Theologisches Literaturblatt.

In Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn

und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Professor Dr. F. H. Reusch.

Sechster Jahrgang.

1871.

Bonn,

Verlag von A. Henry.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 2. Januar 1871. № 1.

Inhalt. Kaulen, Handbuch zur Vulgata; Loch, Materialien (Schegg). — Baxmann, Politik der Päpste (Reiser). — Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands (Ginzel). — Peters, Lehre des h. Cyprian (Dieringer). — Card. Geissel, Schriften (Jocham). — *Villard.* Corresp. de Lacordaire (Janssen). — Fischer, Gesch. der neuern Philosophie (Katzenberger). — Vahlen, L. Valla (Ruland). — Haym, Die romantische Schule (Lindemann).

Die Vulgata.

Handbuch zur Vulgata. Eine systematische Darstellung ihres lateinischen Sprachcharakters. Von Dr. **Fr. Kaulen.** Mainz, Kirchheim 1870. XII u. 280 S. fl. 8. 28 Sgr.

Materialien zu einer **lateinischen Grammatik der Vulgata.** Programm [des Bamberger Lyceums] zur Schlußfeier des Studienjahres 1869/70 von Dr. **Valentin Loch,** Erzbischöfl. geistl. Rath, Professor der Theologie am Lyceum. Bamberg [1870]. 34 S. 4.

Es sind nun 27 Jahre her, daß ich durch meine Bearbeitung der Psalmen und die darauf folgenden Commentare zu Isaias und den kleinen Propheten für eine gerechte Würdigung des lateinischen Textes der h. Bücher des A. B. wohl nicht Bahn gebrochen, aber doch gleichsam das Eis durchbrochen habe, indem man daran thatsächlich sah, daß eine gewissenhafte Behandlung der Vulgata ihre beste Ehrenrettung sei. Sind mir auf diesem Wege speciell nicht gerade Viele nachgefolgt, so hat man doch im allgemeinen angefangen, sich mit der Latinität der Vulgata zu beschäftigen und zu befreunden, wenn auch mehr aus rein sprachlichem und kritischem, als aus hermeneutischem Interesse. Beide Ziele verfolgen die zwei Schriften von Kaulen und Loch. Beide Gelehrte haben sich, der Eine durch seine Geschichte der Vulgata, der Andere durch seine Vulgata-Ausgabe und sein Bibelwerk veranlaßt, seit Jahren mit diesen Studien beschäftigt, und wir können uns nur freuen, daß sie die Früchte derselben veröffentlichen, obwohl die Ausdehnung des Materials über das rein Grammatische in das Lexikalische sie auf ein Gebiet brachte, das noch ziemlich im Argen liegt; denn es fehlt an eingehenden Specialvorarbeiten, wodurch allein wie in der classischen Lexikographie ein sicherer Boden gewonnen wird. Der Vulgatatext des A. T. ist eben kein einheitliches Ganze. Abgesehen von den Psalmen und den übrigen ältern Bestandtheilen herrscht auch im Texte des Hieronymus große Ungleichheit, da er z. B. den Jeremias sehr flüchtig übersetzte, bei Job sich einer besonders reinen Latinität befliß, in andern Büchern mehr oder weniger beim alten Texte blieb. Dazu kommt, daß die Vulgata eine meist wörtliche Uebersetzung nicht aus einer befreundeten und gleichartigen, sondern aus einer ganz fremdartigen Sprache ist. Darum muß, wer sich mit ihr fruchtbringend beschäftigen will, außer den hermeneutischen Grundgesetzen bei Beurtheilung eines Textes, der nicht Original, sondern Uebersetzung ist, stets im Auge behalten: 1. ob der Ausdruck (oder eine ganze Phrase) Gemeingut der, wenn auch spätern Latinität sei; 2. ob er, wenn nicht, also der Vulgata eigenthümlich, dem lateinischen Sprachcharakter im allgemeinen conform oder widerstrebend sei, was man Hebraismen nennt, die wir nach dem eben Gesagten in eigentliche und uneigentliche theilen können. Ehe wir aber prüfend mit diesem Maßstabe auf Einzelnes eingehen, wollen wir den Hauptinhalt beider Schriften in möglichster Uebersichtlichkeit ausheben und mittheilen.

Bei Kaulen folgen nach einer kurzen Einleitung (S. 1—8) und einer noch kürzern Elementarlehre (Aussprache, Orthographie, Interpunction S. 9—11), die das 1. Buch bildet, im 2. Buche: 1. Substantiva, und zwar a) von eigenthümlicher Bedeutung, b) von eigenthümlichem Stamme, c) von eigenthümlicher Form, d) abgeleitete von Adjectiven, e) von Verbis, f) zusammengesetzte Substantiva, g) Fremdwörter, h) Declination, Numerus, Casus, Genus. — 2. Adjectiva, und zwar a) von eigenthümlicher Bedeutung, b) von eigenthümlichem Stamme, c) abgeleitete, d) Participia, e) zusammengesetzte, f) griechische, g) substantivirte, h) Comparation. — 3. Numeralia, Pronomina. — 4. Verba, und zwar a) von eigenthümlicher Grundbedeutung, b) von modificirter Grundbedeutung, c) Stammverba, d) abgeleitete, e) zusammengesetzte, f) griechische, g) Person, Tempus, Modus, Genus. — 5. Adverbia, Präpositionen, Conjunctionen, Interjectionen. — Im 3. und 4. Buche folgt die Syntax als Wort- und Satzverbindung, und zwar 1) Verbindung der Substantiva, der Adjectiva, der Numeralia, der Verba (a) mit Nominibus, b) unter sich), der Adverbia; 2) Satzbildung: a) attributive, subjective, objective, modificative Sätze, b) Ellipse, Pleonasmus, Anakoluthie, c) unrichtige Uebersetzung.

Bei Loch folgen nach einigen Vorbemerkungen über die Vulgata im allgemeinen und ihr Heimathland insbesondere: 1. Substantiva, und zwar a) unübersetzte hebräische, b) griechische, c) unclassische, d) mit eigener Bedeutung, e) Pluralformen, f) Genitiva für Adjectiva, g) Abstracta für Concreta. 2. Adjectiva, und zwar a) unclassische, b) Steigerungsformen. 3. Verba, und zwar a) unclassische, b) von eigenthümlicher Bedeutung. 4. Präpositionen, a) im allgemeinen, b) a und in insbesondere. 5. Wortbildung, aus dem Griechischen und Hebräischen gebildete Wörter. 6. Doppelsetzung desselben Wortstammes. 7. Wortverbindung: a) eigenthümliche Constructionen, b) Construction mit Modification der Bedeutung. 8. Curiosa.

Eines der wichtigsten und schwierigsten Capitel sind die Substantiva, Adjectiva und Verba mit eigenthümlicher Bedeutung. Loch hat hierüber nur einiges, ziemlich vieles Kaulen. Daß aber gerade dieses Capitel, trotz des Fleißes, den K. darauf verwendete, und der Sachkenntnisse, die er an den Tag legt, einer starken Sichtung bedarf, wird Niemanden befremden, der nur einigermaßen mit den Schwierigkeiten, die hier zu überwinden sind, vertraut ist. Am meisten vermißt man eine consequent eingehaltene Unterscheidung zwischen Bedeutung und Sinn, dann zwischen lateinischem und hebräischem (semitischem) oder griechischem Sprachgebrauche. Wer dies im Auge hat, kann nicht mit K. S. 14 sagen: „cornu hat außer den im Lateinischen gewöhnlichen Bedeutungen in den dichterischen Texten die des hebr. קרן und des griech. κέρας, also: Lichtstrahl, Blitz" rc., oder S. 15: „domus bedeutet Vermögen." Das erste ist eine hebräische, das zweite eine griechische Redensart, die der Lateiner so wenig hat, als der Deutsche. Der umgekehrte Fall tritt bei fides ein; da wird S. 16 eine Bedeutung (Glaube) als ungewöhnlich aufge=

führt, die es wohl im Hebräischen, aber weder im Griechischen noch im Lateinischen ist. Man wird mir auch kaum widersprechen, wenn ich leugne, daß funiculus Weg, honestas Reichthum, lignum Giftholz, Gift, puer Beamte, reverentia Schande, sermo That, similitudo Gespött, virtus Ertrag (der Gewächse), compunctio Betäubung, obligatio Fessel u. s. w. bedeute. Gar manches hat bloß den Schein eigenthümlicher Latinität; es ist, näher angeschaut, nichts anders als wortgetreue Uebersetzung. Hieher gehört z. B., was Loch unter § 6: Genitiv der Substantiva als Adjectiv (z. B. brachium virtutis = forte; carcer tenebrarum = obscurum u. s. w., wozu er auffallender Weise auch lex oris tui zählt), unter § 15: Substantivum und Verbum vor demselben Wurzelworte, sowie unter § 9: Steigerungsformen der Adjectiva (bei Kaulen S. 137) aufführt. Nicht richtig ist, wenn Kaulen sagt: „Der Positiv steht statt des Superlativs, Matth. 22, 36 quod est mandatum magnum in lege, und Luk. 1, 42 benedicta tu inter mulieres;" ebenso Loch S. 18: „Ganz richtig ist der lateinische Comparativ, wenn auch im Hebräischen und selbst im Griechischen die einfache Form des Positiv steht, Gen. 3, 1 serpens erat callidior omnibus animantibus terrae." Hier steht meines Dafürhaltens im Hebräischen das sogenannte negative מִן, und die Stelle heißt: Die Schlange war verschlagen (heimtückisch) vor den Thieren, d. h. was die übrigen Thiere nicht waren; im Paradiese war nur die Schlange ein heimtückisches Thier.

Die syntaktischen Eigenthümlichkeiten hängen enge mit dem Charakter der wörtlichen Uebersetzung zusammen; wo dies nicht der Fall ist, sind sie der spätern Latinität conform, denn die Vulgata bildete nicht einen selbständigen Sprachgebrauch, wie er bei einem Schriftsteller, der seine Eigenthümlichkeiten hat und liebt, gefunden werden mag. In der Syntax dienen also die hebräischen und griechischen Grammatiken der neuen Zeit als wesentliche Hülfsmittel und Vorarbeiten. Unbegreiflich ist mir, wie Kaulen sagen kann:

In Bezug auf die Bedeutung der Tempora gilt besonders für die prophetischen und didaktischen Bücher des A. T. die Regel, daß sie nicht nach dem gewöhnlichen lateinischen Sprachgebrauche, sondern nur analog dem hebräischen Perfectum und Imperfectum verstanden werden dürfen. . . . Da diese Formen [Perf. und Imperf. im Hebr.] zum Ausdruck aller drei Zeiten dienen, so können in der Vulgata die Tempora der Vergangenheit auch die Gegenwart oder Zukunft, die Tempora der Zukunft auch die Gegenwart oder Vergangenheit ausdrücken . . . Nach derselben Regel muß auch mitunter das Perfect durch den Imperativ übersetzt werden, z. B. Ps. 4, 2 in tribulatione dilatasti mihi, schaffe mir Raum (S. 193. 194).

Ich will darauf kein Gewicht legen, daß die Beweisstelle unglücklich gewählt ist, da das Perfect vollkommen richtig steht; die hermeneutische Regel, die hier aufgestellt wird, selbst würde den Text der Vulg. zum unerhörtesten Quid pro quo und jede Uebersetzung aus dem Lateinischen zur Unmöglichkeit machen. Das Verderbliche einer solchen grenzenlosen Enallage, nach der ein Tempus für das andere, ein Casus für den andern, eine Präposition für die andere stehen kann, hat schon Winer (Gramm. des neutest. Sprachidioms S. 7 u. 8) trefflich charakterisirt. Außer diesem verkehrten Kanon würde ich auch gern übergangen sehen, was Kaulen unter der Rubrik „Unrichtige Uebersetzung" aufgenommen hat. Wo sollte es ein Ende finden, wenn man Ps. 10, 2 quomodo dicitis animae meae, Ps. 45, 3 transferentur montes in cor maris, sonuerunt et turbatae sunt aquae eorum (andere alte Psalterien eius), Matth. 28, 1 vespere autem sabbati (ὀψὲ δὲ σαββάτων) unter jene Stellen rechnen wollte, „die so sehr von allem latein. Sprachgebrauche abweichen, daß sie nur durch Anerkennung von der Unrichtigkeit der Version zu erklären sind" (S. 259)? — ein Satz, den ich leider nicht verstehe; dicere animae ist weder unlateinisch, noch unrichtig, da die Psalmen die LXX zu ihrer Grundlage haben und darnach zu beurtheilen sind.

Die einzelnen Bedenken, die ich hier ausgesprochen, sollen aber vom fleißigen Gebrauche beider Schriften nicht abschrecken. Ich habe sie mit Vergnügen und Nutzen gelesen und hoffe, daß sie auch für Andere lehrreich und anregend zu weitern Studien auf diesem Gebiete sein werden. Loch hat nur Materialien gesammelt, Kaulen systematisch gearbeitet. Da beide Schriften unabhängig von einander sind, hat jede ihr Eigenthümliches, und Loch bildet theilweise eine erwünschte Ergänzung zu Kaulen. Statt eines „Myrrhenbüschleins von Curiositäten" (Loch S. 30) sollen hier ein paar Beispiele aus Kaulen folgen, an denen man die Art der Behandlung sehen mag:

Traducere hat in der Vulg. die besondere Bedeutung von offenbaren, ins Gerede bringen, zur Schau stellen, beschämen, Matth. 1, 19 cum nollet eam traducere; Col. 2, 15 exspolians principatus et potestates traduxit confidenter; daher auch überführen, strafen, Weish. 4, 20 traducent illos ex adverso iniquitates ipsorum; 12, 17 horum, qui te nesciunt, audaciam traducis. Bei den Profanschriftstellern des silbernen Zeitalters ist diese Bedeutung häufig, und zwar mit dem Acc. der Person sowohl als der Sache, Mart. 3, 74 desine, si pudor est, miseram traducere calvam. Petr. Sat. 87 derisum traductumque inter condiscipulos, ib. 17 ne traducere velitis tot annorum secreta. Die Erklärung des Ausdruckes gibt Liv. 2, 38 vestras coniuges, vestros liberos traductos per ora hominum. Bei den christl. Schriftst. um so häufiger; Tert. adv. Marc. 4, 35 heißt Lev. 19, 17 non odies fratrem tuum in animo tuo, traductione traducens proximum tuum; Vulg. sed publice argue eum (S. 157). — Advivere, noch leben, Jos. 4, 14 timuerunt Moysen, dum adviveret. Das Wort ist an allen andern Stellen, wo die Codd. es hatten, durch adhuc vivere ersetzt worden. Mit Unrecht aber hat Loch in seiner Ausgabe der Vulg. es auch an obiger Stelle so geändert, weil er es als Druckfehler angesehen. Die zugehörige Bemerkung des Toletus, welche Vercellone z. d. St. anführt, sagt ausdrücklich: lege adviveret; sic mss., et consonat hebr. et graec.; et utraque congregatio id probavit; advivere est enim adhuc vivere. Das Wort ist auch in der spätern profanen wie kirchlichen Literatur gar nicht selten, z. B. Dig. 34, 3, 28 donec advivet. Inscript. ap. Grut. 1145, 8 coniugi dulcissimo, cum quo advixit sine querela per annos XX. Tert. adv. Marc. 4, 19 dic mihi: omnibus natis mater advivit? L. de Cor. ipsa sibi idola fecerunt dum adviverent (S. 172). — Desponsare, a. im A. T. verloben, Ex. 22, 16 virginem necdum desponsatam; b. im N. T. vermählen (S. 177).

Daß dieses letztere nicht richtig ist, habe ich zu Matth. 1, 18 (S. 419, 420) bewiesen; dafür spricht ja schon der Zusatz uxore bei Luk. 2, 5 ut profiteretur cum Maria desponsata sibi uxore, gegenüber dem vorausgehenden ad virginem desponsatam viro 1, 27 und der Wortlaut.

Würzburg. Schegg.

Geschichte der Päpste.

Die Politik der Päpste von Gregor I. bis auf Gregor VII. Dargestellt von **Rudolf Baxmann**, Lic. th., Inspector des evang. Stiftes und Privatdocent an der Universität zu Bonn. Zwei Theile. Elberfeld, Friderichs 1868. 69. 364 u. 448 S. 8. à 2 Thlr.

Unter diesem Titel bietet der am 2. Juli 1869 verstorbene Verf. eine politische Geschichte der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII. Der Standpunkt des Verf. ist der gläubig protestantische. Die Grundanschauungen, auf denen das reformatorische Werk Luthers beruht, bilden den Maßstab, nach welchem die Ereignisse und Persönlichkeiten des bezeichneten Zeitabschnittes beurtheilt und gewerthet werden. Dabei glaubt der Verf. sich gegen den Vorwurf nicht verwahren zu dürfen, als ob der protestantische Standpunkt an sich unfähig sei, dem innersten Getriebe der römischen Kirche, ihrem heilig ökumenisch angelegten Wesen bis auf den Grund zu sehen, obwohl er sofort sich zu dem Zugeständniß veranlaßt sieht, daß bei mehrern neuern hervorragenden Darstellern der alten und mittelalterlichen Kirchengeschichte auf Seite der Protestanten der gewählte Standpunkt

zur Beeinträchtigung der historischen Treue und Objectivität geführt habe. Ihm selbst ist in Wirklichkeit dasselbe begegnet. An vielen Stellen ist das, was Geschichte sein soll, deren gewaltsame Verzerrung, und mehr als einmal sind den Bildern gerade der hervorragendsten Charaktere aus der behandelten Epoche Züge beigegeben, welche sie nicht mehr als das erkennen und begreifen lassen, was sie an sich und für ihre Zeit gewesen sind.

Auf der andern Seite soll das redliche Bestreben des Verf. nicht verkannt sein, die Politik der Bischöfe Roms in einem theilweise so dunkeln, theilweise durch emsige Forschung glänzend erleuchteten Zeitraume Schritt für Schritt zu verfolgen und in einer Reihe historischer Bilder mit aller möglichen Treue und Unparteilichkeit zu zeichnen. Ausgebreitete Kenntniß und Benutzung der diesbezüglichen Literatur, umfassende, selbständige Durchforschung eines ansehnlichen Theiles der Quellen selbst kommen diesem Bestreben aufs vortheilhafteste entgegen. Ebenso unterliegt es keinem Zweifel, daß die Geschichtsauffassung, der B. huldigt, und die er namentlich bei Darstellung der großen Wendepunkte der Entwicklung in ihr volles Recht eintreten läßt, eine durchaus gesunde ist. In der Welt- und Kirchengeschichte sieht er das Walten und Wirken göttlicher Mächte. Ihrem geheimnißvollen Herübergreifen in die Dinge dieser Welt ist es in erster Linie zuzuschreiben, wenn in einzelnen bedeutungsvollen, dem Gedächtniß der Völker unvergeßlich eingeprägten Stunden „Principien, gleichsam mit Händen zu greifen, aus der wunderbaren Verflechtung des Einzellebens mit den Geschicken ganzer Nationen, plötzlich als vollendete Thatsachen, gewappnet und gerüstet ans Licht treten.“ Man darf sich aber nicht der Vorstellung hingeben, als würden über diesem höhern Momente, das sich der unbefangenen Beobachtung in der Welt- und Kirchengeschichte als vorhanden und wirkend klar genug offenbart, die rein menschlichen Factoren, die mitthätig sind, vergessen. Genau untersucht ist dem historischen Processe wieder so viel Menschliches beigemischt, daß „der plötzliche Anbruch einer neuen Welt seit langer Zeit vorbereitet, ja mit kluger Absicht geplant und herbeigeführt zu sein scheint.“ Aus diesen Grundanschauungen erklärt sich die Thatsache, daß B. über manche Erscheinungen des frühern Mittelalters zu einem viel billigern Urtheile gelangt als selbst einzelne katholische Historiker.

Das ganze Werk, in zwei Theile zerlegt, umfaßt drei Bücher. Das 1. Buch reicht von Gregor I. bis Gregor II., 590—715. In einem kurzen Ueberblicke werden die Ereignisse von der Stiftung der Kirche bis auf Gregor I. skizzenartig zusammengestellt und damit der Hintergrund für die Gestalt des ersten mittelalterlichen Papstes gewonnen. Daß sich gerade hier der protestantische Standpunkt des Verf. am meisten geltend machen werde, läßt sich zum Voraus vermuthen. Petrus und Paulus „leisten dem geistlichen Rom den gleichen Dienst, den die Mythe dem Romulus und Remus für das weltliche Rom abgewonnen hatte.“ In einer besondern Broschüre versuchte B. aus Veranlassung des Centenariums im J. 1867 für diese Behauptung den Beweis zu führen. „Erst mit Clemens und seinem Schreiben an die Gemeinde zu Korinth gewinnt man sichern Boden. . . . Es beginnt früh genug jene eigenthümliche Entwicklung der römischen Kirche, durch welche eben so sehr die wahrhafte Innerlichkeit, als die wahrhafte Allgemeinheit des göttlichen Geistes, der die Welt überwindet, beeinträchtigt wurde.“ Der Montanismus ist die letzte Reaction, welche aus dem Schooße des Christenthums heraus im Namen des allgemeinen Priester- und Prophetenthums gegen die katholische Episkopal- und Presbyteral-Verfassung erhoben wurde, und dergl. mehr.

Mit den Stürmen des 5. und 6. Jahrhunderts, welche in den tragischen Kämpfen, unter denen das Ostgothenreich in Italien um die Wende des Jahrhunderts zusammenstürzte, ihren Höhepunkt erreichten, kam die alte Welt zum Abschluß. Die frischen Keime, welche aus den Trümmern der Vergangenheit zu neuem kräftigem Leben sich entfalteten, boten noch zu sehr das Bild chaotischer Verwirrung. Man begreift, wie die gewöhnliche Weltbetrachtung damals das Ende der zeitlichen Entwicklung überhaupt ahnen mochte, „weil nirgends mehr eine Stütze der Menschheit vorhanden sei.“ Es ist Papst Gregor, der erste Mönch auf dem päpstlichen Stuhle, welcher den Beginn einer neuen christlichen Bildungsepoche anbrechen sieht und in den germanischen Stämmen die berechtigten Erben des sinkenden Reiches erkennt. Er hat die Resultate der christlichen Entwicklung auf den verschiedensten Gebieten aus der Vergangenheit als reife Frucht in die neue Zeit hineingetragen, und dadurch, daß er die einzelnen, zerstreuten, sich fremd und feindlich gegenüberstehenden Theile zu einer fest gegliederten Einheit zusammenfaßte, für Jahrhunderte hinaus der Entwicklung neue Bahnen gewiesen. Die großartige, weltumfassende Thätigkeit Gregors hat B. meist treffend geschildert. Bisweilen mangelt der Darstellung die erwünschte Uebersichtlichkeit. Wenn Gregor in der Auffassung der Gnadenlehre zum Gegner des h. Augustin, „des Lehrers der absoluten Prädestination,“ gestempelt und behauptet wird, daß aus dieser semipelagianischen Anschauung Gregors allmählich die ganze mittelalterliche Hierarchie mit ihren Ansprüchen auf alleinige Heilsverwirklichung, das Mönchthum, die lateinische Liturgie, die Katholicität des römischen Primats in kräftigem Wachsthum sich heraus entwickelt habe (S. 47), so ist das ein auch sonst vielfach vorkommendes Mißverständniß. Die Beurtheilung Gregors ist im Großen und Ganzen nicht unbillig. Ungerechtfertigt aber sind die auf ihn geschleuderten Vorwürfe der „Diplomatie und Unwahrheit den Fürsten gegenüber, der Schmeichelei gegen einen Phokas und eine Brunhilde.“ Auch katholische Historiker haben auf das Auffallende im Briefwechsel des Papstes an die berüchtigte Brunhilde aufmerksam gemacht, aber auch die naheliegende Erklärung dafür gegeben. Aehnlich verhält es sich mit den Beziehungen des Papstes zu dem Usurpator Phokas, „den die Geschichtschreiber mit seltener Einstimmigkeit als das entsetzlichste Scheusal, als einen elenden Wütherich gebrandmarkt haben, von dem Theophanes den rapiden Verfall seines Vaterlandes datirte.“ Damals, als Gregor seine nach unsern Begriffen allerdings mit übertriebenem Pathos geschriebenen Briefe an Phokas entsendete, und überhaupt so lange Gregor am Leben war, hatte Phokas seine wahre Natur noch keineswegs herausgekehrt.

Das 2. Buch schildert die päpstliche Politik zur Zeit des Bilderstreits und der karolingischen Herrschaft, 715—858. Unter dem Pontificate Gregors II. und seiner Nachfolger wird die Christianisirung Deutschlands in die Darstellung mit eingeflochten und die Bedeutung des Eides, den der deutsche Apostel dem Papste zu schwören hatte, und den ein anderer Mönch erst nach achthundert Jahren für Deutschland zu zersprengen wagen durfte, nach der gewöhnlichen protestantischen Auffassung beurtheilt. Den ursprünglichen und fortdauernden Zusammenhang der angeblich romfreien deutschen Kirche vor dem Auftreten des h. Bonifacius mit dem apostolischen Stuhle, hat Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands I. 1. S. 408 ff. an der Hand von Thatsachen nachgewiesen. Ueber die Bonifacischen Briefe und Synoden finden sich in den „Forschungen zur deutschen Geschichte“ (10. Bd. 3. Hft.) neuere Untersuchungen von Jaffé, wonach die Darstellung des Verf. in mehrern Punkten zu berichtigen wäre. — Die Entthronung der Merovinger und die Königskrönung Pipins (S. 231), die Erhebung Karls des Großen zum römischen Kaiser durch Leo III. und die Umstände, welche zu diesem Ereignisse zusammenwirkten, finden eine billige Beurtheilung. Ueber den Umfang der Schenkung, welche Karl der Große an die römische Kirche machte, gibt B. die verschiedenen, sich vielfach widersprechenden Anschauungen, ohne eine eigene Lösung zu versuchen. Mit der Entstehung des pseudoisidorischen Decretalenwerks und der Satire auf diesen epochemachenden Wendepunkt der Geschichte,

der Fabel von der Päpstin Johanna, schließt der erste Band ab. Den Zweck der Fälschung will B. nicht allzu enge gefaßt wissen. Er stimmt hierin mit den Untersuchungen zusammen, welche Hinschius der neuesten Ausgabe des Decretalenwerkes beigegeben hat. Im Uebrigen ist das Urtheil über die Bedeutung der Fälschung maßvoll und frei von einseitiger Uebertreibung.

Der zweite Band (3. Buch) führt die Geschichte von Nikolaus I. bis zum Abschluß des Pontificats Gregors VII. fort (858—1085). Trefflich sind die großen Gestalten der drei Päpste, Nikolaus I., Hadrian II., Johann VIII., deren Regierungszeit einen ansehnlichen Theil des 9. Jahrhunderts ausfüllt, geschildert, ihr Kampf gegen die Griechen, ihr kraftvolles Auftreten in den kirchlich politischen Angelegenheiten des sinkenden Frankenreichs. Mit dem 10. Jahrhundert beginnt die tiefste Erniedrigung des Stuhles Petri. B. hat da sehr düstere Farben aufgetragen, indem er fast ausschließlich den Berichten des Liutprand von Cremona und des Ratherius von Verona folgt. Die neuern Untersuchungen, welche theilweise über Sergius III., namentlich aber über Johann X. eine viel vortheilhaftere Meinung vertreten, finden bei B. nicht die volle Würdigung. Den Höhepunkt erreichte der Zerfall in Rom unter Johann XII., unter dessen Pontificat das sächsische Königshaus seiner Schirmpflicht gegen die Kirche wieder sich bewußt wurde. Bei der Krönung am 2. Febr. 962 leistete Otto dem Papste den üblichen Eid. Nach der Auffassung von B. hätte bei dieser Gelegenheit der König nicht persönlich, sondern durch Stellvertreter geschworen, weil es nicht Brauch gewesen sei (S. 106), daß die Könige selbst in eigner Person Eide ablegten. Diesen Irrthum hat B. aus Jaffé entlehnt (Vorrede zum Liber ad amicum S. 11), wo sich die weitere falsche Auffassung findet, daß das sacramentum corporale einen persönlichen Eidschwur im Gegensatz zu dem stellvertretenden, durch Boten und Bevollmächtigte abgelegten bedeute. — Die Verdienste der Kaiser um die Kirche in jenen dunkeln Zeiten schmachvoller Erniedrigung des Papstthumes müssen ungeschmälert anerkannt bleiben. Aber die durch das unmittelbarste Herübergreifen der weltlichen Gewalt in das innerkirchliche Gebiet geschaffenen Verhältnisse konnten doch nur eine vorübergehende Bedeutung beanspruchen, und der Versuch, an ihnen zu rütteln, mußte unfehlbar in dem Augenblicke gemacht werden, wo die Idee des Papstthums in dessen Träger wieder Leben gewonnen hatte. Der Umschwung knüpfte sich an die Synode von Sutri. Mit aller Entschiedenheit kehrt sich B. gegen die Beurtheilung Kaiser Heinrichs III. durch Gfrörer (Gregor VII.) Unseres Wissens hat Gfrörers Auffassung nirgends Anklang gefunden und vermag für die Zukunft vielleicht nur insofern das Interesse für sich einigermaßen zu beanspruchen, als sie zeigt, wie man die stummen Denkmäler vergangener Jahrhunderte zu sprechenden Zeugen der eigensten Gedanken machen kann. In der weitern Darstellung tritt die bedeutungsvolle Stellung, welche Hildebrand im Mittelpunkte der historischen Bewegung als Freund und Rathgeber der Päpste einnimmt, schön hervor. Ueber das vielbesprochene Wahldecret von Nikolaus II. und die Frage nach dessen ursprünglichem Text wird das Nothwendige beigebracht. Die neueste Untersuchung zu diesem Gegenstand findet sich in den „Forschungen zur deutschen Geschichte“, 10. Band.

Mit dem Pontificate Gregors VII. schließt der Band ab. Das Urtheil, welches B. über den Charakter dieses Mannes und sein Werk gefällt hat, ist durch und durch von dessen protestantischem Standpunkt getragen und in hohem Grade einseitig. In Gregors großartigem Ringen gegen Priesterehe und Laieninvestitur habe es sich mit Nichten um eine sittliche Regeneration der Kirche, um Reinigung derselben von entstellenden Gebrechen und Mängeln gehandelt. Was Gregor anstrebte, war die absolute Alleinherrschaft der Kirche auf allen Gebieten: der Papst sollte sein

die Angel der Welt, um die sich alles dreht, der bewegende, lebendige Mittelpunkt, von dessen Kraft und Glanz alle andern Mächte dieser Erde nur die Radien und Ausflüsse bilden (S. 323). Das war das Ziel, nach welchem Gregor mit leidenschaftlicher, bewundernswerther Hingabe, aber auch mit ehrgeizigem, herrschsüchtigem Sinne rang (S. 324).

Gregor ist nur Diplomat, von eminenter Begabung allerdings, aber auch ausgerüstet mit all den Künsten, welche jenem zur Erreichung seiner Zwecke eignen müssen. Unter dem Scheine des Heiligen, angeblich voll Antipathie gegen alles Irdische, sucht er das Weltliche und dient der Selbstsucht.

Namentlich zu Anfang seines Pontificats, als er noch in voller Action war und zum Sturm seine Colonnen anführte, tritt jener häßliche Zug hervor, dem Gegner die Blößen abzulauern, nur zu suchen, was dem Augenblick fröhnt und nützt, und nichts, was vorläufig außer dem Bereiche des Möglichen liegt, anzurühren, geböten es auch die eigenen Principien oder selbst die höchsten Principien der Sittlichkeit und Frömmigkeit (S. 327).

Die gewaltige Bewegung, welche Gregor heraufrief, hat die Christenheit in zwei Heerlager aus einander gerissen und bis in die stille Klosterzelle die entscheidende Frage hineingeworfen: ob kaiserlich, ob päpstlich? Dieser Gegensatz hat sich verkörpert in der ganzen langen Reihe von Schriftstellern, welche sich bis auf unsere Tage herab die Aufgabe gestellt, das Wirken dieses Papstes in die Bücher der Geschichte einzutragen. B. gibt einen Ueberblick über diese reichhaltige Literatur. Unter den neuesten Bearbeitungen findet die von Hefele (Conciliengeschichte 5. Bd.), „der zwischen extremen Auffassungen die rechte Mitte einzuhalten gesucht hat,“ viel Anerkennung. Unter den ältern Berichterstattern dagegen erfährt der Bischof von Sutri, Bonitho, der Verfasser des Liber ad amicum, bittern Tadel und es wird ihm vorgeworfen, daß er den Kampf, den er mit Schild und Schwert gegen die Anhänger Wiberts nicht führen konnte, auf literarischem Gebiete in leichtfertiger Darstellung der Vergangenheit und Gegenwart mit leidenschaftlicher Feder geführt habe. Das sind Anschauungen, welche Jaffé in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Liber ad amicum ausgesprochen hat, wonach Bonitho geradezu als Meister bewußter und wohl überlegter Geschichtsfälschung gekennzeichnet wird. Weder Jaffé noch B. haben den Beweis für diese Anschuldigungen in stichhaltiger Weise geführt; diese selbst sind ungerechtfertigt und unhaltbar. (Eine Abhandlung hierüber von H. Saur s. in den „Forschungen zur deutschen Geschichte“ 8. Band, 1868.)

In der Darstellung des äußern Verlaufs der gregorianischen Kämpfe, die in formeller Beziehung wohl gelungen ist, unterscheidet B. fünf Epochen. Es sind die Acte des großen Drama's „so kunstvoll geordnet von dem die Weltgeschichte dichtenden Geiste, wie es nur je ein menschlicher Dichter im Gebiete des Wortes versuchte“ (S. 344). Bis 1074 begibt sich das Vorspiel, in dem beide Parteien noch in der Stille ihre Kräfte sammeln, äußerlich im friedlichen Verkehr, innerlich einander entfremdet. In Canossa liegt die Katastrophe; zwei Gegenkönige stehen sich feindlich in Deutschland entgegen. Der vierte Act leitete sich ein, als zur Vergeltung der König die Kirche spaltete durch Aufstellung eines Gegenpapstes. Es schließt das Drama mit dem Tode des Papstes, der fern von Rom als Verbannter, scheinbar niedergeworfen ins Grab sinkt, während seine Ideen den Siegeslauf über die Welt beginnen. — Die Erhebung und Weihe Hildebrands zum Papste läßt B. ohne jegliche Mitwirkung des deutschen Königs vor sich gehen.

Gregor betrachtete das Wahledict Nikolaus' II. als nicht vorhanden (S. 346). Es geht nicht an, mit Hefele zuerst den Grafen Eberhard und dann den Bischof von Vercelli in Rom als Heinrichs Boten erscheinen zu lassen (S. 347, Anmerk.).

Was der Verf. zum Erweis dessen vorbringt, überzeugt nicht, und es verdient die Darstellung der Vorgänge bei Hefele, der die Nachrichten des Bonitho und des Lambert von Hersfeld combinirt, unbedingt den Vorzug. In Deutschland waren ja bei König und Klerus die Bestimmungen des Wahldecrets von 1059 wohl bekannt. Im Falle einer Mißachtung derselben von Seite

Gregors hätte sicherlich von deutscher Seite, zumal in den Zeiten der bittersten Erregung, eine Berufung auf sie erfolgen müssen. Es geschah nichts dergleichen, weder von Seite des Königs noch von Seite der in Worms (1076) tagenden Bischöfe, — wie mir scheint, ein schlagender Beweis, daß bei der Erhebung Hildebrands alles den bestehenden Normen entsprechend vor sich gegangen war. — Bei den Vorgängen in Canossa beschuldigt V. den Papst des Mangels an Aufrichtigkeit. Hinterhaltiges Wesen sei offenbar auf beiden Seiten gewesen und die Parteien haben jedem der beiden Häupter der Christenheit das größere Theil von Ehrlichkeit oder Verschlagenheit zugemessen. Nicht günstiger wird das Verhalten Gregors zur Wahl Rudolfs beurtheilt: „Gregor habe hierbei mitgewirkt.“ Gregor sagt bekanntlich bestimmt und ausdrücklich das Gegentheil. Auch das lasse sich nicht mehr beanstanden, daß der Papst an Rudolf eine Krone gesandt habe, wenn auch die Inschrift derselben die Spur der Dichtung verrathe (S. 414). Bei dem vielfachen Auseinandergehen der Quellen in diesem Punkte wird auch in Zukunft die Sache zum wenigsten zweifelhaft bleiben. — Den Schluß des Buches bildet eine Darstellung der gregorianischen Auffassung des Verhältnisses von Kirche und Staat und eine Kritik desselben. Auch hier wären manche erhebliche Ausstellungen zu machen.

Tübingen. Reiser.

Kirchengeschichte Deutschlands.

Kirchengeschichte Deutschlands von **J. Friedrich.** II. Theil. I. Hälfte. Die Merovingerzeit. Bamberg, O. Reindl 1869. 4 Bl. 670 S. 8. 2 Thlr. 27 Sgr.

Der vorliegende umfangreiche Theil des Friedrich'schen Werkes über die Kirchengeschichte Deutschlands, dessen 1867 erschienener erster Band (Lit.=Bl. 1868, 41) die Römerzeit von der Einführung des Christenthums im römischen Deutschland bis zum Falle von Westrom (476) schilderte, stellt die Merovingerzeit vom Untergange des weströmischen Reiches bis zum Auftreten des h. Bonifacius als die zweite Periode der Kirchengeschichte Deutschlands dar. Der Verf., welcher in seinem Werke die kirchliche Geschichte „nicht etwa bloß jedes deutschen Volksstammes und jeder kirchlichen Provinz, sondern geradezu jeder Stadt, jeder geistlichen Stiftung wenigstens in kurzen Zügen vorzuführen beabsichtigt,“ scheidet, dem Plane seines Werkes entsprechend, den reichen Stoff desselben in einen allgemeinen und speciellen Theil. Der erste bringt (S. 3—147) nach einer „geographischen Uebersicht“ zunächst die deutsche Nationalität zur Zeit der Völkerwanderung, besonders nach ihrer religiösen und sittlichen Seite, dann das Verhältniß der Franken zu den christlichen Romanen vor der Bekehrung Chlodwigs, darauf die christlichen Romanen und den romanischen Episkopat, die Bekehrung Chlodwigs und deren Folgen, ferner das Wirken der merovingischen Könige für das Christenthum mit Hülfe des Weltklerus, der Klöster und irischen Glaubensboten, und zuletzt die dadurch bewirkte „allmähliche Abnahme des Heidenthums“ in einer, wie auf den ersten Blick einleuchtet, von dem zu schildernden Gegenstande selbst an die Hand gegebenen und darum allein natürlichen und gerechtfertigten Reihenfolge zur Anschauung. Der specielle Theil gibt zuerst (S. 167—388) eine historisch=statistische Darstellung der fränkischen Bisthümer Trier, Metz, Toul und Verdun, dann Köln und Tongern=Mastricht=Lüttich, sowie der Bisthümer Mainz, Worms und Speier, indem die Reihe jener Männer, welche auf diesen bischöflichen Stühlen saßen, auf Grund der vorhandenen Quellen möglichst sicher gestellt, ihr Wirken geschildert und dann die kirchlichen Stiftungen in diesen bischöflichen Städten und Diöcesen besprochen werden. Darauf wendet sich die Darstellung den Alamannen zu, indem (S. 392—485) zuerst die Anfänge des Christenthums unter diesem deutschen Volke, das Wirken des h. Fridolin, die Missionsstationen im 6. Jahrhundert zu Constanz, Basel=Augst, Straßburg und Chur, und zuletzt das Wirken der hh. Columba und Gallus in Alamannien geschildert und die lex Alamannorum gewürdigt wird, als „das Gesetzgebungswerk, welches dem Fortschritte des Christenthums in Alamannien den gewaltigsten Vorschub leistete.“ Das letzte Capitel (S. 502—666) enthält die Schilderung der alamannischen Bisthümer Straßburg, Basel, Constanz, Chur und Augsburg, sowie der kirchlichen Stiftungen in denselben. Den Schluß des Bandes (S. 667—670) macht in einem Anhang ein „Excurs über das Alter der Vita S. Gertrudis Nivellensis und die Genealogie des karolingischen Hauses.“

Ein Blick auf diesen übersichtlich angedeuteten Inhalt des Bandes läßt den Reichthum des Stoffes erkennen, der in demselben seine Bearbeitung gefunden hat. Die Aufgabe des Geschichtschreibers ist eine doppelte: er hat zuerst den geschichtlichen Stoff aus den bereits eröffneten oder von ihm selbst erst erschlossenen Fundgruben vollständig zusammen zu tragen und denselben mit kritischem Auge, das brauchbare ächte Material von dem unächten scheidend, zu sichten; darauf hat er den Plan zu seinem Werke nach den Gesetzen der historischen Architektonik zu entwerfen und nach diesem Plane den Bau aus dem ächt erfundenen Materiale mit kunstgewandter Hand aufzuführen. Wenn wir die vorliegende kirchengeschichtliche Leistung an dem Maßstabe der Aufgabe des Historikers messen, müssen wir derselben die Anerkennung zollen, daß sie in vorzüglicher Weise den Forderungen dieser Aufgabe entspricht. Der Verf., welcher in einer Reihe von Schriften — Johann Wessel, ein Bild aus der Kirchengesch. des 15. Jahrh. (Regensb. 1862); die Lehre des Joh. Hus und ihre Bedeutung für die Entwicklung der neuern Zeit (ebend.); das wahre Zeitalter des h. Rupert (Bamberg 1866); drei unedirte Concilien der Merovingerzeit (ebend. 1867) — ein schönes Talent für Kirchengeschichtschreibung bewährt hatte, erweckte durch diese Leistungen die gegründete Erwartung, er werde die umfassende und schwierige Aufgabe, die Kirchengeschichte Deutschlands zu schreiben, glücklich lösen. Diese Erwartung hat er gerechtfertigt. Konnte schon in Betreff des kirchengeschichtlichen Stoffes des ersten Bandes dem Verf. das Zeugniß nicht versagt werden, „daß er genauer und vollständiger, als es bis jetzt geschehen ist, die Quellen durchforscht und alles, was nur immer mit seinem Gegenstande in irgend einer Beziehung stand, seinen Zwecken dienstbar gemacht, und insbesondere die auf deutschem Boden gefundenen Alterthümer und Inschriften, so weit sie Zeichen eines christlichen Ursprungs an sich tragen, in fruchtbarster Weise auszunutzen gewußt hat“ (Lit.=Bl. 1868, 42), so tritt der außerordentliche Fleiß, mit welchem F. die Daten zur Kirchengeschichte Deutschlands in der Merovingerzeit weit und breit gesammelt hat, auf jeder Seite des 2. Bandes unverkennbar zu Tage. — Nicht geringere Anerkennung muß aber der Kritik gezollt werden, welche F. an dem von ihm verarbeiteten kirchengeschichtlichen Stoffe geübt hat: sie zeugt von der Besonnenheit, der Umsicht und dem Scharfsinne des Verf. in Beurtheilung der handelnden Personen und Zeiten eben so sehr wie in der Würdigung der Quellen und Urkunden und der Feststellung ihres Werthes. Die von F. gehandhabte historische Kritik bewährt sich meistens als eine objective, für deren Urtheil über die geschichtlichen Factoren und Verhältnisse Geist und Farbe ihrer Zeit, nicht aber die subjectiven Ueberzeugungen, Meinungen und Anschauungen des Historikers maßgebend sind. Eine solche Kritik mußte F. insbesondere an der „Kirchengeschichte Deutschlands“ von Rettberg üben, welcher, die kirchliche Vorzeit der deutschen Völker aus protestantischem Standpunkte betrachtend, eine unbefangene und vorurtheilsfreie Kritik zu pflegen meinte, indem er die in viel späterer Zeit geborenen Gegensätze in der Lehre und dem Leben der Kirche schon in die ersten Jahrhunderte der deutschen Kirchengeschichte hineintrug und dadurch an der historischen Wahrheit sich arg versün=

digte. Wenn diese kritische Rücksichtnahme auf die Behauptungen Rettbergs sich selbstverständlich durch den ganzen Band hindurchzieht, so tritt F. an mehrern Stellen, insbesondere wo er von den „irischen Glaubensboten“ (S. 135 ff.) handelt, dem „unkritischen Dilettantismus“ Ebrards entgegen, welcher, von einer Culdeischen Kirche des 6., 7. und 8. Jahrh. (Niedners ‚Ztschr. f. histor. Theol.‘ 1863, und Handbuch der christl. Kirchen- u. Dogmengesch. 1865) träumend, über einen großen Theil Deutschlands eine zweite „romfreie“ Kirchengemeinde durch Glaubensboten aus Irland gründen läßt, welche „eine evangelische Kirche“ vor der Reformation, ein „noch nicht papistisches Kirchenthum“ war! Wir vermissen im Anhang des Buches sehr unliebsam den S. 138 in Aussicht gestellten Excurs, in welchem die Behauptungen Ebrards einer eingehenden Untersuchung unterzogen werden sollten.

So sehr Ref. die kritischen Anschauungen des Verf. größtentheils als richtig und treffend anerkennen muß, sträubt sich doch sein kritisches Gewissen gegen die Auffassung und Deutung, welche F. der einen und andern in den Quellen niedergelegten Thatsache gegeben hat. In dem Leben des h. Gallus wird als ein vorzüglich denkwürdiges Moment hervorgehoben, daß er die Fridiburga, Tochter des Herzogs Gunzo und Braut des austrasischen Königs Sigebert, von einem bösen Dämon befreite (S. 466—70). F. unterwirft diese Erzählung der Vita S. Galli einer eingänglichen Untersuchung zur Feststellung ihres wahren Thatbestandes, deren Resultat er S. 472 mit den Worten darlegt:

> Wir haben es hier mit nichts Anderm als der Bekehrung und Taufe Fridiburga's zu thun; . . . denn die dämonische Besessenheit derselben war eben in keiner Weise die in der christlichen Theologie eigentlich als solche bezeichnete, sondern einfach die noch vorhandene Befangenheit im heidnischen Götzendienste.

F. macht aber diese seine subjective Anschauung auch zur Auffassung der Legende; denn er behauptet S. 474:

> Der Verfasser der Vita berichtet in seiner legendarischen Weise lediglich, daß der h. Gallus seine Missionsthätigkeit bis an den Hof des Herzogs Gunzo in Ueberlingen ausdehnte und dessen Tochter bekehrte und taufte.

Dagegen drängt sich von selbst auf, daß der Verfasser der Vita S. Galli, der sich im ganzen Verlaufe seiner Erzählung als einen sehr nüchternen Berichterstatter zeigt und der gleich allen seinen Zeitgenossen eben so sehr an das Walten der Dämonen als an die Macht der Kirche, dieselbe zu bannen, glaubte, gewiß weit davon entfernt war, die Befangenheit der Fridiburga in heidnischem Götzendienste unter dem Bilde der Besessenheit von einem unreinen Geiste, und die Bekehrung und Taufe derselben unter dem Bilde der Austreibung des Dämons darzustellen. Die meisten Züge seiner Erzählung von der leiblichen, durch den Dämon bewirkten Krankheit des Mädchens und der Entweichung desselben in Folge des ihn beschwörenden h. Gallus (S. 468) lassen schlechthin nicht die Deutung zu, als habe der Biograph hiemit nur bildlich die geistige Befangenheit der Fridiburga im Heidenthum und die Befreiung aus derselben durch die ihr von Gallus ertheilte Taufe darstellen wollen. Wenn F. zur Empfehlung seiner Anschauung S. 473 sagt, „die eigentliche Beschwörungsformel Galls sei ganz bestimmt die des Taufactus,“ so sind einerseits die Worte, mit denen Gallus den Dämon beschwor: „Im Namen Jesu Christi befehle ich dir, unreiner Geist, daß du ausgehest und weichest von diesem Gebilde Gottes,“ nicht identisch mit jenen des Taufexorcismus, und dieser selbst ist anderseits so wenig das Wesentliche des Taufactes, daß die bloße Erwähnung einer Beschwörungsformel den Schluß auf die stattgefundene Ertheilung der Taufe ganz unzulässig macht. Um so weniger kann aber der Meinung F.'s von der dem h. Gallus zugeschriebenen Bekehrung und Taufe Fridiburga's stattgegeben werden, als dieselbe nach vorliegenden Daten bereits vor ihrer Heilung durch Gallus Christin war. Herzog Gunzo, der Vater Fridiburga's, war ohne Zweifel Christ; denn an seinem Hofe in Ueberlingen waren nach F. (S. 489. 500) zwei fränkische Bischöfe als Missionäre thätig, und im Anfange des 7. Jahrh. muß Alamannien bereits im Großen und Ganzen christlich gewesen sein, indem von dieser Zeit an uns auch kein eigentlicher Missionär mehr in Alamannien entgegentritt. Nur wenn Gunzo Christ war, läßt sich erklären, wie die Besetzung des Bischofsstuhls von Constanz in seiner Hand lag (S. 467 f.), und es müßte überaus befremden, daß die Tochter dieses christlichen Herzogs noch im J. 612—13, in welches F. S. 474 ihre Bekehrung setzt, heidnisch gewesen wäre, um so mehr, als auch der christliche König Sigebert gewiß nur eine christliche Braut wählte. Wie ihr Vater und ihr Bräutigam Christen waren, so war auch Fridiburga bei ihrer Heilung durch Gallus schon getauft. Als solche bekennt sich die Herzogstochter endlich ganz unzweideutig selbst, indem sie am Hoflager Sigeberts ihre Heilung erzählend hinzufügt: „Gesund empfing ich darauf den Leib des Herrn“ (S. 473). Wenn F. auch diesen Umstand für seine Meinung geltend macht, indem die Taufe der Erwachsenen wie in alten Zeiten so noch heute mit dem Empfange der h. Communion schließt, so tritt der Annahme dieser Meinung Fridiburga mit dem Wörtchen „gesund — incolumis“ entgegen, wodurch sie offenbar bezeugt, daß sie nach ihrer Befreiung vom Dämon und dadurch erlangter leiblicher Gesundheit den Leib des Herrn als Schutzmittel gegen die Wiederkehr des unreinen Geistes empfangen habe. — In dem Leben Pirmins, des Gründers von Reichenau, wird S. 590 seiner Romfahrt gedacht, und wie er dort am Grabe des h. Petrus demüthig niederkniete, während sein Stab frei in der Luft ohne Lehne stehen blieb, bis er sich vom Gebete erhob, und wie durch dieses Wunder der Papst so erschreckt worden, daß er Pirmin in Demuth aufnahm und ihm den Bruderkuß gab. F. erblickt in dieser Erzählung „nur die legendarische Darstellung der Eidesleistung Pirmins am Grabe des h. Petrus“ und meint, „der aufrecht in der Luft stehen bleibende Stab Pirmins möge die Orthodoxie seines Bekenntnisses bedeuten.“ Ob der Verfasser der Vita S. Pirmini aus dem 9. oder 10. Jahrh. durch seine Erzählung von diesem wunderbaren Ereignisse nichts Anderes habe ausdrücken wollen, als was die geistreiche Deutung F.'s ihm unterlegt, dürfte stärkern Zweifeln ausgesetzt sein, als die sich von selbst darbietende Ansicht: er sei des Glaubens gewesen, daß Pirmin sich durch ein Wunder bei dem Papste beglaubigt habe.

Wenn wir von der Art und Weise, wie F. als Kritiker bei Abfassung der Kirchengeschichte Deutschlands gewaltet hat, auf die Verarbeitung und Darstellung des historischen Stoffes das Augenmerk wenden, so können wir dieselbe nur als eine sehr befriedigende bezeichnen. Die einzelnen Partieen des Werkes sind nicht nur in schöner natürlicher Folge dargestellt, sondern es ist auch den wichtigern Momenten derselben vor den minder bedeutenden der gebührende größere Raum und die sorgfältigere Behandlung gewidmet worden. Eben so gründlich in der Behandlung als ansprechend in der Form erscheinen die Schilderung des allgemeinen sittlichen Charakters der Merovingerzeit (S. 147—166), die Ehrenrettung des Rusticus von Trier (S. 177 ff.) so wie des B. Hildulf von Trier (197 ff.), des B. Agericus von Verdun (279 ff.), Cuniberts von Köln (295—301), die Würdigung der Nachricht von den zwei Frauen Pipins (303 f.), des B. Amandus von Mastricht (322—27), der alamannischen Gesetzgebung (490—500) und Pirmins von Reichenau (580 ff.).

Bei diesen Vorzügen der „Kirchengeschichte Deutschlands“ können wir zum Schlusse unseres Referates nur das Bedauern ausdrücken, daß der vorliegenden ersten Hälfte des 2. Bandes, welche bereits zu Anfang 1869 erschien, seither die zweite Hälfte immer noch nicht gefolgt ist, welche nach der Vorrede Baiern, Franken, Thüringen, Friesland und den Abschnitt behandelt, welcher rein kirchliche Fragen betrifft, obwohl das Manuscript bereits fertig vorlag. Wenn selbstverständlicher Weise kein Fach-

mann das Friedrich'sche Werk entbehren kann, so dürfte nicht leicht ein Gegenstand das allgemeine Interesse des ganzen geistlichen Standes, wie aller Gebildeten in dem großen Deutschland verdienen, als eine Kirchengeschichte Deutschlands.

Leitmeritz. Ginzel.

Der h. Cyprian.

Die Lehre des h. Cyprian von der Einheit der Kirche, gegenüber den beiden Schismen in Karthago und Rom. Dogmenhistorische Studie aus der Mitte des dritten Jahrhunderts, von Dr. **J. Peters,** Professor der Theologie am bischöflichen Seminar zu Luxemburg. Eine Festschrift zur Feier der Inthronisation des ersten Bischofs von Luxemburg. Luxemburg, P. Brück 1870. 62 S. 8.

Wir brauchen dem ausführlich mitgetheilten Titel dieser Schrift nur noch beizufügen, daß der Verf. sich schon seit längerer Zeit mit der Vorbereitung einer Monographie über den h. Cyprian befaßt und das angesammelte Material für diese Abhandlung verwendet hat, und wir haben ihren Charakter im allgemeinen hinlänglich bezeichnet. Wie es sich für solche Gelegenheiten ziemt, ist der gelehrte Apparat fast gänzlich bei Seite gelassen und mehr Fleiß auf eine wohl geordnete, fließende Darstellung, als auf Lösung sachlicher oder textueller Schwierigkeiten verwendet. Das Material ist im Ganzen recht gut geordnet und der Lehrbegriff des Kirchenvaters treu wiedergegeben, wobei es aber im Interesse der Leser hätte vermieden werden sollen, verschiedene Ausgaben verschiedener Schriften des Heiligen zu citiren: die Migne'sche Edition hätte für den augenblicklichen Zweck als ausreichend gelten können.

Die Darstellung verläuft in sechs Abschnitten, von denen aber der erste besser als Einleitung wäre behandelt worden, da er die geschichtlichen Ereignisse bespricht, welche für Cyprian der nächste Anlaß geworden sind, der Lehre von der Einheit der Kirche seine schriftstellerische Thätigkeit zu widmen. Leider ist keiner der Abschnitte mit einer kurzen Inhaltsangabe versehen, so daß wir nachholen müssen, was der Verf. versäumt hat und hoffentlich in seinem in Aussicht gestellten größern Werke nicht versäumen wird, um sich von vornherein mit seinen Lesern auf einen möglichst guten Fuß zu stellen. Die Abschnitte sind:

I. Die Schismen zu Karthago und Rom, veranlaßt durch Felicissimus und Novatian. II. Grundzüge der göttlich verordneten Kirchenverfassung. Concrete Darstellung der Einheit der Kirche im Primat des römischen Bischofs. III. Der Episkopat in der solidarischen Wahrnehmung der kirchlichen Interessen. IV. Episkopat und Primat. V. Das Heilsbedingende der Lebensgemeinschaft mit der einheitlichen Kirche. Häresie. Schisma. VI. Innere Einheit der Kirche. Harmonie des gottgefälligen Lebens der Kirchenglieder.

In sachlicher Beziehung wollen wir nur das Eine in Erwähnung bringen, daß uns der Streit über die Ketzertaufe, der überhaupt zu flüchtig berührt wird, zu wenig für den vierten Abschnitt verwerthet erscheint. Wenn zu diesem Punkte der Verf. meint, die Aeußerung Cyprians De unit. eccl. c. 11 sei noch nicht als ein erstes Anklingen des später mit so vieler Schärfe aufgestellten Princips über die alleinige Gültigkeit der Taufe durch die Eine Kirche zu betrachten, so befindet er sich damit wohl im Unrecht. Cyprian hat seinen Tertullian frühzeitig und gründlich studiert und die einschlägigen Aeußerungen bei diesem (De pud. c. 19. De praescr. c. 12. De bapt. c. 15) waren ihm sicher nicht entgangen. Auch war es ja seit Bischof Agrippinus afrikanischer Brauch, die außerkirchlich Getauften als Nichtgetaufte zu behandeln (*Cypr.* Epp. 71. 73). Schon als Katechumene mußte Cyprian hievon Kunde erhalten haben. Dazu kommt die Abhängigmachung des Sacraments vom legalen Priesterthum der Kirche, welche einen Grundzug der Cyprianischen Ecclesiastik darstellt.

Möge das größere Werk des talentvollen, kenntnißreichen Verf. nicht zu lange auf sich warten lassen!

Bonn. Dieringer.

Card. von Geissel.

Schriften und Reden von Johannes Cardinal von Geissel, Erzbischof von Köln. Herausgegeben von Karl Theodor Dumont, Domcapitular und Geistlicher Rath zu Köln. Dritter Band. Köln, Du Mont-Schauberg 1870. VIII u. 703 S. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

Mit diesem dritten Bande ist die vortreffliche Sammlung der geistreichen Schriften des sel. Cardinals abgeschlossen. Wir haben hier noch eine Nachlese zu den beiden ersten Bänden, wiederum in chronologischer Reihenfolge, vom Jahre der Priesterweihe angefangen bis zum Jahre 1842. Die poetischen Arbeiten sind von den in Prosa geschriebenen getrennt. Letztere befassen sich mit den mannigfaltigsten Objecten und sind insgemein durch auffallende Erscheinungen in der Literatur und in der Geschichte des Bisthums Speyer hervorgerufen.

Was in der Anzeige der zwei ersten Bände (Lit.-Bl. 1869, 346) bezüglich der allenthalben sich kundgebenden, ausgezeichneten classischen Bildung des sel. Cardinals angedeutet wurde, dafür liefert jeder dieser Aufsätze einen neuen Beweis. Schon die „Bemerkungen über Kirchengesänge," die er im J. 1824 verfaßte, geben Zeugniß, wie vertraut der damalige Professor mit den Dichtern Griechenlands und Roms gewesen, wie er an denselben sein Kunsttalent gebildet, und wie er bei all dem eine fromme Begeisterung für die heiligen Gesänge der Kirche bewahrt hat. Elf Jahre später (1835) wies er sich durch die Beschreibung der „Schlacht am Hasenbühl" als classischen Historiker aus. Mit seelenvoller Hingebung und mit hinreißender Begeisterung malt er uns seinen unglücklichen Helden, Adolf von Nassau, und mit schaudererregender Anschaulichkeit stellt er uns die ganze große Misere jener Zeit dar. Schon im J. 1821 hatte er in der vernichtenden Kritik eines protestantischen Libells seine gründlichen kirchenhistorischen Studien an den Tag gelegt; im J. 1832 legitimirte er sich in seiner Schrift „Der Kirchensprengel des alten Bisthums Speyer" als Geschichtsforscher im eigentlichen Sinne. In derselben Eigenschaft trat er auch als Bischof auf, als es im J. 1837 nothwendig geworden, „die religiöse Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen" geschichtlich und rechtlich darzulegen und dadurch dem Ungebühr und der Tyrannei kirchenfeindlicher Zeloten entgegen zu treten.

Unübertrefflich ist der Kämpfer für Wahrheit und Recht, wo er als Kritiker auftritt. Jedes Wort und jede Wendung ist wohl bemessen; durch keinen auch noch so derben Schlag und Stoß wird ritterliche Sitte und Anstand verletzt; immer muß der Gegner das Vollgewicht der Gründe anerkennen und fühlen, wenn es dem Kritiker auch oft schwer wird, eine Aufgabe zu lösen, die derjenigen gleichkommt, „wo man alte, böse Weiber mit Gründen überzeugen und Leute widerlegen will, die nur Wirthshaus- und Spinnstuben-Exegese treiben."

Mehrere dieser Kritiken sind im ‚Katholiken' erschienen, einige sind als Broschüren ins Publicum getreten. Geissel trat nur dann in den Kampf, wenn es galt, Verleumdungen und Lästerungen der Religion und Kirche zu widerlegen und abzuweisen, Verletzungen des Rechtes der Katholiken aufzudecken und Gerechtigkeit zu verlangen. So beleuchtet er die Protestation protestantischer Professoren gegen die Anstellung eines katholischen Collegen in einer Weise, daß diese keinen Rath mehr finden und daß die Regierung über die bannale Intoleranz dieser Leute vollkommen verständigt wird (1832). Und so hatte er schon im J. 1824 die argen Mißstände im Schulseminar zu Kaiserslautern aufgedeckt und die Entfernung derselben veranlaßt. So nahm er sich im J. 1833 der katholischen Mädchenschule in Speyer und ihrer geistlichen Lehrerinnen an und schaffte denselben

Recht gegenüber einer religionsfeindlichen, revolutionären Coterie. Und ebenso wahrte er das gute Recht der katholischen Eltern, als die Zeloten des Unglaubens ihnen die katholische Erziehung ihrer Kinder unmöglich zu machen sich bemühten.

Nur drei Aufsätze finden sich, in denen der Verf. der Satire freien Lauf läßt und die in ihrer Art wahrhaft ergötzlich sind. Der erste wurde im J. 1832, die beiden andern im J. 1834 geschrieben. Der erste ist mit „Curiosum" überschrieben und überliefert der Nachwelt die Geschichte der Cölibatsstürmerei in Baden als ein Unicum in der Weltgeschichte. Sentimentalität und schwärmerischer Unsinn werden hier auf den Pranger gestellt. Der zweite und dritte Aufsatz befassen sich mit der Hanswurstiade auf dem Hambacher Schloß und mit der Genealogie des Pfälzer Cravallers, der am 23. Mai 1794 geboren wurde und am 23. April 1834 starb.

Mit der gesetzlichen Unterdrückung der politischen „Krischer" war die Ruhe und der innere Friede im Rheinkreise nur zum Theile wieder hergestellt. Die Männer des Umsturzes hatten seit Jahren die Erfahrung gemacht, daß in der Organisation der katholischen Kirche ihnen eine Macht entgegen stehe, die all ihre revolutionären Pläne und Unternehmungen weit wirksamer und gründlicher vereitle, als die polizeiliche Aufsicht und Gegenwehr. Darum hatten sie schon seit vielen Jahren es darauf abgesehen, die Lehrer und Erzieher der katholischen Jugend ihrer Kirche zu entfremden und für ihre Umsturzpläne zu gewinnen. Darum waren sie ganz besonders darauf ausgegangen, mit Repristinirung von Intoleranzgesetzen aus der guten alten Zeit der calvinischen Kurpfalz sämmtliche Kinder aus gemischten Ehen auch gegen den Willen der Eltern aus den katholischen Schulen heraus und in die protestantischen Schulen hinein zu zwingen.

Man rief zu diesem Zwecke die meistens protestantischen Bürgermeister und Mitglieder der Ortsschulcommission zu Hülfe, ließ durch diese die Kinder vom Geschlechte protestantischer Ehetheile von der Liste der katholischen Schule, obgleich sie dieselbe mit der freien Einwilligung des protestantischen Ehetheiles besuchten, wegstreichen und auf die Liste der protestantischen Schule übertragen. Wenn diese Kinder deßungeachtet die katholische Schule zu besuchen fortfuhren, so dictirte man für jeden halben Tag, an welchem sie nicht in der protestantischen Schule erschienen, die Absenzstrafen und ließ diese Strafen alsdann durch das königl. Landcommissariat executorisch erklären, um sie durch den Steuereinnehmer erheben zu lassen.

Gegen diese ganz ungesetzliche Zwangsprocedur gab es keine Abhülfe. Das elterliche Recht war gehöhnt, die garantirte Gewissensfreiheit in brutaler Weise seit Jahren verletzt worden. Geissel beleuchtete diese Zustände mit der Gründlichkeit eines ausgezeichneten Historikers, wies als gewandter Rechtsanwalt die Ungebühr der mißbrauchten Gewalt zu Jedermanns Verständniß zurück und übergab seine Darlegung, die dem mit der Sache Vertrauten mitunter zu ausführlich scheinen mag, die aber in Anbetracht der verblendeten Gegner durchaus eine demonstratio ad oculum sein mußte, der Oeffentlichkeit. Wie schon früher die von ihm gerügten Mißstände und Vergewaltigungen durch die Gerechtigkeit des Königs und der hohen Justizbeamten in ihrer Begründung anerkannt und immer nach Möglichkeit eingestellt wurden, so auch diesmal. Immer hat man sehen können, daß es in Bayern noch ein öffentliches Recht gebe, und daß man den gerechten Forderungen der Katholiken gerecht werden wollte, wenn auch in untergeordneten Kreisen das Recht der Kirche vielfach mißkannt und verletzt wurde.

Merkwürdig bleibt immer, wie Geissel, dieser Kämpfer für das Recht der Kirche, dieser furchtlose Vertheidiger der Freiheit der Katholiken, fortwährend das Vertrauen der hohen und höchsten Regierung sich zu bewahren wußte, so daß er nicht allein für den bischöflichen Stuhl in Speyer vorgeschlagen, sondern kaum vier Jahre darauf in jener so kritischen Lage für den erzbischöflichen Stuhl in Köln als Mann der Vermittlung empfohlen und angenommen wurde. Wir können den Grund hiervon nur in seiner von allen Parteien anerkannten Größe des Geistes und in jener geistigen Uebermacht finden, welche eine ausgezeichnete Bildung, in unermüdetem Fleiße und in strengster Selbstbeherrschung gewonnen, einem durch und durch religiösen, für die heilige Sache Gottes und der Kirche begeisterten Manne verleiht; und wir können nur bedauern, daß es damals nicht mehrere Männer gegeben, die bei ihrem guten Willen und bei derselben Energie nicht auch dieselbe Weisheit und Mäßigung besaßen, und daß auch unsere Zeit an solchen Männern sehr arm zu sein scheint.

Und so nehmen wir denn Abschied von diesem Werke, das wir allen Seelsorgern und allen Gebildeten recht angelegentlich empfehlen, und das wir immer wieder zur Hand nehmen wollen, um uns über so viele wichtige Gegenstände, die es in geistreicher Weise erörtert, zu orientiren und von dem gefeierten Lehrer der Kirche zu lernen. Dem Herausgeber, der mit sorgfältiger Emsigkeit und kindlicher Pietät sämmtliche Erzeugnisse dieses großen Geistes gesammelt und durch die Veröffentlichung derselben die durch den Tod des edeln Kirchenfürsten scheinbar unterbrochene Wirksamkeit desselben zu einer fort und fort andauernden gemacht hat, ist das gesammte Publicum zu großem Danke verpflichtet. Mag man auch bezüglich der Anreihung der einzelnen Aufsätze, die zumal in diesem dritten Bande mitunter ein buntes Gewand zu Tage fördert, manches anders wünschen, so hat doch diese historische Ordnung den Vortheil, daß der Leser seinen Autor in seinem ganzen Lebensgange verfolgen und sich mit ihm in einer Weise vertraut machen kann, wie es selbst mittelst der ausgezeichnetsten Biographie kaum möglich wäre.

Freising. Magnus Jocham.

Lacordaire.

Correspondance inédite du P. Lacordaire. Lettres à sa famille et à ses amis, suivies de lettres à sa mère, d'un appendice et précédées d'une étude biographique et critique par **Henri Villard**, avocat. Avec un portrait inédit. Paris, V. Palmé 1870. X u. 582 S. 8. 8 Fr.

„Ich wüßte keinen Zeitgenossen zu nennen, der so gehaltreiche und herzvolle Briefe geschrieben wie Lacordaire, der edelste und begabteste Mönch unserer Tage," sagte vor mehrern Jahren Villemain, und dieses Urtheil des bekannten französischen Akademikers ist in Frankreich ziemlich allgemein als richtig angenommen worden. Es erklärt sich hieraus die begeisterte Aufnahme und weite Verbreitung, welche die bereits früher veröffentlichte Correspondenz Lacordaire's mit der Gräfin Eudoxie de la Tour Pin [1]), mit der Frau von Swetchin [2]), vornehmlich aber seine Briefe an jüngere Leute [3]) dort gefunden haben. Auch in Deutschland sind diese

---

1) Lettres du R. P. Lacordaire à Mad. la comtesse Eudoxie de la Tour du Pin, publiées par Mad. de ****. Paris, Charles Douniol 1864. Auf die Bedeutung der Briefe kann man schon daraus schließen, daß L. nach dem Tode der Gräfin schrieb: Elle était depuis vingt ans une des forces de ma vie par l'élévation de son esprit, sa sympathie avec le mien, et l'admirable dévoûment qui la remplissait (S. 207). Auf die gegenwärtigen Zustände Frankreichs passen trefflich die Worte in einem Briefe vom 10. Sept. 1848: Il en est des nations comme des hommes; c'est le malheur qui fait leur éducation, pour peu qu'il y ait des ressources dans leur intelligence et dans leur coeur. Or, la France contient encore trop de générosité, de lumière, de foi et de charité, pour ne pas recueillir les enseignements que Dieu lui prodigue aujourd'hui (S. 177—179).

2) Correspondance du R. P. Lacordaire et de Mad. Swetchine, publiée par le comte *de Falloux*. Quatrième Edition. Paris, Didier 1865. Seitdem sind noch mehrere Auflagen dieser Correspondenz, die man mit Recht die „Geschichte einer Seele" genannt hat, erschienen.

3) Lettres du R. P. Lacordaire à des jeunes gens, recueillies et publiées par *Henri Perreyve*. Quatrième Edit. Paris. Charles Douniol 1865. Die Briefe sind einzig in ihrer Art, nicht bloß in der französischen Literatur, sondern in der Literatur überhaupt. Sehr

Sammlungen ziemlich bekannt geworden, jedoch nicht so, daß es für den Herausgeber der vorliegenden Correspondenz überflüssig gewesen wäre, auf jene wenigstens für deutsche Leser einigermaßen Rücksicht zu nehmen; aber nur der Briefe an Frau von Swetchin geschieht hin und wieder (S. 125) Erwähnung.

Villard hatte die Absicht, über Lacordaire, mit dem ihn eine zwanzigjährige Freundschaft verband, schon bei dessen Lebzeiten eine Schrift zu veröffentlichen. Dieser bat ihn jedoch, davon abzustehen, und der die Bitte motivirende Brief (S. 275) hat uns wegen seiner Innigkeit und wahrhaften Bescheidenheit aus der ganzen Sammlung am meisten angezogen. Zu den Perlen derselben rechnen wir auch die Briefe der Mutter des großen Mannes (der Titel des Buches hat den eigenthümlichen Druckfehler lettres à sa mère, statt de sa mère), von der er rühmte (S. 201), daß er mit seinen Brüdern ihr alles verdanke. Leider sind darunter keine an den Sohn selbst, sondern nur an Verwandte und Freundinnen (S. 407—438); aber sie sind alle charakteristisch für diese Frau von echter, einfacher, aller Ostentation abholder Frömmigkeit, von pünktlichster Pflichttreue, von klarem Verstand, von Anmuth und liebenswürdigem Humor.

Lacordaire's eigene Briefe zerfallen in Familien- und Freundesbriefe. Unter letztern sind auch hier wieder, wie in der Eingangs erwähnten Sammlung, die Briefe an jüngere Leute, die ihn um Rath und Beistand angingen und sich seiner geistlichen Leitung anvertrauten, bei weitem die bedeutendsten durch Wärme und Reichthum des Gemüthes, Tiefe der Gedanken, Kraft und Schönheit des Ausdrucks. In seinem brennenden Eifer für Gottes Ehre und das Heil der Seelen erachtete L. es für eine ganz besondere Gnadengabe und für sein reinstes Lebensglück, daß es ihm vergönnt sei, auf die Jugend einen nachhaltigen Einfluß auszuüben. So finden wir denn in den Briefen (vergl. S. 163—169, 197, 222, 224, 227, 347, 430) in jener beredten Sprache, die aus dem Herzen strömt, die eindringlichsten Ermahnungen zur Sittenreinheit, zur Glaubenstreue, zur ernsten geistigen Thätigkeit, zur innigen Verbindung von Frömmigkeit und Wissenschaft. Unwillkürlich erinnert man sich bei der Lectüre an die Mahnung des Dichters:

Edler Geist des Ernstes soll
Sich in Jünglingsseelen senken,
Jede still und andachtsvoll
Ihrer heil'gen Kraft gedenken.

Wie herrlich ist S. 154—161 der Brief an einen Jugendfreund über das Leben in der Welt und im Priesterstande und über den Beruf eines Priesters! Unablässig waren L.'s Bemühungen darauf gerichtet, daß „die Jünger des Priesterthums" im Welt- und Ordensklerus nicht auf ein bloßes Einlernen abgerichtet, sondern zur selbständigen wissenschaftlichen Arbeit erzogen und eingeschult würden, auch bezüglich der weltlichen Wissenschaften, in denen sie sich wie auf Stufen zu der Theologie, der Königin aller andern, emporheben sollten. Ueber seinen eigenen Eintritt in den Priesterstand und was ihn darin am meisten fesselte, sind besonders die Briefe S. 170, 179, 189, 336, 347 zu vergleichen. Er gehöre, schrieb er, zu den „Liberalen der Zukunft" (S. 185), und erläuterte im J. 1861 seinen ihm so oft zum Vorwurf gemachten „Liberalismus" dahin:

Der wahre liberale Katholik . . . ist vor allem ein Freund der bürgerlichen, politischen und religiösen Freiheit; er will diese um ihrer selbst willen und fest begründet auf den Grundlagen des Christenthums. Was die eigentlich so genannten politischen, d. h. die dynastischen Parteien betrifft, so stellt er sie nur in die dritte Linie, je nach dem sie mehr oder minder der Sache der Religion und der Freiheit dienen können. Was der Begründung einer dauernden socialen Ordnung in unserm Vaterlande am meisten im Wege steht, das ist gerade der Umstand, daß die Personenfragen die Principienfragen überwiegen. Die Personen sind nur etwas durch ihre Beziehung zu den Principien, während die Principien in sich selbst subsistiren in der ewigen Wahrheit Gottes (S. 394).

In diesem Sinne war und blieb er „Liberaler" sein Leben lang und sagte noch kurz vor seinem Tode: „Ich denke zu leben und zu sterben als bußfertiger Katholik und als unbußfertiger Liberaler" (Le Père Lacordaire par *Montalembert*, p. 247).

Manche Briefe sind theologischen und apologetischen Inhalts (z. B. S. 194—196 über die Ewigkeit der Höllenstrafen, S. 256—257 über die Summa des h. Thomas); andere enthalten treffliche Weisungen für die Pastoral (z. B. S. 384, daß die Kanzel nicht für politische Agitationen zu mißbrauchen sei; S. 402, daß man nur in einer maßvollen und urbanen Sprache polemisiren dürfe) u. s. w.

Wer es darauf absehen wollte, sog. „Lichtstrahlen," allgemeine Sentenzen und sonstige prägnante Aussprüche zu sammeln, fände in unserm Buche reiche Ausbeute. Wir bedauern nur, daß der Herausgeber in seiner Verehrung vor Lacordaire sich nicht hat überwinden können, eine beträchtliche Anzahl unbedeutender inhaltloser Briefe und Briefzettel wegzulassen. Es ist denn doch des Guten zu viel, wenn z. B. eine ganze große Seite verwendet wird für folgenden Zettel an einen ungenannten Freund:

Mon cher ami! Je viens d'écrire au R. P. Cédoz que je dispensais le fils de M. A . . . . sur la question d'âge. C'est donc une affaire terminée et vous pouvez le dire à M. A . . . . en lui présentant mon cordial souvenir. Me voici fixé à Sorèze. Priez souvent pour moi et n'oubliez pas que je compte sur vous comme sur un enfant dévoué (S. 327).

Der Herausgeber hat den Briefen sehr ausführliche, meist lose an einander gereihte biographische Erinnerungen an Lacordaire (S. 1—143) vorausgeschickt und theilt darin mehrmals Seiten lange Briefe, die er später veröffentlicht, in extenso mit; so hat man denn manches doppelt im Buche, z. B. S. 19—21 = S. 167—169; S. 22—24 = S. 70—72. Sehr willkommen sind die eingeflochtenen Urtheile Anderer über L. und seine Werke (z. B. S. 64 das Urtheil Chateaubriands über L.'s Leben des h. Dominicus). Einzelne Partieen der „Erinnerungen" sind nach Gehalt und Form von hoher Schönheit, z. B. S. 83—101 über die Conferenzen L.'s und die Art seiner Beredsamkeit (vergl. dazu S. 177 den Brief L.'s über die Eigenschaften eines großen Redners), und S. 119—129 über das innere Leben des Mannes, dessen Heiligkeit eben so groß war wie der Glanz seiner Talente.

Die „Erinnerungen" werden erläutert durch einen reichen Appendix (S. 439—556) von Abhandlungen, Briefen und Urkunden über die Familie L.'s, dessen Knabenjahre, Rückkehr zum Glauben, Thätigkeit als Advocat u. s. w. Von besonderm Interesse sind darunter die Erörterungen und Actenstücke über L.'s politische Stellung (S. 487—519), worauf wir später bei Besprechung der Memoiren L.'s und seiner Biographie von Foisset zurückkommen werden. Der Appendix enthält auch mehrere bisher ungedruckte Reden L.'s und zwei Briefe über denselben von Guizot, der bereits früher, worauf Villard wohl hätte aufmerksam machen können, in seiner meisterhaften Skizze: Reveil chrétien en France au XIX. siècle (in den Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne, Paris 1866, S. 44—54) die aufopfernde, vielseitige, segensreiche Wirksamkeit des edlen Dominicaners mit warmen Worten — unseres Wissens unter allen Protestanten am besten — gewürdigt hat. In einem der beiden erwähnten Briefe rühmt Guizot von Lacordaire: Il a brillé partout où il a passé, et partout il a brillé d'un éclat pur, de l'éclat qui vient d'en haut (S. 547).

Das beigegebene Bildniß L.'s wäre besser fortgeblieben; es ist unfertig und macht weder einen angenehmen, noch einen bedeutenden Eindruck, im Gegensatz zu dem nach der Büste von Bonnassieux gearbeiteten, welches die Biographie L.'s von Foisset ziert.

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

lesenswerth ist auch die Einleitung des früh verstorbenen Herausgebers, dem Montalembert wenige Wochen vor seinem Tode in der Vorrede zu dem Testament du P. Lacordaire, welches wir später zur Anzeige bringen, ein so schönes Denkmal gesetzt hat.

J. G. Fichte.

Geschichte der neuern Philosophie von **Kuno Fischer.** Fünfter Band. Fichte und seine Vorgänger. Heidelberg, Bassermann 1869. L u. 1034 S. 8. 6 Thlr. 6 Sgr.

Wir haben schon wiederholt im Lit.=Bl. die Vorzüge der Fischer'schen Auffassung der Geschichte der Philosophie betont. Der Philosoph in Jena gehört zu jenen Naturen, welche man aus ihren Werken lieb gewinnen kann. Um so mehr müssen seine Freunde wünschen, daß er sich durch nichts auf unnahbarer Höhe reiner Wissenschaftlichkeit tangiren läßt. Wie es scheint, wurde er aber doch durch seine jüngsten literarischen Kämpfe etwas nervös afficirt, und täuscht nicht alles, so gibt sich im Schlusse der „Vorrede" zum fünften Bande und anderwärts eine gereizte Stimmung kund. Wahre Größe und Noblesse legen auch in wissenschaftlichen Dingen Verbindlichkeiten auf, die ohne Selbstschädigung und Ueberhebung nicht durchbrochen werden können.

Was aber das Werk selbst betrifft, so steht es den vier vorausgegangenen Bänden [vgl. Lit.=Bl. 1869, 27] würdig zur Seite. Mit ihm treten wir in die „Schule Kants." An der Spitze steht Gottlieb Fichte, mehr genannt als gekannt und erkannt. Wohl feierte Deutschland im Jahre 1862 Fichte's hundertjähriges Jubiläum. Sein deutscher Patriotismus machte ihn populär. Damals wurden auf sein Andenken auch glänzende akademische Reden gehalten. Deßungeachtet ward dieser Philosoph bislang nur von sehr Wenigen ganz verstanden; vielmehr waren es vorzugsweise die philosophischen Bestrebungen Kants, Fichte's und Hegels, welche von welschen und auch von manchen deutschen Gelehrten verhöhnt wurden. Was jene eigentlich gewollt und welche Verdienste sie, dem geistlosen Materialismus und Sensualismus gegenüber, für alle Zeit beanspruchen können, vermochten nur Eingeweihte zu bemessen. Und doch muß die wissenschaftliche und sittliche Tendenz dieser Philosophen einmal ganz klar gelegt werden, wenn sie auch ihr Ziel nicht vollkommen erreichen konnten, weil sie nicht immer die richtigen Mittel und Wege wählten. Dann erst leuchtet es auch ein, in welchem Verhältnisse sie zu den Ideen des Christenthums standen, und wo der Hebel zu einer wirklichen Reform der deutschen Philosophie einzusetzen ist. Wer noch nicht von Kants „Kritik" und Fichte's „Wissenschaftslehre" das gründlichste Verständniß gewann, der sollte billiger Weise in philosophischen Dingen gar kein Wort mitsprechen. „Die Erklärung des wirklichen Bewußtseins und seiner Welt" ist in der That die schwierigste und lohnendste Aufgabe aller Philosophie. Wer sich in der Welt unseres persönlichen Geistes und in dessen geheimnißvoller Werkstätte nicht gründlich auskennt, der vermag den Materialismus unserer Zeit nie principiell zu überwinden. Erst wenn einmal unser geistiges Bewußtsein mit seinem reichen Inhalte ebenso streng exact untersucht ist, wie man es bezüglich der materiellen Natur anstrebt, werden auch die bessern Naturforscher wieder das Bedürfniß nach einer gesunden Philosophie empfinden und deren Bündniß suchen.

Daß nämlich auch innerhalb der Philosophie das inductive und exacte Verfahren nicht bloß berechtigt, sondern sogar absolut nothwendig ist, ehe man zur Deduction schreitet, bewies gerade Kant bei seinen Entdeckungen. Es kann dies für unsere Naturforscher nicht oft genug betont werden. Von ihm und Fichte lernt man nicht eigentlich Philosophie (was schwer möglich ist), sondern vorzugsweise das — Philosophiren nach Principien und Methoden. Und in diese „lebendige Schule der Philosophie" möchten wir jetzt nach mehr denn 50 Jahren Jeden einladen, der hierzu Kraft und Muße besitzt. Dem Verf. aber schulden wir Dank, daß er in so klarer und gründlicher Weise das Verständniß unserer oft mißkannten Philosophen zu erleichtern sucht; denn „ein unverstandener Philosoph ist nicht viel besser, als ein vergessener."

Um aber insbesondere Fichte gehörig zu würdigen, muß man denselben nicht bloß mit Kant, sondern auch mit seinen andern Vorgängern in ein richtiges Verhältniß bringen. Es wurde das zwar schon öfter versucht, lichtvoller und origineller aber nirgends, als es der Verf. im ersten Buche des bezeichneten 5. Bandes thut. Oberflächliche Naturen wollen überhaupt in den vielen Systemen, welche die deutsche Philosophie von 1790 bis 1820 erzeugte, den Beweis von Rathlosigkeit und innerer Zerfahrheit erkennen. Und doch ergeben sie sich mit innerer Nothwendigkeit aus der Einen Kant'schen Wurzel. Der alte Königsberger hatte die Fundamente des Wissens und Lebens, der Erkenntniß und der freien Handlungen kritisch untersucht. Dadurch ergab sich eine Anzahl neuer Probleme, welche von seinen Nachfolgern nach verschiedenen Gesichtspunkten metaphysisch und psychologisch gewürdigt wurden. Sie fordern und ergänzen sich. Daß Reinhold, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Herbart und Fries gerade ihre bestimmten Systeme schufen, war mehr oder weniger durch Kants Vernunftkritik bedingt. Was nämlich bei der scharfen Analyse Kants als Achillesferse sich ergab, war der Dualismus, die Scheidung von Sinnlichkeit und Verstand, von theoretischer und praktischer Vernunft, von Natur und Geist. Alle folgenden Systeme suchten die Einheit dieser Gegensätze zu ermitteln, welche Einheit aber mit Identität oder Einerleiheit nicht selten verwechselt wurde.

Den ersten Vermittlungsversuch machte Karl Leonhard Reinhold, anfangs in Jena, später in Kiel. Der Verf. zeichnet denselben trefflich. Es galt, die Sinnlichkeit und den Verstand von Einem Princip abzuleiten und einen Unterbau für die Kant'sche Kritik zu gewinnen. Darin liegt das relative Verdienst der Reinhold'schen „Elementarphilosophie" trotz aller ihrer Schwächen, wenn auch Kant selbst dieses Verfahren „hyperkritisch" nannte. Diese Schwächen sollten indessen nicht unenthüllt bleiben. Schon Schwab und Flatt thaten das Ihrige. Am unbarmherzigsten aber wurden Reinhold und Kant von Aenesidemus (Ernst Schulze) ins Verhör genommen. Er suchte mit schneidenden Gründen darzuthun, daß beide den Skepticismus nicht überwanden, vielmehr Hume und Berkeley unwiderlegt seien. Der Stein des Anstoßes war und ist das „Ding an sich" außerhalb unseres Bewußtseins. Dieses Hinderniß will Salomon Maimon, vor dessen Talent Fichte so „grenzenlose Achtung" hatte, auf kritischem Wege beseitigen. Unauflöslich bleibt ihm nur die menschliche Empfindung. Da tritt Sigismund Beck, anfangs in Halle, später in Rostock, mitten unter die Kämpfenden und müht sich ab, „den einzig möglichen Standpunkt, aus welchem die kritische Philosophie beurtheilt werden muß," festzustellen. Von ihm zu Fichte ist nur ein kleiner Schritt; aber als unerklärter Rest ergibt sich auch bei ihm die Entstehung der Empfindung. Die schärfste Abrechnung mit Kant nimmt Heinrich Jacobi vor. Unter seiner Hand wird die Beurtheilung Kants zu dessen Verurtheilung. Die kritische Philosophie ist ihm reiner Idealismus, Subjectivismus und Nihilismus. Ihnen stellt er den Realismus gegenüber. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß F. diese „Vorgänger Fichte's" nach ihren Zwecken und Leistungen vorzüglich charakterisirt, indem er Berührungspunkte derselben auffindet, welche zuvor Manchen entgangen waren. Nur können wir nicht umhin, das S. 160 und 191 bezüglich der ersten Auflage der Kritik Kants Vorgebrachte wiederholt in Frage zu stellen. Heißt es nicht einem Philosophen unwürdige Fesseln anlegen, wenn man ihn gewissermaßen nöthigt, in spätern Auflagen seine eigenen Werke nicht zu verbessern? Wies F. das nicht selbst bei seinen Schriften zurück, welche bei reiferm Nachdenken eine völlig neue Gestalt annahmen? Warum soll gerade Kant etwas „einmal für immer gesagt haben;" und wenn er in einer zweiten Auflage eine Widerlegung des Idealismus bringt, warum „muß man sich dadurch nicht irre machen lassen"? Welchen „Idealismus" Kant im Auge hatte, darüber sprechen sich seine

Prolegomena zur Metaphysik (Sämmtl. W., Ausgabe von Rosenkranz und Schubert, Bd. 3, S. 154) deutlich aus, obgleich dieser Idealismus „bei weitem noch nicht die Seele des Systems ausmache." Nun wird sich doch wohl Kant selbst am besten verstanden haben?

Allerdings soll man bei Würdigung der Lehre eines Mannes „den Geist vom Buchstaben unterscheiden;" wenn aber ein Autor selbst erklärt, die „Seele seines Systems" mache etwas anderes aus, so muß man auch letzterm nachgehen. Das that unseres Ermessens F. zu wenig. Historisch fest steht nur: Kants Kritik war der Deutung fähig, daß sie „reiner Idealismus" sei, weshalb Fichte, Schelling und Hegel von dieser Voraussetzung aus ihre Systeme schufen. Die Einheit des Princips und die Beseitigung des „Dings an sich" machten eine absolute Philosophie „aus Einem Gusse" möglich. Die genannten Philosophen beschreiben einen Kreislauf, der unantastbar genannt werden muß, wenn die Voraussetzung richtig ist. An dieser Voraussetzung rüttelte aber schon Kant selbst vor seinem Hintritte, und Schelling philosophirte am Abende seines Lebens über seine eigene Philosophie. Das Resultat war, daß er der negativen oder rein rationalen Philosophie eine positive als ergänzendes Moment gegenüber stellte. Wie sehr seit einigen Decennien der Realismus den Idealismus aus der Philosophie und Wissenschaft überhaupt zu verdrängen sucht, ist ohnehin bekannt. Und in der That ist der reale Factor so berechtigt wie der ideale. Nur darf dies nicht bloß nach Art der Dogmatisten behauptet, sondern es muß zuvor kritisch geprüft werden: ob, warum, wie und wie weit beide Momente sich berühren und fordern. Hier übt die von Kant verlangte Kritik ihr Recht und ihre Pflicht, damit weder Realismus noch Idealismus in das alte dogmatische Fahrwasser der Philosophie einmünden. Kriticismus ist nämlich so wenig identisch mit Idealismus, als Realismus mit Dogmatismus. Von dieser Einsicht hängt unseres Erachtens sehr viel ab.

Doch wie man darüber auch denken mag, gewiß ist, daß Fichte aus den Kant'schen Principien unerbittliche Consequenzen zog, wenn sie auch Kant selbst nicht gefallen mochten. Er behauptete sogar, „er allein habe Kant richtig verstanden." Es besteht hier ein ähnliches Verhältniß wie zwischen Cartesius und Spinoza. Für uns aber ergibt sich als Hauptfrage, nicht ob Fichte einen Kant, sondern ob unser Verf. seinen Fichte richtig verstand und dessen Gedankengang mit Klarheit und Schärfe ermittelt? Und diese Frage kann Ref. nur bejahen. F. enthüllt den Geist der Fichte'schen Speculation in so glänzender Weise, wie es vor ihm noch nicht geschah. Sein Philosoph producirt sein tiefsinniges System vor unsern Augen, und lehrt dabei der Welt überhaupt, wie man selbständig geistig schafft und wirkt. Wir erfahren, warum und wie Fichte bei seinem Naturell und innern Habitus, unter Concurrenz äußerer Verhältnisse, gerade dieser Fichte werden mußte. Die Schilderung von Fichte's Leben und Charakter ist wahrhaft classisch zu nennen. Diese „Ueberkraft," wie sein Freund und Arzt Hufeland ihn nannte, erkannte im praktischen Theile der Kant'schen Philosophie das Heilmittel für seine kranke Zeit. Die Philosophie ist ihm nicht bloß Doctrin, sondern eine lebendige Kraft zur Neugestaltung der menschlichen Gesellschaft. Sie soll reformiren in des Wortes bester Bedeutung; sie soll nicht bloß gute, sondern auch große Menschen und selbständige, sittliche Charaktere bilden. Die eigene, gründliche Ueberzeugung galt ihm darum als der Schwerpunkt des Daseins. Auf solche Weise wird Fichte bei seinem angeborenen, unwiderstehlichen Thatendrang nicht nur Philosoph, sondern auch Redner und Pädagog; denn er will nicht allein lehren, sondern auch begeistern zu frischen, muthigen Mannesthaten. „Um die Philosophie aber selbst in ein System zu verwandeln, welches durchgängig Ueberzeugung ist, wird er der Schöpfer der Wissenschaftslehre." Daß dieses Gewaltsame in Fichte's Natur und dessen herrisches Selbstgefühl, welches der Menschheit die eigene Ueberzeugung aufzwingen wollte, manchen Anstoß erregte, war begreiflich. Der Sohn einer willensharten und heftigen Mutter mußte ob seiner mauernbrechenden Tendenzen im Privatleben und bei seiner akademischen Lehrthätigkeit manches Bittere dulden. Die Jenenser und Berliner Ereignisse sind bekannt genug.

Was nun aber Fichte's akademische und literarische Wirksamkeit selbst anlangt, so nimmt F. mit Recht drei Perioden von dessen philosophischer Entwicklung an. Die erste beginnt mit seinem Studium der Philosophie Kants und reicht bis zu seiner Berufung nach Jena unter dem Minister Göthe (1790—1794). Daran schließt sich die Jenenser Periode (1794—1799), in welcher Fichte seiner Wissenschaftslehre die erste und ursprüngliche Form gibt. Die dritte (1799—1814) macht seine Wirksamkeit in Berlin aus, unterbrochen durch die akademischen Episoden in Erlangen und Königsberg. S. 338 ff. versucht der Verf. auch eine neue Gruppirung der Fichte'schen Schriften, auf Inhalt und Bedeutung, aber auch auf die historische Folge derselben zugleich Rücksicht nehmend. Der Sohn Im. Herm. Fichte, welcher bekanntlich die Werke des Vaters in einer Gesammtausgabe erscheinen ließ, erhält bei dieser Gelegenheit eine kleine Lection.

Fichte's erste Untersuchungen waren religions- und rechtsphilosophischer Art, und bahnten ihm den Weg zum Lehrstuhl, trotzdem daß sie mehr als politischen Freimuth athmeten. Zwei große Revolutionen hatten sich damals vollzogen, eine geistige durch Kant, eine politische in Frankreich. Dort fürchtete man für den Offenbarungsglauben, hier für alte Rechte und Privilegien, für die Legitimität. Darum prüft unser Philosoph in seiner „Kritik aller Offenbarung," wie die Moral zur Religion sich verhält, und ergänzt Kant auf dessen eigener Grundlage. Er beweist die Religion als ein Bedürfniß der menschlichen Natur selbst. Anknüpfend an die Thatsache des Sittengesetzes, welches das Naturgesetz und die Sinnlichkeit beherrschen soll, postulirt er einen höhern Gesetzgeber desselben. Dadurch werde die Forderung des Sittengesetzes der Ausdruck des göttlichen Willens, weshalb dasselbe allgemeingültig sei und eine höhere Weihe erhalte. Angeregt durch die politischen Zeitereignisse aber schrieb Fichte seine „Zurückforderung der Denkfreiheit" und seinen „Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution." Wohl unterscheidend zwischen unveräußerlichen und veräußerlichen Rechten der menschlichen Natur, findet er auch für Beurtheilung aller geschichtlichen Ereignisse den Maßstab im Sittengesetze oder in der praktischen Vernunft, welche nach der Fichte'schen Sprache gleichbedeutend mit dem „reinen Ich" ist. Darnach bemißt er die französische Revolution, den Ruf der Völker nach politischer und kirchlicher Freiheit u. s. w. Was er über das Verhältniß von Kirche und Staat, über die Trennung beider Gebiete u. dgl. sagt, gilt heute als Norm für viele Staatsmänner. Das Princip aber, daß alles historisch Bestehende, das Seiende, nach der Idee oder dem Seinsollenden zu prüfen sei, ist jetzt ein allgemeiner Grundsatz tiefer blickender Geschichtsforscher. Daß es für Unrecht und Unnatur kein Verjährungsrecht gibt, mag Vielen als eine sehr revolutionäre Anschauung erscheinen; Philosophie und christliche Theologie aber müssen sie gutheißen; denn beide stehen im Dienste der Wahrheit und nur dieser.

Nachdem auf solche Weise Fichte die Religion und den Staat mit ihren positiven Gesetzen einer vernunftgemäßen Beurtheilung und Begründung unterzogen hatte, blieb ihm noch die nämliche Aufgabe bezüglich des positiven oder Erfahrungswissens; denn neben Kirche und Staat steht die Wissenschaft als dritte Macht des Lebens. So entstand seine „Wissenschaftslehre," womit sich F. im dritten Buche beschäftigt, so weit sie nämlich in Jena ihre erste Ausbildung fand. Hier stoßen wir auf den Mittel- und Glanzpunkt des ganzen Werkes. An der Hand aller hier-

auf bezüglichen Schriften Fichte's werden wir über dessen Wissenschafts-, Rechts-, Staats-, Sitten-, Pflichten- und Gotteslehre gründlich orientirt. Die Energie des moralischen Bewußtseins tritt in ihrer vollen zündenden und bewältigenden Kraft hervor. Der sittliche Stahlgehalt der Fichte'schen Philosophie wird bis ins Kleinste eruirt. Nach einem Rückblick auf Kant, Aenesidemus, Maimon und Reinhold stellt sich des Letztern „Elementarphilosophie" als bloße Propädeutik heraus, während sie Fundamentalphilosophie sein wollte. Nicht mit der „Vorstellung" hebt Fichte an, sondern er gräbt tiefer und findet ein Princip, welches die Vorstellung selbst erst producirt. Er nennt es „ursprüngliches Selbstbewußtsein oder Ich," welches ihm auch gleichbedeutend mit „intellectueller Anschauung" ist, obgleich sich manches gegen diese Gleichstellung einwenden ließe. So kommt er bei den nothwendigen Grundbedingungen alles Wissens an, welche mit dem Selbstbewußtsein stehen und fallen.

Dadurch daß Fichte diesen „übersinnlichen" Punkt in uns zum Princip erhob, war die Obmacht des Geistes über die materielle Natur klar ausgesprochen. Die Natur ist nicht die Mutter des Menschen, sondern lediglich „Mittel" und „Organ" für die freien Thaten desselben. Wir sind nicht dazu „bestimmt," von den Sinnen beherrscht zu werden; vielmehr haben wir die sinnliche Natur zu beherrschen. Wir können das, wenn wir wollen; „denn wir sollen." Der Wille aber ist frei. An ihn appellirt daher Fichte und bringt das Jahrhundert zum „Selbstbewußtsein," weckt es aus seiner Lethargie; er fordert den Menschen auf, seines bessern Ichs mit allen dessen apriorischen, idealen Forderungen zu gedenken und seine höhere „Bestimmung" pflichttreu zu erreichen, dagegen mit der „Selbstsucht, Trägheit, Feigheit und Lüge," als den Grundübeln der Zeit, zu brechen.

Ist nun aber der Wille die geistige Centralkraft, so ergibt sich der „Primat der praktischen Vernunft," die Superiorität des „praktischen Ich" vor dem „theoretischen," das Prestige des Gewissens vor dem Wissen. Folgerichtig stellt Fichte an die Spitze seines kritischen und praktischen Idealismus keinen theoretischen Grundsatz und kein Axiom, sondern ein Postulat, keinen logischen Schluß, sondern einen freien Entschluß, den er verlangt, und den jeder vollziehen kann, wenn er will. Fange an! Erfasse dich als selbstbewußtes Wesen mit seinen ernsten Pflichten, mache dich frei von allen niedern Rücksichten, und „alles, was du bist, denkst und thust, sei in Wahrheit deine eigene That!" Dann wirst du auch den tiefsten Grund für die Möglichkeit des Wissens überhaupt erkennen, und die „Wissenschaftslehre" als Theorie von demselben bleibt nicht mehr „ein verschlossenes Buch." Der Verf. thut vorzüglich dar, wie Fichte von Einem klar erkannten Principe aus die Wissenschaft, das rechtliche und sittliche Leben, die öffentliche Cultur (Unterricht und Erziehung), sowie die Kunst in neuem Lichte betrachtet und ihnen höhere Ziele vorzeichnet. Während Fichte hinsichtlich seiner ästhetischen Anschauungen Schiller und Schelling begegnet, dringen seine reformatorischen Ideen betreffs der Gelehrten und Schriftsteller, der akademischen Lehrer und Studenten rc. wie ein lauter Mahnruf durch alle Zeiten. Da Kant sich einer ähnlichen „Mission" bewußt war, so gibt sich F. alle Mühe, die volle „Uebereinstimmung" der Systeme von Kant und Fichte darzuthun. Der Grund aber, warum er es S. 477 „begreiflich" findet, daß Kant erklärte, seine Philosophie habe mit der Wissenschaftslehre Fichte's nichts gemein, können wir nicht genügend finden. Wenn Kant am 7. Aug. 1799 öffentlich „protestirte" gegen die Hineindeutung Fichte'scher Sätze in seine Vernunftkritik; wenn er erklärte, daß letztere nach ihren „Buchstaben" und nicht nach einem vermeintlich dem Buchstaben widerstreitenden „Geist" verstanden sein wolle: so lag dies nicht bloß in seinem Unvermögen, „seine Lehre in einer andern, von derselben ganz unabhängigen Form wieder zu erkennen." Auch hat Kant dadurch nichts an seiner Genialität verloren, wenn darauf Fichte bekanntlich in einem Briefe an Reinhold den großen Königsberger Philosophen einen „Dreiviertelskopf" nannte. So etwas paßt nur zum Charakter Fichte's. Gleiches gilt von dessen Aeußerung, daß „der heilige Geist" in Kant wahrer, als dieser persönlich gedacht habe. Das heißt man eine Ueberzeugung aufdrängen, wie es Fichte manchmal liebte. Daß trotzdem ein naher Zusammenhang zwischen der Kant'schen und Fichte'schen Philosophie besteht, ist bekannt; aber es besteht auch ein Unterschied zwischen beiden.

Dabei bleiben die wahren Verdienste Fichte's ungeschmälert. Und das trotz seines Atheismus? wird man fragen. Was kann von einem „großen, sittlichen Atheisten," wie man ihn so oft nennt, Gutes kommen? Der Verf. behandelt den „Begriff der Religion unter dem Standpunkte der Wissenschaftslehre" S. 779 ff. In kurzen und klaren Zügen wird das Verhältniß der Moralität zur Religiosität plangelegt, aber auch gezeigt, daß und warum die Annahme einer „moralischen Weltordnung" zum Glauben an eine „Weltregierung" nöthigt, welche ohne Wille nicht gedacht werden kann, weshalb sie als „Offenbarung eines ewigen, göttlichen Willens" geglaubt werden muß. Ein praktischer Atheist war also Fichte sicher nicht. Wie Gott nach Kant ein Postulat der praktischen Vernunft ist, so glaubt auch Fichte an einen Gott; aber er ist ein theoretischer Atheist. Wiederholt lesen wir in seinen Schriften: „Gott, du lebest und bist, du weißt und wirkest" rc. Aber Gott sei unbegreiflich, wie schon die h. Schrift sage. Jeder Begriff von Gott mache Ihn zu einer besondern Substanz, zu einer Persönlichkeit nach Analogie der menschlichen. Dadurch degradire man Ihn zum endlichen Wesen, weil Persönlichkeit und Bewußtsein nicht ohne Beschränkung und Endlichkeit zu denken seien. Eine heilige Scheu vor dem unerfaßbaren, ewigen Gotte, sowie die Ueberzeugung, alle menschlichen Begriffe von Ihm entsprächen der Wirklichkeit nicht, veranlaßten Fichte, von einer Erkenntniß desselben abzustehen. Was Gott an sich sei, könne kein Mensch bestimmen; wohl aber könnten und sollten wir untersuchen, in welchem Verhältnisse Er zu uns und der Welt stehe. Diesen Offenbarungen Gottes in der „sittlichen Weltordnung" und „Weltregierung" nachzuforschen, sei unsere hehre Pflicht; denn wir seien „sittliche Wesen." Die anthropomorphistische Auffassung Gottes von Seiten des „dogmatischen Theismus" und Eudämonismus aber schaffe einen „Götzen," einen „Abgott," weshalb ihr Glaube „Atheismus" zu nennen sei, nicht aber der seinige. Man sieht daraus, daß Fichte so wenig, als Hegel und seine Schule, den richtigen Begriff von einer absoluten Persönlichkeit Gottes hatte, womit dann auch die Persönlichkeit creatürlicher Geister und deren Unsterblichkeit zusammenhängt. Setzt man hier die verbessernde Hand an, so daß an die Stelle einer mehr oder weniger pantheistischen Weltanschauung der Monotheismus und Creatianismus tritt, so enthalten unter diesem neuen Gesichtspunkte die Lehren Fichte's viele unsterbliche Wahrheiten. So lange sonderbarer Weise das „Unbestimmte" als das Vollkommene gilt, und der Satz Spinoza's: Omnis determinatio est negatio irrthümlich als Wahrheit festgehalten wird, ist keine Verständigung möglich.

Daß übrigens in Fichte nicht bloß ein ausgeprägter sittlicher, sondern auch ein tief religiöser Zug vorhanden war, beweist er vorzugsweise in der letzten Periode seines Wirkens. Ihr widmet der Verf. das vierte Buch. In diesen Zeitraum fallen insbesondere folgende Schriften: „Die Bestimmung des Menschen," „Sonnenklarer Bericht," „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters," „Anweisungen zum seligen Leben," „Reden an die deutsche Nation," sowie eine Reihe pädagogischer und didaktischer Abhandlungen, sämmtlich dazu bestimmt, um sittlich gute, innig religiöse und charaktervolle Menschen zu bilden. Den Mittel- und Schwerpunkt finden wir auch hier in der Wissenschaftslehre, deren stetige Entwicklungsgeschichte und immer größere Vollen-

dung F. höchst durchsichtig darzustellen versteht, gleichwie er auch eine treue Analyse und Pragmatik der übrigen Fichte'schen Werke bietet. Hatte Fichte schon die ersten Grundlagen seiner Wissenschaftslehre durch einige treffliche „Einleitungen," welche Meisterstücke der Lehrkunst sind, zu verfestigen gesucht, so schrieb er jetzt auch „die Thatsachen des Bewußtseins," gewissermaßen eine Phänomenologie des Geistes (wie später Hegel), um das Verständniß seines Hauptwerkes zu erleichtern. Der feste Halt- und Stützpunkt blieb für ihn fortwährend die praktische Vernunft, das praktische Ich, — das Gewissen. Nur strebte er, von Jahr zu Jahr das moralische Problem durch das religiöse mehr zu vertiefen und zu befruchten, womit die stets neuen Gestaltungen der Wissenschaftslehre zusammenhängen.

Diese Umbildungen seines Systems waren jedoch nicht fundamentaler Art, wie man bisweilen annahm. Fichte selbst gab schon zu Lebzeiten die bündigsten Erklärungen darüber ab, und der Verf. hat auch in diesem Punkte S. 1005 das Richtige getroffen. Trotz aller selbständigen Forschung finden wir bei den erneuten religionsphilosophischen Untersuchungen Fichte's Anklänge an Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz und Jacobi, ohne daß die Kant'sche Basis aufgegeben würde. Schelling aber, welcher sich bekanntlich das meiste Verdienst für die Neugestaltung des Fichte'schen Systems vindicirte, wird von Fichte wie ein zweiter Nicolai, — dieser Typus hohler Aufklärung und der „Proktophantasmist" in Göthe's „Faust" — behandelt. Und doch läßt sich nicht leugnen, daß das theosophische und romantische Moment in der letzten Periode Fichte's ziemlich durchschlägt, ähnlich wie bei Schelling. Nur war dieses keine Urthat Schellings, sondern dieser selbst erhielt die Impulse dazu von Jakob Böhme und Baader. In dem nämlichen Grade aber als Fichte über Schelling bis zur Ungerechtigkeit erbittert ist, fühlt er sich am Abende seines Lebens dem Jacobi näher, welchen er als besten Interpreten Kants längst hochgeachtet hatte. Bei beiden kommt jetzt der „Glaube" zu Ehren, welcher nach Fichte über dem Wissen steht. Ist ihm ja das Versenktsein in die Anschauung des göttlichen Lebens der Grund für unser „seliges Leben." Diese Anschauung Gottes aber sei für uns möglich; denn das Ich sei „Bild" oder unmittelbarer Ausdruck Gottes. Alle Bestimmungen, welche im Ich und durch dasselbe nothwendig gesetzt sind, erscheinen in der letzten Form der Fichte'schen Speculation als Offenbarungsformen des göttlichen Lebens selbst. Alles aus dem Einen Absoluten und Göttlichen zu begründen, sei darum Aufgabe der wahren Philosophie.

Den Schluß des Werkes bildet eine kurze Kritik der Fichte'schen Leistungen. Dieselbe bezieht sich jedoch nur auf jene Punkte, welche sich aus dem Princip und Ideenkreise Fichte's zunächst als sich widersprechend oder als ungelöst ergeben. Man hat dem Verf. bisweilen einen Vorwurf daraus gemacht, daß er auch in den frühern Bänden mit dieser kritischen Würdigung sich begnügt. Allein unseres Ermessens genügt dies in der Geschichte der Philosophie, welche historische Erscheinungen aus ihren nächsten Gründen zu erklären hat. Ungelöst aber, wenn auch zu seiner Lösung vorbereitet, war durch Fichte das naturphilosophische Problem, welches darum Schelling auf dem ersten Stadium seiner Forschung in Angriff nahm. Ungelöst blieb ferner als Grenzproblem die oben geforderte Begründung des Wissens aus dem Absoluten. Aus dem Grenzproblem wird sonach das Grundproblem der Philosophie, welches nunmehr in theosophischer Weise einer Lösung durch Schellings letzte philosophische Bestrebungen und durch Baader harrt, während Hegel und Krause sich um eine „Wissenschaft des Absoluten" bemühen. Als Antipoden erscheinen Fries, Herbart und Schopenhauer. So eröffnet uns F., nachdem er das System Fichte's mit mikroskopischer Genauigkeit nach allen seinen Gliedern, sowie mit sichtlicher Liebe und Befriedigung gewürdigt hat, auch zugleich eine Perspective in die Zukunft. Der Leser weiß, warum auf Fichte gerade Schelling folgen muß. Wir sehen der Darstellung seines Systems im nächsten Bande mit Spannung entgegen.

Bamberg. Katzenberger.

Lorenzo Valla.

Lorenzo Valla. Ein Vortrag von **J. Vahlen.** Zweiter Abdruck aus dem Almanach der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien vom Jahre 1864. Berlin, Vahlen 1870. VIII u. 63 S. 8. 12 Sgr.

Diese kurze Biographie des Humanisten Laurentius Valla (geb. um 1407 in Rom) ist ein neuer elegant ausgestatteter Abdruck eines Vortrags, den der Verf., Professor der classischen Philologie an der Wiener Universität, in der feierlichen Sitzung der kaiserl. Akademie der Wissenschaften am 30. Mai 1864 gehalten und der zuerst im Almanach der Akademie, 14. Jahrg. S. 183—225 veröffentlicht worden ist. Der Vortrag schildert kurz, aber gründlich und anschaulich Schicksale und Wirksamkeit Valla's, einer echt philologischen Persönlichkeit mit allen Vorzügen und allen Fehlern der Humanisten jener merkwürdigen Zeit, welche das Studium der classischen Literatur wieder wach rief. — Heeren sagte in der Gesch. des Studiums der griech. und röm. Literatur (1801) S. 216 von Valla: „Sein Leben ist ziemlich genau behandelt von Tiraboschi; es fehlt aber noch an einer guten Biographie von ihm, die, wenn sie mit gehöriger Unparteilichkeit geschrieben würde, ebenso viel Belehrung gewähren als Interesse haben müßte." Zu dem damals bereits vorliegenden Elogium von Drakenborch (vor dem 7. Bande seines Livius, 1746, p. 2—31) und Poggiali's Memorie intorno alla vita ed agli scritti di Lor. Valla, Piacenza 1790, ist später noch die sehr gute Charakteristik Voigts hinzugekommen (Die Wiederbelebung des class. Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus, Berlin 1859, S. 311 ff.). Voigt sagt u. a.:

Der erste Gelehrte von auswärts, den Nikolaus V. an seine Curie rief, war sogleich ein sprechender Beweis, daß nur das Talent in Betracht gezogen wurde, nicht im mindesten das Interesse der Kirche. Es war nämlich Lorenzo Valla, er der gegen die constantinische Schenkung zu Felde gezogen, der die Bettelmönche verhöhnt, der Inquisition gespottet, der im dringendsten Verdachte stand, von der Glaubenstradition und den Fundamenten der Kirche sehr lockere und geringschätzige Ansichten zu hegen. Ein Fanatiker für seine Sache war Valla freilich auch nicht. Es hatte ihn wenig Ueberwindung gekostet, bei Papst Eugen, dem schwer beleidigten, um Verzeihung zu bitten, weil ihn die Sehnsucht anwandelte, seine Freunde und Verwandten in Rom einmal besuchen zu können. Was er verbrochen, bekannte er auf Anstiftung oder aus literarischer Ruhmsucht gethan zu haben; man werde aber sehen, daß er auch der Mann sei, um der Kirche in Zukunft eben so sehr zu nützen, als er sie bisher beleidigt. Bedürfe es eines Widerrufes oder einer Reinigung, erklärte er dem Papste Eugen, . . . so komme er demüthig mit entblößtem Nacken.

Vahlens Schluß-Charakteristik lautet freilich etwas anders:

Wenn die Bedeutung eines Mannes nach den dauernden Wirkungen geschätzt wird, die er hinterläßt, so ist Valla's Namen in der Geschichte der Wissenschaft unvergeßlich. Sein Werth reicht weit hinaus über das Verdienst, Mitbegründer zu sein der modernen Philologie. Die Wissenschaft überhaupt loszureißen von der Fessel hemmender Schultradition und dem Drucke infallibler Autorität und damit der Forschung die Möglichkeit freier Bewegung und des Fortschrittes zu sichern, war das Ziel, das er unter Kampf und Streit gegen eine noch tief im Autoritätsglauben steckende Zeit unablässig verfolgte. Seine Meinungen und Ueberzeugungen pflegte er geradezu und zuweilen mit einer derben Entschiedenheit auszusprechen, und nichts lag seiner Natur ferner als die ewig conciliirende Gutmüthigkeit derer, die zwischen den Gegensätzen immer den Weg in der Mitte erspähen, auf dem Niemand verletzt, aber auch Niemand genützt wird. Zwar hat Valla in dem Grenzstreit zwischen Wissen und Glauben die Marken des erstern ein wenig weiter in das Nachbargebiet hineingerückt, als es seine Zeit zuzugeben geneigt war; aber das, was ihm als das wahre Gebiet des Glaubens galt, hat er allzeit respectirt, und die ungebundene Freiheit seiner Kritik fand da ihre Schranken, wo das Object menschlicher Forschung entrückt erschien.

So verschiedene Urtheile zeigen allerdings, daß die Acten noch nicht geschlossen sind, und daß eine Biographie, wie sie Heeren wünschte, noch jetzt zu schreiben ist. Vahlen hat für eine solche neues Material veröffentlicht in Laurentii Vallae opuscula tria, Wien 1869 (darunter Oratio in principio studii habita und De professione religiosorum dialogus), und stellt die Veröffentlichung weitern Materials, auch unedirter Briefe, in Aussicht, aber nicht eine ausführlichere Biographie; denn das Vorwort zu dem Vortrage schließt mit der Frage: „ob daraus vielleicht einmal ein Berufener ein umfassendes Lebensbild dieses bahnbrechenden Humanisten gestalte, wie er es verdient und wie ich es zu schaffen die Kraft nicht verspüre.“

Für den Theologen ist die übersichtliche Darstellung der Arbeiten Valla's über die Vulgata des Neuen Testaments S. 38—44 von Interesse. J. D. Michaelis hat schon in der 1. Auflage seiner Einl. in das N. T., Gött. 1777, I, S. 592 Valla's Verdienst auf seinen wahren Werth zurückgeführt, indem er dessen im J. 1505 von Erasmus veröffentlichte Annotationes als „ein seiner Zeit schätzbares Werk“ bezeichnet, „dem man aber freilich die allererste Kindheit der noch unerfahrenen und ununterrichteten Kritik ansieht,“ zumal Valla sich einbildete, „was er in einigen griechischen Handschriften fand, das stehe in allen, und wenn von dem die lateinische Uebersetzung abwiche, so sei sie ohne weiteres zu verdammen.“ Valla's eigentliches Verdienst liegt darin, daß er von dem neu aufgelebten Studium der griechischen Literatur die erste Anwendung auf die Erklärung des Neuen Testaments gemacht hat [1]).

Wirzburg. A. Ruland.

Die Romantiker.

Die **romantische Schule**. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes von **R. Haym**. Berlin, R. Gaertner 1870. XII u. 951 S. 4 Thlr.

Die Bestrebungen und Schicksale oder, wie Eichendorff sich ausdrückt, Reichthum, Schuld und Buße der Romantik liegen hinter uns. Sie stieg wie eine prächtige Rakete funkelnd zum Himmel empor, um nach kurzer wunderbarer Beleuchtung der nächtlichen Gegend oben in tausend bunte Sterne spurlos zu zerplatzen, so schrieb derselbe Eichendorff bereits vor vier und zwanzig Jahren. Man darf also wohl annehmen, daß nunmehr die Zeit für eine Geschichte der Romantik gekommen ist. Die Gemüther sind ruhiger geworden; jene aufgeregte Zeit der vierziger Jahre, da ein großer Theil des deutschen Volkes sich alles dessen, was man in Poesie, Wissenschaft und Politik romantisch zu nennen pflegt, mit Zorneseifer zu erwehren strebte, ist vorüber. Und im Allgemeinen erfreut sich die romantische Schule heutzutage auch keiner besondern Sympathieen. Wir wollen uns nicht täuschen: Friedrich Schlegel, Tieck, Brentano, Arnim, Werner, sie werden wohl noch gelobt, doch jedenfalls unendlich mehr gelobt als gekauft, und dann noch mehr gekauft als gelesen. Von Nachahmung endlich ist kaum zu reden. War die Romantik, nach Eichendorffs Ausdruck, eine „vorzeitige Fehlgeburt,“ so ist darin auch das Schicksal derselben schon bezeichnet; doch bin ich keineswegs gesonnen, diese Bezeichnung des liebenswürdigen Dichters, der selbst als der letzte Ritter der Romantik betrachtet sein will, zu adoptiren.

Haym, bekannt durch seine Schriften über Wilh. von Humboldt und Hegel, gibt uns in dem vorliegenden umfangreichen Werke eine Darstellung der romantischen Schule auf breitester Grundlage, jedoch nur bis zur Zerstreuung der ältern Mitglieder derselben, bis zum Auftreten Hegels oder, wie er sich ausdrückt, bis zur „Krisis der revolutionären Bewegung.“ Brentano, Arnim, Kleist, Werner, Hoffmann, überhaupt die jüngern Romantiker und damit die stärkere Hinneigung zum Katholicismus bleiben von der Darstellung gänzlich ausgeschlossen. Ich habe aber auch keineswegs den Wunsch, dem Verf. auf diesem Gebiete zu begegnen.

Dafür ist nun Raum gewonnen, um außer den Fortbewegungen der Dichtung auch die Bewegung von der Fichte'schen zur Schelling'schen Philosophie und vom Pietismus der Brüdergemeinde zu der Religionsverkündigung Schleiermachers zu verfolgen. Mit Recht. Denn es war den kühnen Neuerern ganz gewiß nicht einzig um die Poesie, sondern um eine ganz neue Bildung zu thun. Jenen culturgeschichtlichen Standpunkt, welchen Julian Schmidt für die Literatur überhaupt anstrebt, hält deßhalb H. hier geradezu für nothwendig. Von Vorarbeiten erwähnt H. die bekannte Schrift von Eichendorff nicht, — sie würde freilich für die ersten Jugendjahre der Romantik auch wenig Ausbeute geliefert haben, — dagegen Gervinus, dessen „weitgreifende Umsicht“ bei aller Ungenauigkeit im Einzelnen ihm imponirt, Hettners Werkchen über die romantische Schule, Julian Schmidt mit seiner fest und hart, doch in einzelnen Fällen keineswegs parteilos zugreifenden Kritik, und Koberstein, ohne dessen eisernen Fleiß Hayms Arbeit nach eigenem Geständniß wohl nie unternommen worden wäre, dem H. auf allen Punkten zu Dank verpflichtet bleibt.

Seinen Stoff hat H. in drei Bücher zerlegt mit den Ueberschriften: 1) Das Entstehen einer romantischen Poesie, 2) das Entstehen einer romantischen Kritik und Theorie, 3) die Blüthezeit der Romantik; das letzte Buch ist gut doppelt so stark als die beiden ersten zusammen. H. bezeichnet zwar (S. 14) die Geschichte der romantischen Schule als die Geschichte einer Literatur-Revolution, die eben so wohl als solche gewirkt hat, wie sie als solche gemeint war; aber er ist weit entfernt, den Zusammenhang der Romantik mit der vorhergehenden Literatur-Epoche zu leugnen, geschweige denn sie in einen eigentlichen Gegensatz zu derselben zu stellen, so wie ja auch die ersten Romantiker keineswegs gewillt waren die Brücken abzubrechen, die von der Göthe'schen Dichtung, von der Lessing'schen Kritik, von der Herder'schen Geschmacksrichtung und von der Kant'schen Philosophie in das eigene Lager hinüber führten. Aber bei dem jugendlichen Vollbewußtsein des hohen Berufes, bei dem schweren, mit Erbitterung und „göttlicher Grobheit“ geführten Kampfe mit hoch und niedrig stehenden Gegnern bekam ihre Thätigkeit jene Schärfe, jenen gewaltthätigen Charakter, der an die Tendenzen des Sturmes und Dranges in den siebenziger Jahren erinnert und immerhin Revolution genannt werden mag.

Die ersten Regungen liegen auf dem Boden der Dichtung. Es ist die Tieck'sche Poesie, in welcher gewisse Grundzüge des Romantischen, wenn auch noch nicht am kräftigsten und schärfsten, so doch am frühesten, unmittelbarsten und mit der selbständigsten Triebkraft zum Vorschein kamen. Tieck wurde bekanntlich bereits als achtzehnjähriger Primaner durch seinen Lehrer Rambach um seine literarische Unschuld gebracht und in ganz unverantwortlicher Weise zur Abfassung von Schauerromanen und Kraftnovellen mißbraucht, rang sich dann mit Mühe und Noth aus den Einflüssen des bekannten flachen Rationalisten Nicolai, des „Goliath unter den Philistern“ (S. 61), los, bis er nach dem Durchgang durch die Spottkomödien des Phantasus an dem Punkte anlangte, wo er von anderer Seite über sich selbst, über die Eigenheit seiner Poesie und seines Talentes aufgeklärt wurde. Ein gutes Stück der Tieck'schen Poesie muß auf seinen Freund Wackenroder zurück geführt werden, mit welchem Tieck zuerst in dem alten Dome zu Bamberg die Kunstschönheit des Katholicismus erfaßte und ihn ein allerdings geringerer Theil von der Kunstfrömmigkeit des wackern Freundes ergriff. „In Tiecks Sternbald zuerst constituirte sich der romantische Geist nach seinen beiden am meisten charakteristischen Elementen, dem

1) Vgl. *R. Simon*, Hist. crit. des versions du N. T. ch. 21; Hist. crit des comm. du N. T. ch. 34. R.

Elemente der frommen Kunstandacht und dem Elemente der hyperidealistischen Poetisirung der Welt und des Lebens" (S. 140). Der unpoetische Bestandtheil der Tieck'schen Poesie, der Theil, durch den sie auf Kritik und Theorie hinüber weist, erscheint vertreten durch einen andern, etwas ältern Genossen, Bernhardi. So weit das erste Buch S. 17—140.

Inzwischen entwickeln sich Kritik und Theorie an einem andern Punkte. A. W. Schlegel, obgleich bei ihm weder „der große Zug, der sich in den jugendlichen Recensionen Göthe's zeigt, noch der fernsichtige Blick, der sich in den ersten Griffen der Lessing'schen Kritik offenbart, zu suchen ist" (S. 148), wird in unersättlicher An- und Nachbildung, unmittelbar angelehnt an unsere classische Poesie und in ernsten ausgebreiteten Literaturstudien, zum Ausleger aller vorhandenen poetischen Herrlichkeit, wird mit Dante ein Ghibelline, mit Shakspeare ein Altengländer, in seinen eigenen Dichtungen ein Alexandriner, allezeit eroberungs- und annexionssüchtig, ein steter Mehrer des Reiches der Poesie. Ihm gesellt sich der jüngere, kühnere Bruder Friedrich, in welchem sich der philosophische Geist der Epoche mit dem geschichtlichen verbindet (S. 15); er weist auf Winckelmann zurück, treibt es zum Bruche mit Schiller und bringt es durch sein herausforderndes Auftreten zur Bildung einer Partei, die im „Athenäum" ihr Organ erhält und sich einstweilen durch die Heranziehung von Schleiermacher und Bernhardi verstärkt. Dies der Inhalt des zweiten Buches S. 143—286.

So weit ungefähr war nach der Vorrede das Werk bereits gedruckt, als der Verf. von dem handschriftlichen Schatze Kunde erhielt, der sich aus dem Nachlasse A. W. Schlegels in den Händen Ed. Böckings befand. Eine ausgiebige Benutzung dieser Briefe, die dem Verf. von Böcking gestattet wurde, hat nun zu bedeutenden Ergänzungen und Berichtigungen, besonders über Fr. Schlegels Entwicklungsjahre geführt. Die gewonnenen Resultate sind in einem von S. 867 bis 910 reichenden Anhange mitgetheilt, der zugleich benutzt wurde, um möglichst viel unterzubringen, was ein sachliches Interesse hat und doch den Text überfüllt haben würde. Es ist wahr, das Bild des jugendlichen Fr. Schlegel erscheint keineswegs erfreulich. Aber die Grundlage seines Geistes, der Gang seiner Bildung, die Zeitumstände, die Umgebung mögen ihn entschuldigen.

Das dritte Buch verfolgt zunächst in Hölderlin einen „Seitentrieb der Romantik," eine von der Tieck'schen ganz verschiedene Schattirung der romantischen Dichtweise. Den stärksten Halt gewinnt die neue Schule durch Novalis, der, ein vollendeter Typus des romantischen Wesens, durch seinen philosophischen Tiefsinn zu Fr. Schlegel, durch seinen zarten Dichtergeist zu Tieck die innigsten Beziehungen hat. (Im Nachtrag wird die Darstellung durch Auszüge aus den Briefen Fr. Schlegels und aus einem Jugendgedichte Hardenbergs ergänzt, daneben der Streit über die Ableitung und Betonung des Namens Novalis durch die Notiz geschlichtet, daß im 13. Jahrh. sich einige dieses Geschlechtes in lateinischen Urkunden nach ihrem Sitze [Großen-]Rode de Novali geschrieben haben. Dabei kann dennoch die Ableitung von novalis = Bruchland, Hard, Hart bestehen bleiben). Neue Anregungen bringt Schleiermacher, durch welchen, wie durch Novalis, die neue Dichtung sich ihrer Beziehungen zur Religion inne wird, während Fr. Schlegel „ihn sein langathmiges Denken interpungiren und mit Accenten versehen lehrt" (S. 416). Hier konnte der Verf. von dem neuen Werke Dilthey's über Schleiermacher nur die 14 ersten Bogen für seine Darstellung benutzen. Während Fr. Schlegel mit eigenen poetischen Producten, Lucinde und Alarkos, hervortritt, von denen sich leider nicht viel Gutes sagen läßt, bringt Schelling, der so eben noch in seinem erst jüngst wieder aufgefundenen Spottgedicht „Heinz Widerporst" auf cynische Art gegen die religiöse Erregung Schleiermachers und Novalis' protestirt hatte [1]), die Göthe'sche Naturanschauung am Leitfaden der Fichte'schen Wissenschaftslehre zum systematischen Ausdruck. Seine Naturphilosophie wird durch H. Steffens' umfangreichere Naturanschauungen gestützt und weiter gestaltet. Von da ab läßt H. wiederum A. W. Schlegel in den Vordergrund treten; er gibt S. 765—835 eine ausführliche Darstellung der von diesem in den Jahren 1802—4 zu Berlin gehaltenen Vorlesungen über schöne Literatur und Kunst nach den in den Böcking'schen Papieren enthaltenen eigenhändigen Heften Schlegels, ein sehr dankenswerthes Unternehmen, da diese Hefte wohl nie zum Abdruck gelangen werden. Diese Berliner Vorlesungen bezeichnen nach H.'s Auffassung den Punkt, mit welchem die Schule über sich hinaus in weitere Kreise ihren Einfluß erstreckte. „Mit der Zerstreuung ihrer einzelnen Glieder ist die erste Triebkraft der romantischen Bildung erschöpft; die Blüthezeit der Schule ist vorüber, und während zahlreiche Blüthen verkümmern und absterben, so zeigt sich an andern bereits der Ansatz zur schwellend reifenden Frucht."

Das ist der Inhalt des Buches; und wenn nach Fr. Schlegels Worten Kürze die Blüthe der Kritik ist, so will ich nur noch hinzusetzen, daß man aus dem Buche vieles lernen kann, weil es nicht eine breit geschlagene und plattirte Wiederholung von bereits ausgesprochenen ästhetischen Urtheilssprüchen ist, sondern eine richtige Geschichte mit Urkunden und Beweisstücken, die indeß meistentheils in den Text verwebt sind. Dabei bleibt es freilich wahr, daß auch Quellen und Urkunden verschieden gelesen und ausgelegt werden können, wie ja das Auge des Gläubigen in der h. Schrift anders liest als das des Ungläubigen.

Niederkrüchten. Lindemann.

1) Der Abdruck und die Abhandlung von Julian Schmidt in seinen „Bildern aus dem geistigen Leben unserer Zeit," Berlin 1870, S. 90 ff. hat dem Verf. wohl noch nicht vorgelegen.

Literarische Notizen.

— Der Archimandrit Andronikus Demetrakopulos zu Leipzig (vgl. Lit.-Bl. 1866, 351. 771) hat eine griechisch geschriebene Monographie über den Patriarchen Metrophanes Kritopulos veröffentlicht [1]), wodurch die bisherigen Darstellungen (vgl. u. a. Hefele, Beiträge zur Kirchengesch. rc. I, 466) hie und da berichtigt und vervollständigt werden. Der Verf. hat außer den gedruckten Quellen 29 Briefe des Kritopulos in der Hamburger Bibliothek benutzt. Kritopulos, geb. 1589 zu Berröa in Macedonien, wurde im J. 1617 von dem Patriarchen Cyrillus Lukaris im Einvernehmen mit dem Erzbischof Abbot von Canterbury nach England geschickt, wo er fünf Jahre auf Kosten des Königs Jakob zu Oxford studirte. Er setzte 1624—25 seine Studien zu Helmstädt fort, wo er seine *ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας* herausgab, besuchte dann die Universitäten Wittenberg, Altdorf, Tübingen, Straßburg und mehrere deutsche und schweizerische Städte, hielt sich ein Jahr in Venedig auf und kehrte 1629 mit vielen Büchern, die er zum Geschenk erhalten, nach Constantinopel zurück. Er wurde bald darauf (um 1630) Patriarch von Alexandria, nahm als solcher an der 1638 gegen Cyrillus Lukaris gehaltenen Synode zu Constantinopel Theil und starb um 1640. Von der erwähnten Confessio, welche Horneius Helmstädt 1661 mit lateinischer Uebersetzung herausgab und welche auch in Kimmels Monumenta fidei ecclesiae orientalis (1850) aufgenommen ist, gibt der Verf. S. 43 eine ausführliche Analyse und vertheidigt ihre Echtheit und Orthodoxie (das Manuscript des Kritopulos befindet sich zu

1) *Δοκίμιον περὶ τοῦ βίου καὶ τῶν συγγραμμάτων Μητροφάνους τοῦ Κριτοπούλου, πατριάρχου Ἀλεξανδρείας ὑπὸ Ἀνδρονίκου Κ. Δημητρακοπούλου ἀρχιμανδρίτου.* (Auf dem Umschlag: De vita et scriptis Metrophanis Critopuli. Graece scripsit *Andronicus C. Demetracopulus,* Archimandrita Phil. Dr. Cum imagine Critopuli). Leipzig, List & Francke 1870. 2 Bl. 62 S. 8. 20 Sgr.

Wolfenbüttel). Die übrigen Schriften, welche S. 54 ff. besprochen werden, sind von geringerm Interesse.

— Im Jahrg. 1870, 975 ist eine ausführliche Biographie der h. Johanna Franciska von Chantal von Bougaud besprochen worden. Bald darauf ist eine von Ludwig Clarus hinterlassene deutsche Uebersetzung einer kürzern Biographie derselben Heiligen erschienen, welche von der bekannten Verfasserin vieler Heiligen-Leben, J. M. S. Daurignac, herrührt [1]).

— Unter dem Titel „Gesammelte Abhandlungen" erscheint jetzt ein (unveränderter) Abdruck der kleinern Aufsätze, welche der vor zwei Jahren verstorbene C. J. Nitzsch während seiner fünfzigjährigen schriftstellerischen Thätigkeit, meist in Zeitschriften, veröffentlicht hat [2]). Der erste Band enthält Aufsätze aus den ‚Theologischen Studien und Kritiken'. Der umfangreichste darunter ist die „protestantische Beantwortung der Symbolik von Möhler" (S. 127—330). Außerdem enthält der Band Aufsätze „über den Religionsbegriff der Alten" (1828), über das apokryphische *Ἀναβατικὸν Ἡσαΐου* und einige kleinere Artikel und Recensionen.

1) Die heilige Johanna Franziska von Chantal, erst Muster als Jungfrau und junge Weltdame, sodann aber Stifterin des Ordens der Heimsuchung Mariä, von J. M. S. Daurignac. Aus dem Französischen übersetzt von Ludwig Clarus. Hildesheim, Nolte & Schneidler 1870. 386 S. 8. 24 Sgr.

2) Gesammelte Abhandlungen von Dr. Carl Immanuel Nitzsch. Erster Band. Aus den „Theologischen Studien und Kritiken." Gotha, F. A. Perthes 1870. X u. 330 S. 8. 1 Thlr. 14 Sgr.

Redactions-Notizen.

Die Redaction hält es beim Beginne des neuen Jahrgangs für angemessen, aus dem in der ersten Nummer des Literaturblatts enthaltenen Vorwort folgende Sätze zu wiederholen: „Die Mitarbeiter sind darin einig, daß sie die literarischen Fragen in kirchlichem und wissenschaftlichem Geiste erörtern wollen. Im Uebrigen aber ist jeder Mitarbeiter in der freien Aeußerung seiner wissenschaftlichen Ueberzeugungen in den von ihm unterzeichneten Aufsätzen nicht beschränkt. Die Redaction gibt demgemäß durch die Aufnahme eines Aufsatzes nicht ihre Zustimmung zu allen darin ausgesprochenen Ansichten zu erkennen. Noch weniger sind die Mitarbeiter für etwas anderes verantwortlich, als für das, was sie selbst geschrieben. Die von dem Redacteur unterzeichneten Artikel haben in dieser Hinsicht vor den übrigen nichts voraus."

Zwei Recensionen desselben Buches werden nur in besondern Ausnahmefällen aufgenommen, und auch dann in der Regel nur, wenn sie in derselben Nummer veröffentlicht werden können. Antikritiken werden überhaupt nicht aufgenommen. Dem Verfasser eines recensirten Buches kann nur gestattet werden, etwaige thatsächlich unrichtige Angaben des Recensenten zu berichtigen. Solche Berichtigungen werden vor dem Abdruck dem Recensenten vorgelegt und eventuell mit dessen Gegenbemerkungen veröffentlicht. Diese Berichtigungen und Gegenbemerkungen sind ganz kurz und durchaus objectiv zu halten.

Die folgenden Nummern werden außer den bereits angekündigten Beiträgen von Birlinger, ten Brink, Diendorfer, Evelt, Gmelch, Hayd, Himpel, Hölscher, Janssen, Kampschulte, H. Kellner, F. X. Kraus, Loersch, Löwe, A. Maier, Meßmer, Michelis, Peters, v. Reumont, Ruckgaber, Ruland, v. Schulte, Sentis, Stumpf, Thalhofer, Weißbrod u. a. Artikel enthalten über:

Cornelius, Die Entstehung der Welt, von Dippel.
Dehn-Rotfelser, Baudenkmäler im Reg.-Bez. Cassel, von Nordhoff.
Eucken, Ethik des Aristoteles, von Wedewer.
Funck-Brentano, La pensée exacte, von Weber.
Getz, Christi Person und Werk, von Langen.
Huyssen, Zur christl. Alterthumskunde, von Kessel.
Jungmann, Institutiones theol. dogm., von F. X. Kraus.
Kern, die Reformen Maria Theresia's, von Rive.
Lecky, Sitten-Geschichte Europa's, von Dittrich.
Moll, Kerkgeschiedenis van Nederland, von Alberding-Thijm.
Rolfus, Leitfaden der Weltgeschichte, von Funk.
Romang, Wichtige Fragen der Religion, von Storz.
v. Schäzler, Das Dogma von der Menschwerdung, von Bach.
Schmitt, Erklärung des Deharbe'schen Katechismus, von Joh. Mayer.
Stieve, Die Reichsstadt Kaufbeuern, von Friedrich.
Stöckl, Geschichte der Philosophie, von v. Hertling.
Strauß, Voltaire, von Schwab.
Thalhofer, Das Opfer des A. und N. B., von Linsenmann.
Venedey, Die deutschen Republicaner, von Ennen.

Die Herren Verfasser und Verleger von theologischen und andern zum Bereiche des Literaturblatts gehörenden Schriften werden gebeten, dafür zu sorgen, daß der Redaction möglichst früh direct oder durch Herrn A. Henry ein Recensions-Exemplar zukommt. Predigten, Gebet- und Erbauungsbücher, Volks- und Jugendschriften, Gedichte, sowie Bücher, die vor 1870 erschienen sind, bittet die Redaction nur auf ihr specielles Ersuchen einzusenden.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2\frac{1}{2}$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. **Bonn, 16. Januar 1871.** **№ 2.**

Inhalt. Häusser, Gesch. der Reformation (Kampschulte). — *Haussonville*, L'Eglise rom.; *Theiner*, Hist. des deux concordats (v. Reumont). — Ficker, Forschungen (Loersch). — v. Reumont, Gesch. der Stadt Rom (Kraus). — Schäzler, Das Dogma von der Menschwerdung Gottes (Bach). — Hagemann, Elemente der Phil. (Dippel).

Reformationsgeschichte.

Ludwig Häussers Geschichte des Zeitalters der Reformation 1517—1648. Herausgegeben von **Wilhelm Oncken**, Professor der Geschichte an der Universität Heidelberg. Berlin, Weidmann 1868. XXIII u. 867 S. 8. 3 Thlr. $22\frac{1}{2}$ Sgr.

Die sehr günstige Aufnahme, welche Häussers Vorlesungen über die Geschichte der französischen Revolution gefunden haben, hat den Herausgeber derselben, Prof. Oncken, ermuthigt, in ähnlicher Weise auch die Vorträge zu veröffentlichen, welche der seiner Wissenschaft zu früh entrissene Gelehrte über die Geschichte des Reformationszeitalters gehalten hat. Die Vorrede spricht die Hoffnung aus, daß „auch dieses zweite nachgeborene Kind des Häusser'schen Geistes denselben Weg finden werde, den das erste nicht verfehlt hat." Wir zweifeln nicht daran, daß Häussers Reformationsgeschichte viel und gern wird gelesen werden, glauben aber doch eine kurze Bemerkung über die verschiedenartige Stellung, welche diese und die frühere Publication in der Literatur einnehmen, hier nicht unterdrücken zu sollen.

An und für sich hat die Herausgabe von Vorlesungen bedeutender Männer über Gegenstände ihres Fachs gewiß ihre Berechtigung und ihren Nutzen. Gar manches hat das gesprochene Wort vor dem geschriebenen voraus. Der akademische Lehrer redet zu seinen Zuhörern anders als der gelehrte Schriftsteller in seinem Werke; er spricht unmittelbarer und freier, mehr mitten aus seinen Arbeiten heraus, er eröffnet zuweilen, möchte ich sagen, den Zuhörern selbst einen Blick in seine geistige Werkstätte, er spricht mit Einem Worte anregender. Wie anregend und fruchtbringend wirkten und wirken nicht heute noch Niebuhrs Vorlesungen über die alte und römische Geschichte! Aber allerdings wird hier vorausgesetzt, daß der Vortragende auf seinem Gebiete der Meister sei, der Niebuhr auf dem Gebiete der alten und römischen Geschichte und der auch Häusser auf dem Gebiete der Geschichte der Revolutionszeit unleugbar war. Dieser Zeit hatte der Verfasser der „deutschen Geschichte vom Tode Friedrichs des Großen bis zur Gründung des deutschen Bundes" die Kraft seines Lebens gewidmet. Jedes Wort, welches H. hier sprach, jede Ansicht, die er hier äußerte, war wichtig und werth aufbewahrt zu werden. Anders aber verhält es sich in dem vorliegenden Falle. Auf dem Gebiete der Reformationsgeschichte hat H. solche tiefere und eingehendere Studien nicht gemacht. Die höhere wissenschaftliche Bedeutung, welche seinen Vorträgen über das Revolutionszeitalter unzweifelhaft zukam, können deshalb die hier gebotenen reformationsgeschichtlichen nicht beanspruchen.

Damit soll indeß das wirkliche Verdienst der vorliegenden Vorträge in keiner Weise geschmälert werden. Auf das glänzendste bewähren sich auch in ihnen wieder die Vorzüge der H.'schen Darstellungsgabe. Das Buch enthält Partieen, die wir zu dem Schönsten zählen, was aus H.'s Feder geflossen. Die Schilderungen und Charakteristiken von Luther, Hutten, Philipp von Hessen, Wilhelm von Oranien, Katharina von Medicis, Heinrich IV., Sully, Gustav Adolph lassen die ganze Meisterschaft H.'s hervortreten und fesseln den Leser, auch dann, wenn er mit der vorgetragenen Auffassung nicht übereinstimmen kann. Und nicht bloß ist es die Form der Darstellung, die dem Werke Werth verleiht. Mit feinem Verständniß und dem erprobten Blick des gewiegten Historikers wird der Gang der Bewegung in den Hauptmomenten gezeichnet: das siegreiche Vordringen des reformatorischen Geistes in Deutschland, seine Wirkungen auf das übrige Europa, das Verhältniß der lutherischen, zwinglischen und calvinischen Richtung zu einander, das Scheitern der Entwürfe Karls V., sodann die mit dem Concil von Trient und dem Auftreten des Jesuitenordens beginnende katholische Reaction, ihre Erfolge und Schicksale in Spanien und den Niederlanden, in Frankreich und Deutschland, endlich der blutige dreißigjährige Waffenkampf und sein Abschluß durch den westfälischen Frieden. Ueberall sind treffliche Bemerkungen eingestreut, die den geistvollen Mann und Meister in seinem Fach erkennen lassen. Die Anordnung und Gruppirung des Stoffes ist, obgleich man über die Stellung, die einzelnen Abschnitten, z. B. dem 2., 12. und 13., angewiesen ist, anderer Ansicht sein kann, im Ganzen klar und lichtvoll. Wir bekennen gern und offen, daß wir den weitaus größten Theil des Buches mit dem lebhaftesten Interesse gelesen und mancherlei Anregung und Belehrung daraus empfangen haben.

So wenig wir aber die bedeutenden Vorzüge des Buches in Abrede stellen können und wollen, so wenig dürfen wir auch über seine schwachen Seiten hinwegsehen und uns verhehlen, daß es nicht immer den strengen Maßstab erträgt, den man sonst an eine H.'sche Leistung zu legen berechtigt ist. Es finden sich sachliche Verstöße und Unrichtigkeiten, die, wenn sie auch in den meisten Fällen nicht gerade erheblich sind, doch unangenehm berühren. Wenn S. 95 der Kölner Erzbischof Hermann von Wied zu den vorzugsweise wissenschaftlich thätigen Bischöfen gezählt wird; wenn S. 110 angenommen wird, daß Luther nie der Wahl und Absetzung des Geistlichen durch die Gemeinde das Wort geredet habe; wenn S. 213 des „Regensburger Interims" als eines positiven Ergebnisses gedacht wird und es S. 245 von dem Augsburger Interim heißt, seine Anerkennung sei nirgend von den Katholiken verlangt worden; wenn S. 280 dem schwächlichen Genfer Reformator eine „blühende kraftvolle Mannesgestalt" beigelegt wird und es von seiner Ankunft in Genf S. 280 heißt, der „kecke Reformer" sei den Bürgern als ein brauchbarer Bundesgenosse gegen den damals schon längst beseitigten Bischof erschienen, oder wenn S. 285 Servet nachgerühmt wird, er habe seine Ansichten „mit der Wärme eines Blutzeugen verfochten": so sind das Behauptungen, von denen meistens das Gegentheil der Wahrheit ziemlich nahe kommt, ganz abgesehen von dem doch etwas kühnen Satze auf S. 244, „der Protestantismus habe sich in Deutschland vollkommen selbständig ohne, ja gegen die staatlichen Gewalten entwickelt," was allerdings von dem romanischen, nicht aber von dem deutschen Protestantismus

richtig ist. Daneben finden wir Behauptungen, die man auf den ersten Blick für richtig zu nehmen geneigt ist, die aber die strenge Probe der Quellen nicht bestehen. Es lautet verführerisch, ist aber doch kaum mehr als ein schöner Gedanke, wenn die Bedeutung des Auftretens Luthers gegen die Bauern namentlich darin gefunden wird, daß dadurch der „ganze deutsche Mittelstand" der Bewegung entfremdet worden sei (S. 114. 117). Die S. 143 vorgetragene Ansicht über die frühzeitige große Verbreitung des Humanismus in der Schweiz und seinen hervorragenden Einfluß auf die kirchliche Bewegung ist — man denke z. B. an Bern — übertrieben, wie auch die kirchliche Bedeutung des Antagonismus zwischen Zürich und Bern überschätzt wird; dagegen hätte nachdrücklicher auf die Bedeutung der innern Verfassungskämpfe in den einzelnen schweizerischen Orten hingewiesen werden sollen. Schwer dürfte H. auch der Beweis gefallen sein für die S. 387 aufgestellte Behauptung, daß bereits um die Mitte der siebenziger Jahre in den nördlichen Niederlanden der Protestantismus ausschließlich herrschend und der Katholicismus bis auf die letzte Spur beseitigt gewesen sei. Ebenso kann die glänzende Schilderung der französischen Reformatoren, in denen H. durchweg „vornehme, weltmännisch gebildete Naturen" erblickt, in jener Allgemeinheit vor den Quellen keineswegs bestehen. Der rauhe, derbe, formlose Farel mit seiner gewaltigen „Donnerstimme", der oft genug in naiven Worten über seine eigene Unbeholfenheit klagt, würde gewiß erstaunt sein, wenn er sich als eine „fein geartete, elegant gebildete Persönlichkeit," als einen „geschmackvollen, feinsinnigen Redner" bezeichnet sähe (S. 279. 280, vgl. S. 410. 419). Und doch war Farel Jahre lang das eigentliche Haupt der französischen Reformation. Auch der „strenge, puritanische" Adel Frankreichs verliert sehr viel von seiner „puritanischen Strenge", wenn man ihn schärfer ins Auge faßt und das gewiß unverdächtige Zeugniß der französischen Reformatoren selbst über ihn hört.

Es soll indeß auf dergleichen Ungenauigkeiten, die den Werth des Buches in der Hauptsache unberührt lassen und sich meistens auf eine allzu gläubige Annahme herkömmlicher Auffassungen zurückführen lassen, nicht zu viel Gewicht gelegt werden. Für bedenklicher halten wir andere Mängel und Einseitigkeiten des Werkes, die wesentliche Punkte betreffen und mehr oder minder auf die gesammte Darstellung einen trübenden Einfluß ausüben. Auf einige derselben möge gestattet sein hier noch kurz hinzuweisen.

Wir rechnen dahin an erster Stelle die Auffassung Luthers selbst. So meisterhaft auch die Darstellung des Reformators in einzelnen Theilen ist — ich erinnere z. B. an die Schilderung seiner Bibelübersetzung S. 69 ff. — sie gibt dennoch von dem Reformator kein richtiges Bild, und zwar namentlich deshalb nicht, weil sie die Wandelungen, die er in den verschiedenen Abschnitten seines Lebens durchgemacht hat, zu wenig berücksichtigt. Man gewinnt aus H.'s Darstellung keine Ahnung von dem entscheidenden Einflusse, den die Hutten — der doch etwas Anderes war als der „eleganteste und feinste Kopf der jüngern Humanistenschule" S. 30 — und Crotus, die nationale und humanistische Opposition auf den Wittenberger Augustiner ausgeübt haben. Man erfährt nicht, welche gewaltige Stellung Luther um das Jahr 1520 in Deutschland einnahm, als er, den ausschließlich theologischen Standpunkt verlassend, die Tendenzen der nationalen Opposition sich aneignete, als er seine alles mit sich fortreißende Flugschriften von des geistlichen Standes Besserung, von der Freiheit eines Christenmenschen, von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche ausgehen ließ, als er von ganz Deutschland als der Befreier der Nation gefeiert wurde und „Evangelium" und „Freiheit deutscher Nation" identische Begriffe schienen. Die Schilderung, welche H. von dieser großartigsten Periode im Leben des Reformators gibt, ist geradezu matt zu nennen. Ebenso wenig wird dann die Rückwirkung gewürdigt, welche die Ausschreitungen des Radicalismus, des theologischen wie des politischen, vom Auftreten der Zwickauer bis zum Bauernaufstand auf die innere Entwicklung Luthers und im weitern Verlauf auf die Gestaltung des neuen lutherischen Kirchenwesens ausgeübt haben. Es ist einer der Hauptfehler in der traditionellen Auffassung Luthers, den ich schon an einer andern Stelle glaube nachgewiesen zu haben [1]), daß man ihn zu sehr als den sich stets gleichbleibenden großen Reformator ansieht, ihn nur auf Andere einwirken, nicht aber selbst Einwirkungen von Andern erfahren läßt. An diesem Hauptfehler leidet auch H.'s Darstellung in erheblichem Grade.

Auch die Darstellung der beiden andern großen Reformatoren kann, wie viel Treffliches sie auch enthält, als eine vollständig gelungene nicht bezeichnet werden. Während bei Zwingli doch zu sehr die äußere und politische Seite seines Wirkens hervorgehoben und die Bedeutung seiner Reform für die Entwicklung des kirchlichen Verfassungswesens nur kurz berührt wird, empfangen wir von Calvins Charakter und Wirken ein Bild, das in manchen Zügen der Wirklichkeit nicht entspricht. So erfolgte sein Uebertritt zu der neuen Lehre nicht so rasch und kampflos, wie S. 274 ff. ausgeführt wird. Die Schilderung seiner Wirksamkeit und Herrschaft in Genf muß schon deshalb ungenügend und mangelhaft ausfallen, weil das wichtigste Herrschaftsmittel Calvins, die französische Emigration, vollständig übersehen wird. Ein merkwürdiger Irrthum ist es, wenn H. schon durch Calvins erste Ankunft in Genf „den Grund zu einer größern Freiheit im bürgerlichen Leben geschaffen" findet (S. 281). Das demokratische Princip hatte in der Genfer Kirchenverfassung keineswegs thatsächlich die Bedeutung, welche ihm die Theorie zuschrieb (S. 283); die Excommunication war auch keineswegs eine lediglich kirchliche Maßregel „ohne weitere äußere Strafe," wie es S. 284 heißt. Verkehrt ist es auch, Calvin hauptsächlich nach seinen französischen, vornehmlich an die hohe französische Aristokratie gerichteten Briefen zu beurtheilen: das eigentliche Bild des Reformators tritt uns aus seiner lateinischen Correspondenz entgegen. Aber auch aus jenen möchte ich nicht mit H. (S. 285) an erster Stelle „den einfachen Ton des schlichten bescheidenen Geistlichen" herauslesen.

Die sichtliche Vorliebe, womit die imposanten Erscheinungen der drei Hauptreformatoren geschildert werden, wird den Führern der kleinern, von ihnen abweichenden Secten und diesen selbst nicht zu Theil. Die Carlstadt, die Münzer, die Wiedertäufer kommen übel genug weg. Sie werden regelmäßig sehr kurz abgethan als bloße Hemmnisse einer natürlichen, gesunden Entwicklung, und wird von ihnen gesprochen, so geschieht es fast nur, um ihre abstoßende, widerwärtige Seite hervorzukehren (vgl. z. B. S. 209). Wer wollte leugnen, daß jene schwärmerischen und radicalen Secten Elemente enthielten, denen mit Nachdruck begegnet werden mußte? Aber sie enthielten auch edlere, tief religiöse — und diese sind sogar die ursprünglichen — Elemente, die unsere ganze Theilnahme verdienen, wie dies insbesondere Cornelius in seinem trefflichen Werke über die Wiedertäufer nachgewiesen hat. Und wäre dies auch nicht der Fall, so müßte doch schon die außerordentliche Verbreitung jener mystisch-schwärmerischen Richtung und ihr fast gleichzeitiges Auftreten in Deutschland, in den Niederlanden, in der Schweiz, in Frankreich für uns ein Antrieb sein, dieser Erscheinung tiefer auf den Grund zu gehen. Daraus, daß nur Luther, Zwingli und Calvin Erfolg gehabt, daß nur sie im 16. Jahrhundert Dauerndes gegründet haben, folgt doch nicht nothwendig, daß auch nur sie Anspruch auf unsere Aufmerksamkeit und Theilnahme haben.

Mit noch weniger Gunst werden die katholischen Gegner der Reformation behandelt. Der Abschnitt über die katholische Gegenreformation ist wohl der dürftigste in dem ganzen Buche.

---

1) Die Universität Erfurt II, 73 ff. 105.

Man begreift es, wenn H. von seinem Standpunkte aus eine Bewegung, die ganze Länder wieder unter den Gehorsam des Papstthums zurückführte, welche schon für die Reformation gewonnen schienen, nicht gerade mit sympathischen Gefühlen begleitet, und selbst der Katholik kann nur mit sehr gemischten Gefühlen auf manche Erscheinung, die jene Zeit zu Tage gefördert hat, auf manche Bestrebungen, die damals zuerst mit Erfolg sich innerhalb seiner Kirche geltend gemacht haben, zurückblicken; aber nichts desto weniger bleibt jene merkwürdige Erhebung des Katholicismus seit der Mitte des 16. Jahrhunderts eine großartige Erscheinung, und es ist unter den großen Verdiensten Ranke's nicht das geringste, sie zuerst in ihrer ganzen Großartigkeit ans Licht gestellt zu haben. H.'s Darstellung gibt uns von ihr nur ein unvollständiges Bild, selbst hinsichtlich ihrer äußern Ausdehnung, da z. B. die Erfolge und Versuche der katholischen Restauration in Polen und dem europäischen Norden gar nicht oder nur nebenbei erwähnt werden. An geistvollen Gedanken und trefflichen Bemerkungen fehlt es freilich auch in diesem Abschnitte nicht; manches wahre Wort wird gesagt, das von katholischer Seite beherzigt zu werden verdiente; aber es ist doch fast nur die dunkele Seite der Bewegung und ihrer Wortführer, die er uns zeigt. Seine Urtheile sind einseitig, ja zuweilen ungerecht. Wir verzeihen es ihm, wenn er den Jüngern Loyola's kein großes Wohlwollen entgegenträgt, ja wir würden sogar darüber hinwegsehen, daß er S. 305 die viel berufene, für den des mittelalterlichen Sprachgebrauchs Unkundigen in der That verfängliche Stelle der Constitutionen: Nullas constitutiones, declarationes vel ordinem ullum vivendi posse obligationem ad peccatum mortale vel veniale inducere, nisi superior ea in nomine Jesu Christi vel in virtute obedientiae iubeat von einer eventuellen Verpflichtung „zu sündlichen Handlungen höchsten oder niedern Grades" versteht, wenn nicht Ranke und Reuchlin schon vor mehr als dreißig Jahren die von H. noch vertretene Interpretation zurückgenommen hätten und seitdem wiederholt in gründlichen Untersuchungen die völlige Unhaltbarkeit jener Auffassung nachgewiesen worden wäre[1]). Jedenfalls aber glauben wir auch für Angehörige des Jesuitenordens die Gerechtigkeit in Anspruch nehmen zu müssen, daß nicht ihnen ausschließlich oder vorzugsweise aufgebürdet werde, wofür die Verantwortung Andere mindestens in gleichem Grade trifft. Dies ist aber der Fall bei der von H. wiederholt betonten jesuitischen Staatsdoctrin, die, zu Trient bestätigt, in der Ermordung Heinrichs III. gipfelte (S. 446). Die Ansichten, welche H. S. 298 (vgl. S. 310) aus den Schriften des Ordensgenerals Jacob Lainez mittheilt, über die Gleichgültigkeit der weltlichen Staatsformen und den allein göttlichen Charakter der Kirchenverfassung &c., hätte er fast in denselben Ausdrücken schon früher in der Schrift des Genfer Reformators finden können, und das Widerstandsrecht gegen den Fürsten, wenn durch den Gehorsam gegen ihn der Gehorsam gegen Gott verletzt werde, war lange vorher in der christlichen Institution proclamirt worden. Vgl. Joh. Calvin, seine Kirche und sein Staat I, 273. Wenn daher die protestantischen Niederländer Philipp II. den Gehorsam aufkündigten und ihm das Herrscherrecht absprachen, so geschah dies wohl nicht auf Grund der „auf dem Trienter Concil durch die Jesuiten verkündigten Rechte der Völker" (S. 395), sondern vielmehr in consequenter Durchführung der von dem Stifter ihrer eigenen Religion aufgestellten Grundsätze. Es würde leichter sein, als es unseres Dafürhaltens in der That ist, die Vertheidigung des Jesuitenordens zu führen, wenn alle die, nicht bloß von Protestanten, gegen ihn erhobenen schweren Anklagen nicht besser begründet wären, als seine Mitwirkung an dem Sturze der Herrschaft Philipps II. in den Niederlanden.

Ueberhaupt hat H.'s Standpunkt auf die Auswahl des Stoffes einen wesentlichen Einfluß ausgeübt und eine gewisse Ungleichheit in der Darstellung herbeigeführt. Während allein dem niederländischen Aufstand bis 1584 nicht weniger als 70 Seiten gewidmet sind, wird die ganze deutsche Geschichte von 1555 bis 1618 auf 15 Seiten abgethan. Gewiß ist der niederländische Aufstand ein Ereigniß von welthistorischer Wichtigkeit; aber auch jene 63 Jahre deutscher Geschichte sind kein unwichtiges Blatt im Buche der Weltgeschichte: in ihnen ist der Zündstoff zusammengetragen worden, der 1618 zu dem großen europäischen Völkerbrande aufloderte. Das siegreiche Vordringen der katholischen Restauration, der Antagonismus zwischen Lutherthum und Calvinismus, der Gegensatz zwischen Bayern und Pfalz, die Gründung von Union und Liga sind Erscheinungen, die man nur zu erwähnen braucht, um das Bild einer lebensvollen und verwicklungsreichen Zeit vor Augen zu haben. Ebenso scheint uns, daß in der durchweg gelungenen Schilderung der französischen Religionskämpfe — einzelne der eingestreuten Bemerkungen, wie die über den französischen Nationalcharakter S. 421 ff., über die „Clubverschwörung der Sechszehn" S. 454 ff. haben heute vielleicht ein doppeltes Interesse — die spätere Zeit und die Wirksamkeit Heinrichs IV. im Vergleich mit den frühern Jahren, in denen doch die eigentliche Entscheidung jener Kämpfe liegt, zu ausführlich behandelt ist, wie überhaupt die hohe Bedeutung des französischen Religionskrieges nicht bloß für Frankreich, sondern für ganz Europa — a cuius exitu, sagt Beza nicht ganz mit Unrecht, pendere prorsus videtur maxima totius orbis terrarum vel in melius vel in deterius commutatio — nicht scharf genug hervortritt. Auch bei der Bestimmung des Maßes, welches der Besprechung der einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten gewidmet wird, hat H. sich zu sehr von seinen subjectiven Ansichten leiten lassen. Während Max von Bayern kaum anders als beiläufig erwähnt wird und zum Schluß eine recht böse Note wegen seiner undeutschen Haltung bezüglich des Elsasses erhält (S. 653), verbreitet H. sich über Bernhard von Weimar mit einer Ausführlichkeit und Wärme (S. 598 ff. 621 ff.), die sehr dagegen absticht. Und doch hat der auch persönlich höchst achtungswerthe und begabte bayerische Kurfürst, wenn irgend ein Fürst seiner Zeit, eine europäische Stellung eingenommen und auf den Gang der Ereignisse einen entscheidenden Einfluß ausgeübt, während der Weimaraner trotz mancher schönen Eigenschaften nach H.'s eigenem Geständniß (S. 627) in die Reihe jener fürstlichen Abenteurer gehört, „die sich in dem großen Würfelspiel ein Fürstenthum zu erraffen gedachten," und thatsächlich jedenfalls zu dem Verluste des Elsasses mehr beigetragen hat als Kurfürst Maximilian. Daß Gustav Adolph in der Darstellung des dreißigjährigen Krieges einen bedeutenden Raum einnimmt, läßt sich erwarten und ist an sich nicht zu tadeln; aber auch hier dürfte, vergleicht man damit die den gegnerischen Helden zu Theil gewordene Behandlung, das richtige Maß überschritten sein, ganz abgesehen davon, daß die durchweg panegyrische Auffassung des großen Schwedenkönigs selbst in den von H. mitgetheilten Thatsachen nicht immer eine Begründung findet.

Doch wir brechen hier ab. Schon die vorstehenden kurzen Bemerkungen dürften hinreichen, die Vorzüge und Mängel, die Licht- und Schattenseiten dieser jedenfalls bedeutenden und interessanten literarischen Erscheinung im Allgemeinen erkennen zu lassen. Das Schwächste in dem Buche sind unstreitig die beigegebenen Literaturverzeichnisse. Der Herausg. selbst hat dies gefühlt und sie deshalb hie und da zu ergänzen versucht. Wir

1) Am gründlichsten von Dr. G. E. Steitz: Die Bedeutung der mittelalterlichen Formel obligare ad peccatum, in den ‚Jahrbüchern für deutsche Theologie', Neunter Band, Gotha 1864, S. 148 ff. Durch diese gründliche Untersuchung, welche namentlich aus den Dominicanerconstitutionen, die eine analoge Bestimmung enthalten, und aus Thomas von Aquin den Sinn des obligare ad peccatum in der Ordenssprache zweifellos klar stellt, ist, scheint mir, der lange geführte Streit endgültig entschieden.

können dies gleichwohl nicht billigen [1]). Derartige Literaturangaben haben doch in der Regel den Zweck, den Leser über die Quellen und Hülfswerke zu orientiren, die der Darstellung zu Grunde liegen; daß aber H. auch die nachträglich beigefügten Werke benutzt habe, wird doch auch der Herausg. nicht behaupten wollen. War es aber seine Absicht, die wichtigere Literatur über das Reformationszeitalter überhaupt zusammenzustellen, dann sind auch die gegebenen Ergänzungen bei weitem noch nicht hinreichend. Dagegen bedauern wir es sehr, daß es Oncken nicht möglich gewesen, auch die einleitenden Vorträge H.'s, welche die „Vorgeschichte der Reformation" behandelten, zu veröffentlichen. Vielleicht würde dadurch auch der hervorragende Antheil, den die Humanisten an der kirchlichen Bewegung gehabt haben, in ein helleres Licht gestellt worden sein. Wie das Werk jetzt vorliegt, läßt es die Bedeutung des Humanismus wie überhaupt den Gang der wissenschaftlichen Entwicklung während der Reformationsepoche nicht deutlich genug hervortreten.

Bonn. Kampschulte.

1) Das überhaupt von dem Herausg. bei der Redaction der Vorträge befolgte, etwas zu selbständige Verfahren ist Gegenstand einer Polemik zwischen Oncken und Maurenbrecher geworden. Vgl. v. Sybels 'Historische Zeitschrift', Bd. XXII, S. 406 ff.; Bd. XXIII, S. 459 ff. und 464 ff. Wir konnten uns hier auf diese Frage nicht näher einlassen.

Napoleon I. und die Kirche.

L'Eglise romaine et le premier Empire 1800—1814, avec notes, correspondances diplomatiques et pièces justificatives entièrement inédites par M. le Comte **d'Haussonville.** Paris, M. Levy 1868—69. 5 Bände. XXIII u. 588, 471, 495, 501, 578 S. gr. 8. 37½ Fr.

Histoire des deux Concordats de la République française et de la République cisalpine conclus en 1801 et 1803 entre Napoléon Bonaparte et le Saint-Siége, suivie d'une relation sur son couronnement comme Empereur des Français par Pie VII., d'après des documents inédits, extraits des archives secrètes du Vatican et de celles de France par **Augustin Theiner,** préfet des archives du Vatican etc. Bar-le-Duc, L. Guerin 1869. 2 Bände. XIV u. 576, 350 u. 342 S. gr. 8.

Erster Artikel.

Die Geschichte der Beziehungen Papst Pius' VII. zu Napoleon Bonaparte und den beiden durch ihn repräsentirten Staaten behandelt einen Gegenstand von welthistorischer Wichtigkeit, insofern die verschiedenen inhaltschweren, von den Jahrhunderten nicht gelösten Fragen über das Verhältniß der geistlichen zur weltlichen Gewalt seit Gregors VII., Innocenz' IV. und Bonifaz' VIII. Tagen nirgend so mächtig und so persönlich wie hier und unter so eigenthümlichen, von den frühern abweichenden Umständen an uns herantreten. Nie und nirgend ist es so wie hier klar geworden, wie unmöglich es ist, bestimmte und allgemein gültige Grenzen zwischen zwei Gewalten zu ziehen, die sich eine der andern im Princip nicht unterordnen können, und zwischen denen nur dann Friede möglich ist, wenn gegenseitig Billigkeit und Rücksicht in der ganzen Haltung wie in der Behandlung der Einzelfragen obwalten, die sich in der Praxis allgemeinen Normen entziehen, mögen die Bestimmungen noch so sorgfältig abgewogen worden sein. In oben bezeichnetem Umstande liegt die Erklärung des Interesses und der Bedeutung, welche die Betrachtung der kirchlichen Politik Napoleon Bonaparte's für uns hat und behalten wird. Eine Politik, welche, in die staatlichen Verhältnisse nicht Frankreichs und Italiens allein, sondern von ganz Europa tief eingreifend, in ihren verschiedenen Phasen die gesammte Geschichte des außerordentlichen Mannes von seiner Erhebung zum Consulat bis zu seinem Sturze begleitet, während sie die Wandlungen seiner Regierung wie die innere Arbeit seines mächtigen, aber nicht minder arbiträren Geistes in dem Uebergange von Klarheit zu Verdunklung aufs schärfste kennzeichnet. Denn seine Wirksamkeit für wie gegen die Kirche hält gleichen Schritt mit seiner organisatorischen Thätigkeit im Innern und mit dem Ueberwiegen jener ungesunden, in allen Aeußerungen und nach allen Richtungen destructiven Tendenzen, die endlich auf der Welt keine Stimme, kein Recht, keine Macht neben sich anerkennen wollten und somit von Conflict zu Conflict und ins Verderben führen mußten.

Durch die Art und Weise, wie die Geschichte der Kirche in Frankreich und in den momentan mit Frankreich verbundenen Ländern vierzehn Jahre hindurch mit jener der Politik und des Staatsrechts, ebenso wie mit der persönlichen Geschichte der beiden an der Spitze von Kirche und Staat stehenden Männer verkettet erscheint, gewinnt dieselbe dramatisches Interesse, ja in gewissem Sinne dramatische Form, und ist wie kaum eine andere reich an wechselnden und ergreifenden Scenen, so daß sie auch Vielen bekannt geworden ist, denen solche Dinge sonst nicht nahe zu liegen pflegen. So ist es erklärlich, daß so das Ganze wie einzelne Theile von den verschiedensten Seiten her ins Auge gefaßt worden sind, während es ein nicht leicht zu überschätzender Vortheil ist, daß mehrere der Hauptheilnehmer an den Verhandlungen uns ausführliche Mittheilungen über dieselben hinterlassen haben, abgesehen von der überaus großen Zahl diplomatischer Schriftstücke, welche den Gang dieser Verhandlungen erläutern. Während der Restauration schrieb der viel genannte und einst viel gebrauchte Abbé de Pradt (1818—20) sein Buch: Les quatre Concordats, und beinahe 40 Jahre nach dem Tode des Mannes, welchem französischerseits die eigentliche Redactionsarbeit an dem Vertrag von 1801 anheimfiel, J. E. M. Portalis, erschienen dessen Discours, rapports et travaux inédits sur le Concordat de 1801, les articles organiques etc. (Paris 1845). Die allgemein bekannten Denkwürdigkeiten Cardinal Pacca's (vollständige Ausg. Orvieto 1843) verbreiteten über alles, was sich auf den Papst bis zu der nach der Deportation in Grenoble stattgefundenen Trennung, dann wieder auf die Tage von Fontainebleau und auf die Curie überhaupt bezieht, helles Licht. Ein Mann, der über die römischen Angelegenheiten seit Wiederanknüpfung der diplomatischen Beziehungen zu Frankreich wie kaum ein Anderer unterrichtet war und Italien gut kannte, der im J. 1849 verstorbene A. F. Artaud, gab in seiner mehrmals aufgelegten und übersetzten Histoire de Pie VII., zuerst Paris 1836, viele Aufschlüsse über Verhandlungen und Vorgänge, deren Augenzeuge er als Botschaftssecretär in Rom großentheils gewesen war, geschwätzig und breit, aber glaubwürdig und billig und kein ungeschickter Beobachter. Der Abbé Lyonnet, heute Erzbischof von Albi, hat in seinem Buche: Le Cardinal Fesch, fragments biographiques (Lyon 1841) aus den Papieren von Napoleons Oheim, der während dessen Regierung mit allen römischen und kirchlichen Angelegenheiten, nicht immer zu deren Vortheil, gewissermaßen verwachsen war, reichhaltige Aufschlüsse geliefert. An Documentensammlungen hat es, vom J. 1814 an, so in Italien wie in Frankreich nicht gefehlt. Kaum ist es nöthig hinzuzufügen, daß die zahlreichen historischen Arbeiten über das erste Kaiserreich mehr oder minder eingehende, begreiflicherweise in verschiedenem Sinne abgefaßte Darstellungen gebracht haben. Allen geht Thiers' großes Werk voran, in welchem die Geschichte der Concordats-Verhandlungen (Band III) jene Klarheit und Präcision an den Tag legt, die den auf innere Angelegenheiten sich beziehenden Abschnitten ebenso großen Reiz wie Werth zu verleihen pflegen, während sie von einer Ruhe und Unabhängigkeit des Urtheils zeugt, welche man in den spätern Theilen der Histoire du Consulat et de l'Empire zugleich mit der höhern Wahrheit zu deren Nachtheil nicht selten vermißt.

Seitdem ist die Geschichte der Beziehungen des Papstthums

zum Napoleonischen Frankreich Gegenstand von Werken geworden, die nicht nur allgemeines Interesse geweckt, sondern vielfachen Anlaß zur Polemik geboten haben. Zunächst war dies der Fall mit der Veröffentlichung der Aufzeichnungen des geistlichen Staatsmannes, welcher das Concordat von 1801 abschloß und bis kurz vor der Krise der erwähnten Beziehungen vornehmster Rath Pius' VII. war. Es sind die Mémoires du Cardinal Consalvi, Secrétaire d'État du Pape Pie VII., avec une introduction et des notes par *J. Crétineau-Joly* (Paris 1864. 2 Bde.[1]). Man weiß, welches Aufsehen das Erscheinen dieser Denkwüdigkeiten, 40 Jahre nach dem Tode ihres Verfassers, machte. Man weiß gleichfalls, daß die unzureichenden Aufschlüsse des in mancherlei literarische Fehden verwickelten und keineswegs immer mit wünschenswerther Ruhe und Besonnenheit begabten Herausgebers über die Provenienz dieser wichtigen Papiere, so wie der Umstand, daß dieselben nicht im Urtext, sondern in einer Bearbeitung ans Licht traten, deren Treue man aufs Wort hinnehmen mußte, Behutsamkeit beim Gebrauch derselben empfahlen. Eine Behutsamkeit, welche zur unabweislichen Pflicht ward bei der Erwägung, daß Consalvi nach Verlauf von Jahren, fern von Documenten und sonstigen Hülfsmitteln schrieb, nur auf sein Gedächtniß angewiesen, im Exil und inmitten größter Bedrängniß der Kirche, während der Gefangenschaft ihres Oberhauptes, somit in einer Stimmung, welche nothwendig und mehr als er selber wissen konnte durch die allgemeine Lage wie durch persönliche Erfahrungen beeinflußt war. Ob diese Vorsicht von denen, welche die Crétineau'sche Publication benutzt haben, überall in gehörigem Maße angewandt worden ist, mag dahingestellt bleiben.

Das zuerst in seinen einzelnen Abschnitten in der Revue des deux mondes erschienene, dann mit zahlreichen ungedruckten Urkunden ausgestattete Werk des Grafen d'Haussonville, eines der Vierzig der französischen Akademie, ist die Arbeit eines Mannes, welcher praktische Geschäftskunde mit ernsten historischen und politischen Studien verbindet[2]). Die Aufgabe des Buches ist eine umfassende; denn dasselbe verfolgt die Geschicke der Kirche während der ganzen Napoleonischen Epoche, und da zur richtigen Beurtheilung von Personen und Ereignissen wesentlich darauf ankommt, die Lage des Papstthums bei Pius' VII. Wahl zu kennen, so bildet die Geschichte des Conclave in San Giorgio maggiore zu Venedig das figurenreiche Vorspiel zu dem ergreifenden Drama, das mit des Papstes Rückkehr nach Rom aus beinahe fünfjähriger Gefangenschaft endet. Des Verf. Urtheil ist dem Träger der öffentlichen Gewalt in Frankreich nicht günstig. Daß es in denjenigen Theilen dieser Geschichte so sein mußte, welche nichts als täglich gesteigerte Willkür und endlich schrankenlose Tyrannei an den Tag legen, ist selbstverständlich. Würde es doch heute keinem nur halbwege billigen und verständigen Menschen einfallen, das Verfahren gegen Pius VII., geschweige zu rechtfertigen, selbst nur entschuldigen zu wollen, wie einst Bignon in seiner zu Ende der Restaurationszeit erschienenen Histoire de France depuis le 18 brumaire schüchtern versuchte, während er doch in der Schilderung dieser lutte pour ainsi dire corps à corps der Bewunderung der invincible fermeté des wehrlosen Priesters Worte lieh. Das mildeste Urtheil kann darin eben nichts als fortschreitende Umnebelung durch colossalste Anmaßung und Selbstvergötterung erkennen, wie die Welt seit den Tagen der halbwahnsinnigen Julisch=Claudischen Imperatoren nichts ähnliches erlebt hatte. Aber der Verf. beurtheilt auch das Verhalten des ersten Consuls der Kirche gegenüber keineswegs mit dem gäng und gäbe gewordenen Lobe. Er geht von der Ansicht aus, daß Bonaparte's Verdienst bei der Versöhnung Frankreichs oder richtiger des französischen Staates mit der Kirche bei weitem nicht so groß war, seine Thätigkeit bei weitem nicht die Spontaneität hatte, wie man gewöhnlich annimmt, daß beim Concordat der Staat mehr als die Kirche gewann, daß dieser Vertrag schon in seinem Ursprung, namentlich aber in der vom Gouvernement ihm gegebenen, der Kirche aufgedrungenen Auslegung Schwierigkeiten barg, welche nothwendig den Frieden trüben mußten, sobald einer der Theile, ohne Rücksicht auf stillschweigende Voraussetzungen wie auf die unerläßlichen Bedingungen der Stellung, ja der Existenz des andern, seinen Willen durchzusetzen entschlossen war. Er führt ferner aus, daß der Keim der im J. 1808 und später napoleonischerseits begangenen verhängnißvollen Fehler bereits in dem im J. 1801 den päpstlichen Unterhändlern gegenüber beobachteten, vollständig berechneten planmäßigen Verfahren lag. Mit andern Worten, daß der unerträgliche wegwerfende Hochmuth, der aus Ueberhebung und Agressionssucht gemischte barsche Trotz, wie die halb wahre halb affectirte Unkenntniß der Modalitäten des Verhandelns mit einer lediglich auf moralische Autorität und Kraft angewiesenen Macht, wodurch der Kaiser den Bruch gewaltsam herbeiführte, in dem General und Chef der Republik steckten, der schon im J. 1801 damit selbst zu paradiren liebte.

Daß die in den ersten Abschnitten des d'Haussonville'schen Werkes sich kundgebende Gesinnung dem Gouvernement des zweiten Kaiserreichs und seinen literarischen Freunden nicht angenehm sein konnte, begreift sich. Daß dem Verf. im Fortgange seiner Arbeit die Benutzung der Archive verwehrt ward, kann, abgesehen von dem Umstande, daß es wie kleinliche Rache aussieht, schwerlich bei solchen Rechtfertigung finden, die bedenken, wie ohnmächtig dergleichen Mittel gegenüber der historischen Wahrheit sind, und wie in den meisten Fällen auch diejenigen durch Aufdeckung der Wahrheit zu gewinnen pflegen, denen sie anfangs unbequem scheinen mochte. Daß aber der ernstlichste Widerspruch gegen den die Sache Roms vertheidigenden französischen Historiker von Rom aus erhoben werden würde, war mindestens ebenso unerwartet, wie das Erscheinen von Consalvi's Denkwürdigkeiten in Paris. Das Werk des Paters Augustin Theiner, gewissermaßen eine Fortsetzung der von demselben herausgegebenen Documents inédits relatifs aux affaires religieuses de la France, 1790 à 1800 (2 Bde. Paris 1837), ist eingestandenermaßen vornehmlich gegen die von der Geschichte des Concordats handelnden Theile gedachter Denkwürdigkeiten wie des d'Haussonville'schen Buches gerichtet. Dem Präfecten des Vaticanischen Archivs standen nicht bloß die in diesem aufbewahrten Urkunden zur Verfügung, sondern auch jene des französischen auswärtigen Ministeriums, dessen Archiv= und Kanzleidirector Prosper Faugère seine beiden Bände gewidmet sind. Die Me=

1) Von diesem Werke ist so eben eine deutsche Uebersetzung erschienen unter dem Titel: Memoiren des Cardinals Hercules Consalvi Staatssecretair Sr. Heiligkeit Pius VII. Paderborn, Junfermann 1870. VIII u. 613 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr. Gerade in der gegenwärtigen Zeit ist die Verbreitung eines über die päpstlichen und kirchlichen Angelegenheiten so vielen Aufschluß gebenden. Buches wünschenswerth. Daß in dem ziemlich ungenügenden Vorwort dieser Uebertragung weder der Name des französischen Herausgebers genannt, noch auf die oben berührte Controverse die geringste Rücksicht genommen wird, ist völlig unbegreiflich und kann für den deutschen Bearbeiter kein günstiges Vorurtheil wecken. Der „Prinz von Hardenberg", „Lord Castlernagh", „Herzog von Caval Montmorency", „Freiherr von Gentz" und ähnliche Dinge, wie das vor französischen Namen regelmäßig beibehaltene M. (Monsieur) — M. de Talleyrand, M. Cacault, M. Alquier u. v. a. wecken ebenfalls kein günstiges Vorurtheil.

2) Othelin de Cléron Graf d'Haussonville, aus lothringischer, in einem Zweige nach Schlesien verpflanzter Familie, geb. 1809, war unter der Juli=Monarchie in der Diplomatie beschäftigt und bis 1848 Mitglied der Deputirtenkammer. Er ist Schwager des Herzogs von Broglie, Verfassers des bekannten Werkes über Staat und Kirche in der Constantinischen Zeit. Sein Hauptwerk ist die mehrbändige Histoire de la réunion de la Lorraine à la France (zweite umgearbeitete Aufl. Paris 1860), ein Werk, welches in diesem Moment eine Actualität hat, die der Verf. sich bei dessen Ausarbeitung nicht träumen ließ.

moiren Consalvi's, so ist seine Argumentation, sind unter dem sichtlichen Eindruck peinlicher Erregung und Gekränktheit geschrieben, ohne Benutzung irgendwelcher Documente, ohne nachherige Correction, unter dem falschen Gesichtspunkt, der zwei von einander ganz verschiedenen Epochen verwechseln und im ersten Consul von 1801 den Kaiser von 1809 erblicken läßt. Diese ab irato verfaßten Memoiren sind die einzige Quelle (?) des Grafen d'Haussonville. Unter der Maske des Eifers für die Kirche hat man gewagt, bekannte Thatsachen zu fälschen und perfide Insinuationen vorzubringen. Man hat die Kritik der Facta herausgefordert: sie antwortet mit unwiderlegbaren Documenten.

In Einer Beziehung hat Theiner ohne Widerrede seinen Zweck vollständig erreicht. Er beweist die Unverträglichkeit gewisser Theile der Consalvi'schen Memoiren und der darauf fußenden Darstellungen, so der d'Haussonville'schen wie jener von Montalemberts Schwiegersohn Ch. de Meaux (in dem lesenswerthen Aufsatz im Correspondant, N. S. t. 27, p. 527—563) mit des Cardinals eigenen Depeschen und andern officiellen Papieren. Hiezu gehört namentlich die vielfach commentirte Geschichte des Versuchs der Unterschiebung eines falschen Concordatstextes im Moment der Unterzeichnung durch die päpstlichen und die französischen Bevollmächtigten (bei d'Haussonville Cap. 7), eine Geschichte die durch die officiellen Berichte dementirt wird. Daß das Manuscript der Denkwürdigkeiten die betreffende Erzählung in der Fassung enthält, wie sie in dem gedruckten Buche vorliegt, hat der Herausgeber des letztern in seiner Apologie: Bonaparte, le Concordat de 1801 et le cardinal Consalvi (Paris 1869) durch Mittheilung des Originaltextes dargethan. Somit bleibt kaum ein anderer Ausweg, als eine nach Verlauf von neun Jahren (und welchen Jahren!) in Consalvi's Erinnerung stattgefundene Verwechselung der verschiedenen Phasen der Unterhandlung mit ihren Projecten und Gegenprojecten anzunehmen. Denn das Eingehen auf den von verschiedenen Seiten geltend gemachten Einwand, daß aus Besorgniß vor geringer Sicherheit der Geheimhaltung die officiellen Depeschen nicht den wahren Sachverhalt wiedergeben, würde selbstverständlich die historische Kritik auf gefährliche Bahnen führen, während es, der ganzen Haltung und dem logischen Zusammenhange dieser Depeschen gegenüber, schwerlich zu rechtfertigen sein dürfte. Kann man nun, in diesen und ein paar andern Fällen, nicht umhin, Theiners Beweisführung beizupflichten, so läßt sich anderseits nicht verkennen, daß er in Bezug auf die Memoiren nicht mit nöthiger Offenheit verfährt, insofern er wiederholt deren Falschheit insinuirt, und sie dann doch wieder als authentisch erscheinen läßt, indem er sie bekämpft. In seiner Vorrede (I, p. VII) nennt er sie précieux et importants, was einem Falsum gegenüber nicht gestattet ist, und beklagt, daß ihr éminent auteur, dessen ingénuité er constatirt, nicht Muße gehabt habe, ihre Mängel und Irrthümer zu verbessern, was sich dann zu dem Ausspruche steigert, daß die Herausgabe dieser mit Bitterkeit und Parteilichkeit gefüllten Schriften selbst die Moralität des Charakters ihres Autors compromittire. Hinwieder spricht er (I, p. 232) von soi-disant mémoires, die eine Komödie zum Besten geben, und erklärt sich (II, p. 231) autorisirt, die Authenticität des Buches, der prétendus mémoires, in Zweifel zu ziehen, indem er den Verfasser und den Cardinal als verschiedene Personen erscheinen läßt. Diese Urtheile sind unvereinbar. Aber es kommt mir hier vorzugsweise auf etwas anderes an.

So wenig man den aus den Consalvi'schen Memoiren empfangenen Eindrücken überall trauen darf, so sehr ist man doch berechtigt, die Theiner'sche Anschauung in der Hauptsache von der Hand zu weisen. Diese Anschauung weicht in der Auffassung der ganzen Concordats-Angelegenheit bedeutend von derjenigen d'Haussonville's ab. Letzterer stellt die heilsamen Wirkungen des Vertrags zwischen Kirche und Staat mit nichten in Abrede. Aber er ist der Ansicht, daß die Lage der Katholiken in Frankreich zur Zeit der Aussöhnung des Staats mit der Kirche keineswegs so bedrängt war, Bonaparte bei der Wiederherstellung des öffentlichen Cultus bei weitem nicht mit so großen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, wie man vielfach glauben lassen möchte, und daß bei dem Abkommen der Löwenantheil dem Staate zufiel.

Ohne von dem Werke des Cardinals Consalvi und des ersten Consuls eine ungünstige Meinung zu hegen, vermögen wir nicht ganz in die von verschiedenen Seiten herrührenden Lobreden desselben einzustimmen. Zweifelsohne ist das Concordat für die Wiederherstellung der katholischen Religion von Nutzen gewesen; aber diese Religion erfüllt uns mit dem stolzen Bewußtsein zu glauben, daß es dafür nicht unumgänglich nothwendig war. Nein, tausendmal nein, was immer die platten Lobhudeleien der Schmeichler in jedem Lager und jeder Stellung sagen mögen, der alte Glaube war während des revolutionären Strudels nicht so ganz untergegangen, und es ist nicht der Sieger von Marengo gewesen, der durch ein Wort aus seinem siegreichen Munde die umgestürzten Altäre von heute auf morgen wieder aufgerichtet hat. Schon vor ihm hatten fromme Hände dies Werk vollbracht. Laut wiederholen wir es vor diesem französischen Klerus, der nur zu geneigt ist seinen schönsten Anspruch an Ruhm zu vergessen, um einem Andern die Ehre abzutreten: er ist zuerst ans Werk gegangen. Der hochherzige Eifer einfacher Priester ist der Berechnung des scharfsinnigsten Politikers vorausgeeilt. Durch ihre fromme Thätigkeit waren die Kirchen der Hauptstadt und der Provinzen zahlreichen Gläubigen geöffnet, längst ehe das Staatsoberhaupt daran dachte, Notre Dame zu betreten. Lange vor dem angebotenen Schutze war der alte Cultus durch eigene Kraft zu neuem Leben erwacht, unter Formen die uns dem wahren Geiste wie den wohl verstandenen Interessen des Christenthums am meisten zu entsprechen scheinen. [?] Was der Staat bei dem Abkommen von 1801 gewonnen hat, liegt auf der Hand; die Vortheile für die Kirche dünken uns zweifelhafter (I. p. X).

Gegen diese Ansicht erhebt sich Theiner (namentlich I, 296 ff.), indem er sich, abgesehen von den durch ihn beigebrachten Documenten, wesentlich auf fremde Zeugnisse stützt. Zu seinen Autoritäten gehören einerseits Graf Louis de Carné, anderseits Dom Prosper Guéranger. Ersterer behauptet in den Etudes sur les fondateurs de l'unité nationale en France, Bonaparte habe mehr Muthes [?] bedurft, der Hochmesse in Notre-Dame beizuwohnen, als die Schlacht von Marengo zu gewinnen. Letzterer hat eine eingehende Widerlegung der Aeußerungen d'Haussonville's versucht, welche darauf hinauslaufen, daß die äußere Stellung die Hauptsache war, welche die Kirche damals erlangte. Er bemüht sich zu zeigen, daß die Kirche dem ersten Consul nichts einräumte, was die alten Könige nicht bereits besessen hatten; daß in der Stipulation der Verzichtleistung der Kirche auf ihr durch die revolutionäre weltliche Gewalt weggenommenes Eigenthum gegen Annahme eines Gehaltes (traitement) aus der Hand des Staates eine indirecte Anerkennung ihres alten Rechtes durch diesen der Spoliation schuldigen Staat lag; daß das Uebereinkommen in Betreff der neuen Diöcesan- und Parochial-Circumscription, wie jenes hinsichtlich der Verzichtleistung so der alten legitimen wie der constitutionellen Bischöfe der Kirche nicht minder als dem Staate zu Gute kam, indem es den Conflicten zwischen einer unmöglich gewordenen frühern Ordnung der Dinge und dem unannehmbaren, durch die Revolution geschaffenen Verhältniß ein Ende machte und somit zugleich der Bedrängniß der Gewissen Einhalt that. Die Erörterung der Frage, ob Staat oder Kirche sich des Concordats am meisten zu freuen haben, glaube ich den interessirten Parteien anheimstellen zu dürfen, umsomehr als heute noch Kirche wie Staat so Vortheile wie Nachtheile des Vertrags täglich kennen zu lernen Gelegenheit haben. Die andere Frage aber, wem beim Wegräumen von Schwierigkeiten und Beilegen von Differenzen das größere Verdienst gehört, muß hier ins Auge gefaßt werden; denn gerade in diesem Punkte begegnen wir bei Theiner einer bei der Beurtheilung von Personen und Dingen maßgebenden, ohne Zweifel irrigen Grundanschauung.

Es wird, glaube ich, Keinem einfallen, Napoleon Bonaparte's großes Verdienst um die Wiederherstellung des katholischen Cultus in Frankreich zu verkennen. Der neue Constantin aber, zu welchem Theiner den künftigen Kaiser macht, war dieser nicht.

Er war es auch dann nicht, wenn man bei Beurtheilung des römischen Imperators das Maß weltlicher Motive im Verhältniß zu den religiösen so voll machen will, wie es heutzutage Manchem zu thun beliebt. Diese weltlichen Motive sind nun aber bei Bonaparte völlig vorherrschend bestimmend gewesen. Immerhin mag Theiner auf seine religiösen Jugend-Traditionen und, Manzoni's schöne Worte im Cinque Maggio wiederholend, auf sein Sterbelager hinweisen: so lange er Macht besaß, hat er die Religion lediglich als Hebel dieser Macht gebraucht. Die Kirche sollte bei ihm Magd des Staates, das heißt seine Magd sein. Er hat es in seinem ganzen Verhalten als Regent zu Kirche und Papst bewiesen, vom Concordat an bis zur unfreiwilligen Befreiung Pius' VII. Es genügte ihm nicht, dies in seiner Stellung als Staatsoberhaupt darzuthun. In seinem durchaus verwerflichen Verhalten in seinen Ehe-Angelegenheiten, in dem unwürdigen, bei der Scheidungsfrage mit cynischer Offenheit eingestandenen Mißbrauch der bonne foi des Papstes hat er bewiesen, wie er in Bezug auf die eigne Person es mit religiösen Verpflichtungen nahm. D'Haussonville hat vollkommen Recht, indem er in seinen oben angeführten Worten geltend macht, wie beim Beginn des Jahrhunderts nach einem Decennium gewaltsamster Umwälzungen alles zur christlichen Wahrheit hindrängte [1]). Die Massen waren schon wieder katholisch, als viele der in höchsten Aemtern Stehenden noch mit wüstem Unglauben Parade machten, ich würde sagen mit jener ächtfranzösischen Ueberzeugungstiefe, welche die Anbeter der Göttin Vernunft von 1793 unter der Restauration mit brennender Wachsfackel an den Processionen hat theilnehmen lassen, wäre Aehnliches nicht auch anderwärts vorgekommen.

Der erste Consul war zu scharfsinnig, um sich über diese Stimmungen zu täuschen. Aber er war zugleich zu berechnend und verschlagen, um sich bei einem Act, dessen vornehmste Triebfeder Politik war, nicht auch das Verdienst moralisch religiöser Beweggründe zu vindiciren. Sein ganzes Verhalten macht es klar. Die Scheidungslinie, welche Theiner zwischen dem Manne von 1801 und dem von 1809 zieht, existirt wohl in der Verschiedenheit der Umstände, wie in der verschiedenen Berechnung der Mittel, damals richtig, später falsch, nicht aber im Charakter des Mannes. Was Victor Hugo mit anderer Intention einmal von der Zeit gesagt hat, als le siècle avait deux ans, daß nämlich Napoléon déjà perçait sous Bonaparte, gilt buchstäblich hier. Der neue Constantin ist im Grunde seiner Seele nichts anders als der Usurpator Roms, der Kerkermeister von Savona und Fontainebleau. Wenn in diesem eigenthümlichen, mehr Schrecken noch als Bewunderung weckenden Gemisch von Verstandesschärfe, geistvoll umfassender Conception und edlern Regungen mit Dünkel, Gemeinheit, Gewissenlosigkeit und Komödiantenwesen die bessern Eigenschaften noch überwogen, so ist dies eine Zeitfrage, weiter nichts.

Bedürfte es dessen noch, so bietet uns Theiners Buch in seiner reichen Auswahl wichtiger, die d'Haussonville'schen Pièces justificatives vielfach ergänzender Documente neue Materialien zu solcher Beurtheilung. Man darf sich durch die Schilderung der Schwierigkeiten einer Versöhnung zwischen der Kirche und Frankreich in Consalvi's Depeschen nicht beirren lassen. Bei allem Scharfsinn und aller diplomatischer Feinheit kannte Consalvi Frankreich und die Leute, mit denen er zu thun hatte, zu wenig; er stand zu sehr unter dem Eindruck der Dinge, die er selber von der französischen Revolution und ihren Aposteln in Italien erlebt hatte; er war zu intimidirt durch den bedrohlichen Stand der Unterhandlungen bei seiner Abreise von Rom nach Paris wie durch die planmäßig übertriebenen Darstellungen der Hindernisse, womit man ihn während seines ganzen pariser Aufenthalts zu ängstigen fortfuhr; er sah zu wenig Leute mit Ausnahme derer, mit welchen er verhandelte, um sich ein klares Bild der Lage der Dinge und der Stimmung der Nation zu machen. „Hier ist man zu allem fähig, schrieb er am 1. Juli 1801. Bonaparte ist der Einzige, der die Versöhnung will." (Theiner I, 189.) Ein Irrthum, der dadurch verschlimmert ward, daß der Cardinal Handlungsweise wie Motive des Mannes zu wenig durchschaute. Ich wiederhole es, der erste Consul hat sich durch das Concordat ein wahres Verdienst um Frankreich erworben. Pius VII. hat Recht gehabt, auf die Bedingungen einzugehen, so hart sie waren. Aber die ganze Verhandlung wie die Ausbeutung des Gewonnenen sprechen gegen den Chef der Republik. Drohungen, Arglist, Verdrehungen, alles schien ihm erlaubt. Nie vielleicht ist eine wichtige kirchliche Frage auf solche Weise behandelt worden. Schon das erste Stadium war schlimm genug. François Cacault, Gesandter in Rom, unterhandelte mit Consalvi; daß zahllose Schwierigkeiten sich ergaben, Schwierigkeiten, die nicht in einem Nu hinwegzuräumen gewesen wären, hätte es selbst an einem andern Geschäftsmodus und andern Traditionen gelegen als die der Curie, ist selbstverständlich. Aber in Paris wollte man von keinen Einwänden, keinen Bedenken, keinem Aufschub wissen und drohte mit Abbruch der Negociation, wenn nicht augenblicklich alles angenommen werde, was man dem Papste vorzuschlagen, richtiger vorzuschreiben für gut fand. Nachstehende Note Cacaults an Consalvi vom 29. Mai 1801 (Theiner I, 141) zeigt, wie man in den Tuilerien Diplomatie verstand:

Ich habe Befehl erhalten, dem h. Stuhl seitens des ersten Consuls anzuzeigen: 1) daß das französische Gouvernement keinerlei die Sache oder die Form betreffende Modification des Sr. Heiligkeit zur Annahme vorgelegten Vertrags-Entwurfs und der zur Bekanntmachung desselben bestimmten Bulle zulassen kann; 2) daß, wenn der Papst nicht innerhalb fünf Tagen die beiden erwähnten Entwürfe ohne Modification angenommen hat, meine Gegenwart in Rom den Hauptzweck meiner Mission nicht mehr zu fördern vermag, und ich mich zu meinem Bedauern, dem mir ertheilten Befehle zufolge, genöthigt sehen werde, nach Florenz abzureisen; 3) daß falls innerhalb der bestimmten Frist die Annahme der beiden Entwürfe ohne Modification erfolgt, die beiden Staaten thatsächlich durch friedliche Beziehungen mit einander verbunden sein werden. Die Oeffentlichkeit dieser Beziehungen wird sodann durch die Proclamation der vereinbarten, in dem vorgeschlagenen Entwurf einer Bulle des h. Vaters enthaltenen Artikel auf ehrenvolle Weise constatirt werden.

Dies Pröbchen möge genügen. Der Papst verlor allerdings die Fassung nicht; in welche Aufregung aber der überdies durch die Indiscretion des neapolitanischen Ministers Acton compromittirte Consalvi gerieth, möge man bei einem Augenzeugen, Artaud, nachlesen. Die Reise des päpstlichen Staatssecretärs nach Paris erfolgte. Die ihm bei seinem Eintreffen für die wichtige Unterhandlung bewilligte fünftägige Frist, nach deren Verlauf er zurückkehren möge, woher er gekommen sei; das unwürdige Gaukelspiel des unterdessen in Notre-Dame tagenden sog. Nationalconcils des constitutionellen Episkopats unter dem Vorsitz des bekannten Grégoire; die darauf bezügliche hübsche Andeutung des ersten Consuls: man müsse sich mit dem Teufel vertragen, wenn man mit Gott nicht zurecht kommen könne (Theiner I, 191); der hartnäckige, bis zum Hohn gesteigerte Widerstand selbst gegen die billigsten, von dem so viele Opfer bringenden h. Stuhle als unumgänglich bezeichneten, dem geistlichen Princip entsprechenden Concessionen, und die Hintergedanken bei der geringsten Bewilligung; die mit der Veröffentlichung des Concordats gleichzeitige Publication der mit dem römischerseits demselben beigelegten Sinne unverträglichen, dem Papste und seinem Bevollmächtigten geheim gehaltenen sog.

1) Theiner (I, 299) hebt einen Irrthum d'Haussonville's hervor, welcher eine statistische Angabe von der Wiederherstellung des Cultus in 40,000 Gemeinden im J. 1797 auf katholischen Gottesdienst bezieht. Wenn er aber zugleich bemerkt, Frankreich zähle selbst gegenwärtig, nach Einverleibung von Savoyen und Nizza, keine 40,000 Gemeinden, so vergißt er, was alles die Republik durch glückliche Kriege damals annectirt hatte.

organischen Artikel; das ganze für Rom tief verletzende Verfahren in Bezug auf die constitutionellen Bischöfe und Klerus; die Terrorisirung des schwachen Cardinal-Legaten Caprara (Theiner I, 486), wenn dieser Miene machte, kirchliche Vorschriften zu wahren; die Unterstellung der Bischöfe unter die Gendarmerie (Theiner I, 471) und das denselben angedrohte Criminalverfahren wegen mißliebiger Ausübung geistlicher Befugnisse: dies sind einige Specimina der Beziehungen Bonaparte's zu Kirche und Klerus im Honigmond der Annäherung und des Verständnisses! Man rechne hinzu die gegen die refractären Bischöfe, d. h. solche legitime Prälaten, welche der vom Papste verlangten Verzichtleistung auf ihre Sitze nicht Folge geleistet hatten, bei fremden Gouvernements, Oesterreich, Preußen, Spanien beantragten Zwangsmaßregeln, die sich bei letzterer Macht dahin verstiegen, daß der Gesandte General Beurnonville angewiesen ward, vom Friedensfürsten die Auslieferung der Bischöfe von Blois und La Rochelle zu fordern, mit der Warnung, „wenn er (Godoy) sich darauf einlasse, in Frankreich Unruhe zu stiften, er den Mann finden werde, der sich darauf verstehe, Spanien in Bewegung zu setzen." (Theiner I, 479.)

Wenn man bedenkt, wie groß in Folge zehnjährigen Wechsels von Anarchie und Despotismus die Verwirrung in religiösen Dingen in Frankreich war, wenn man nur das einzelne Factum in Anschlag bringt, daß die Zahl der verheiratheten Geistlichen, darunter Bischöfe, ohne die Klostergeistlichen, sich auf mehr als 12,000 belief, so begreift man, daß Viele, aus den verschiedensten Beweggründen, sich um Bonaparte schaarten, als der despotische Sieger über die Anarchie Ordnung in dies Chaos brachte. Seine Mitarbeiter bilden eine bunte Reihe, und die von Theiner gebrachten Documente tragen vielfach zu deren Charakterisirung bei. Vorerst Talleyrand, damals auswärtiger Minister (Theiner nennt ihn I, 430 anachronistisch Prince), er, der an dem französischen Schisma so große Schuld trug, der den mit der Ausführung des Concordats beauftragten Cardinal Caprara durch seine unsinnige, seinem Herrn und Meister nachgesprochene Drohung, Frankreich werde protestantisch werden, zum Nachgeben drängte, und bei dessen Säcularisationsgesuch man sich unter anderm auf Cesare Borgia's Beispiel berief. Der Abbé Bernier, nachmaliger Bischof von Orleans, dessen wirkliches Verdienst um das Zustandekommen des Concordats die von der Vendée her auf ihm lastende Wolke von Zweideutigkeit nicht ganz zertheilen, noch dem Vorwurf serviler Gefügigkeit begegnen kann. Der schon erwähnte Cacault, dessen Panegyricus Artauds Buch bildet, mit Portalis wohl der ehrlichste und wohlgesinnteste der ganzen Gesellschaft, aber wie fast Alle, selbst die Besten, in dem republicanischen Doctrinarismus und der Tiradensucht befangen, die ihm in officiellen Depeschen den Janustempel und Alexander mit seinem gordischen Knoten in die Feder dictirte, dazu ein schlechter Prophet, als er am 2. December 1802 schrieb, Bonaparte ne fera jamais la guerre à des chasubles. (Theiner I, 249. 379.) Den Franzosen schloß sich Caprara an. Vielleicht ist d'Haussonville in der Beurtheilung des Cardinal-Legaten zu strenge; ob aber Theiners Apologie ihn vor dem Vorwurf in klägliche Schwäche und Abhängigkeit ausartender Nachgiebigkeit retten kann, mag dahingestellt bleiben, selbst wenn man seiner vom Beginn an äußerst schwierigen, im Verlauf der Ereignisse verzweifelten Stellung gebührende Rechnung trägt. Die Aufzählung der von dem Kaiser König von Italien diesem gefügigen Fürsten der Kirche ertheilten hautes dignités, außer der Verleihung des Erzbisthums Mailand der — Grafentitel und das große Band des Ordens der eisernen Krone (Theiner I, 316), muß bei einem Bewohner des Vaticans befremden, dem das Cardinales nostri aequiparantur regibus nicht unbekannt sein kann. Theiners Lob würde im Allgemeinen größere Wirkung machen, wäre es haushälterischer gespendet und wäre sein Text minder reich an den in Italien beliebten epitheta ornantia. Die noble conduite Bonaparte's, weil er den von ihm selbst in der Rebellion bestärkten Constitutionellen ihr unpassendes Benehmen verweist, wo es ihm unbequem wird, paßt zu dem grand ministre für die Wetterfahne Talleyrand. Der todtgeborne Friede von Amiens ist ein glorieux événement, und selbst Pauline Bonaparte's erster Ehemann Leclerc wird zum célèbre général. Die Theiner'schen lobenden Epitheta machen aber einen geradezu unerfreulichen Eindruck, wo er selbst ihnen in seinem Urtheil über Personen und Dinge widerspricht, wie z. B. der Fall ist, wo er aus Anlaß der Angelegenheit der refractären Bischöfe (I, 346 ff.) seine grande vénération pour la mémoire de ces grands prélats hervorhebt, denen er so eben eine vaniteuse légèreté vorgeworfen hat, und deren Verhalten er als inintelligente et mesquine émeute épiscopale royaliste verdammt.

Wenn man bedenkt, daß die Bischofsfrage eine jener war, welche die ganze Verhandlung schon in ihrem ersten Stadium scheitern zu machen drohten, und daß Pius VII. noch in spätern Jahren, so im Gespräche mit Niebuhr, seinem Schmerz über das Fallenlassen der Rechte des alten französischen Episkopats im Vertrage von 1801 Worte lieh, so wird man sich hüten, den Standpunkt des französischen Gouvernements einzunehmen, welches den Bischof von Metz, Cardinal de Montmorency Laval, rebelle à l'Etat et au St. Siége nennt (Theiner I, 484), weil er nicht abgedankt hatte, obgleich er den päpstlichen Aufträgen in Betreff der Transmission des die Aufforderung enthaltenden Breves an die in Deutschland lebenden Prälaten nachkam. Rebellion kann nur da sein, wo es sich um ein Recht handelt. Indem aber der h. Stuhl, dem Drängen des ersten Consuls (Theiner nennt es I, 383 l'impatiente et énergique activité de Bonaparte) nachgebend, die emigrirten Bischöfe zur Verzichtleistung auf ihre Sitze einlud, nahm er kein Recht in Anspruch und ertheilte keinen Befehl, sondern stützte sich einfach auf das Verlangen, alle Hindernisse zu entfernen, welche der Herstellung des religiösen Friedens im Wege standen. Diesen Standpnnkt hielt die zur Ratification des Concordats am 15. August 1801 erlassene Encyklika fest. Gewiß, die Bischöfe hätten wohl daran gethan, sich dem vom Papste in dem schönen Breve vom gleichen Datum (Theiner, Pièces justificatives No. XXIII) ausgesprochenen Verlangen, ihrerseits mit ihm vereint für Erhaltung der Religion und der Eintracht durch ihre Verzichtleistung zu wirken, ohne weiteres zu fügen; denn ihre Wiederherstellnng wäre, selbst wenn das Gouvernement die Hand dazu geboten hätte, wenn nicht unmöglich, höchst schwierig gewesen, will man auch nicht so weit gehen wie Theiner, der I, 90 von défiance und haine de la nation spricht, wobei er einen sehr großen und achtbaren Theil dieser Nation außer Augen läßt. Die Mehrzahl fügte sich. Fünfzehn in London verweilende Prälaten, der Erzbischof von Narbonne an der Spitze, baten jedoch am 27. Sept. den Papst, ihnen zu erlauben, die Gründe aus einander zu setzen, die sie hinderten, seinen Rath zu befolgen und das sie mit ihren Kirchen vereinende Band zu lösen. Man weiß durch Artaud (Cap. 14), wie schmerzlich bewegt Pius VII. war. Die Ausführung des Concordats wurde dadurch nicht beeinflußt: dringende Noth gebot über ernste kanonische Bedenken hinwegzugehen. Der Papst gerieth durch diesen Widerstand in eine so schwierige wie peinliche Lage; schwerlich aber haben er und Consalvi die Weigerung als Rebellion gedeutet oder sich den herrndienerischen Betrachtungen Berniers (Artaud a. a. O.) angeschlossen.

Die Angelegenheit der alten Bischöfe hängt mit jener der Constitutionellen zusammen. Daß es Bonaparte, der dem Papste gegenüber die Ansicht aussprach, ein Schisma könne nur durch Vereinigung der Parteien ein Ende nehmen (Correspondance de Napoléon I. VII, 605), darauf ankommen mußte, sich diese gefügigen Werkzeuge von Revolution und Despotismus nicht

ganz zu entfremden, ist begreiflich. Schwer begreiflich aber ist, wie ein ernster und einsichtsvoller protestantischer Kirchenhistoriker unserer Tage, eifriger Vertheidiger der vollständigen Trennung der beiden Gewalten und somit Gegner jedes Vertrages zwischen Kirche und Staat, E. de Pressensé (L'Église et la Révolution française, Histoire des relations de l'Église et de l'État de 1789 à 1802, Paris 1864), in dem constitutionellen Klerus, dem kläglichen Product der willkürlichsten Einmischung des Staats in kirchliche Angelegenheiten, Kämpen christlicher Freiheit sehen kann. Von seinem Standpunkte aus war der erste Consul im Recht, wenn er die Constitutionellen nützliche Leute nannte, und man muß es ihm nachsehen, wenn er mit einer der ihm jederzeit geläufigen Hyperbeln behauptete, in ganz Frankreich würde nicht eine Spur, ja nicht die Tradition von Christenthum geblieben sein, wenn der constitutionelle Klerus gleich dem recusanten die Schaffotte der Schreckensherrschaft gefürchtet hätte (An Portalis 7. Juni 1802, Correspondance VII, 619). Auch läßt sich nicht leugnen, daß dieser Klerus in manchen Landestheilen Anhänger hatte. Ob aber die Regierung, wenn ihr an wahrer Versöhnung mit der Kirche lag und es sich bei ihrem Oberhaupt nicht etwa bloß um ein Schreckmittel für Rom handelte, Recht daran that, diesen von der großen Mehrzahl mißachteten Klerus durch ihre Unterstützung in der Widersetzlichkeit gegen den Papst zu bestärken und ihn diesem aufzudringen, ist sehr zweifelhaft. Theiner (I, 453) meint, Bonaparte habe für den constitutionellen Klerus keine besondere Sympathie gehabt, er habe selbst an der Gültigkeit der Weihe dieser Bischöfe gezweifelt, und sei bloß durch die Manöver der sehr zahlreichen und aus einflußreichen Männern zusammengesetzten irreligiösen oder indifferenten, die Constitutionellen zu eignen Zwecken benutzenden Partei zu deren Beschützung wie zur Aufnahme eines Theils derselben in den neuen Episkopat veranlaßt worden. Es war die Ansicht Caprara's (Schreiben an Consalvi 15. Mai 1802; Theiner I, 452), der jedoch in diesem wie in zu vielen andern Fällen nachsprach, was ihm soufflirt wurde. Bonaparte war zu sehr das Kind der Revolution, um nicht mit den Constitutionellen zu sympathisiren, wenn er sie brauchen zu können glaubte. „Bonaparte, bemerkt richtig Ch. de Meaux (a. a. O. 550), beruft und entläßt nach Gutdünken im Moment der Concordatsverhandlungen das sog. constitutionelle Concil. An ihn wenden sich die angeblichen Bischöfe, die sich dem Papste nicht fügen wollen. Auf ihn allein zählen sie bei ihrem Widerstande. Gegen ihren Vater aufsässig, sind sie servil gegen ihren Herrn und Meister." Und dieser Herr und Meister schützt sie denn auch, verspottet die nur zu gerechtfertigten Gewissensscrupel des nachgiebigen Legaten in dessen Gegenwart als lächerliche Schwierigkeiten, Sophistereien, römischen Hochmuth, und erklärt ihm, er werde, wenn er, der Legat, die Forderung des Widerrufs der Constitutionellen vor ihrer Wiederversöhnung mit der Kirche aufrecht erhalte, statt sich mit der einfachen Annahme des Concordats durch dieselben zu begnügen, zu allen noch vacanten Bischofssitzen nur Constitutionelle wählen. Der Cardinal könne gehen wohin er wolle.

Wie Theiner diese von ihm selbst (I, 455 ff.) erzählten Facta mit seiner Ansicht von Bonaparte's Gesinnungen in Einklang bringen will, muß ich ihm überlassen. Es ist wahr, der erste Consul hat die Anständigsten aus der constitutionellen Genossenschaft zu Bischöfen gemacht. Dies war aber in erster Linie eine Forderung seiner Politik, und dann, wie benahmen sich selbst diese Anständigsten gegen Papst und Legat! Ueberhaupt braucht man kaum daran zu erinnern, welche Gesellschaft es war, diese Metropoliten des Centrums und aller Himmelsgegenden, diese Bischöfe der Seine und Marne, Eure und Loire, Charente und Dordogne, der Rhonemündungen und Vogesen, und wie immer sie heißen mögen — Gobel Bischof von Paris, der sich mit mehrern andern zum Vernunftcultus bekehrte, Grégoire, der für Ludwigs XVI. Verurtheilung stimmte, Pontard, der, die Jacobinermütze auf dem Kopf, die Pike in der Hand, seine Frau neben dem Altar, Messe las, Fornet, der einen Geistlichen mit einer Nonne traute. Als der Streit wegen der constitutionellen Bischöfe und ihrer vom Gouvernement genährten Opposition gegen den vom Papste mit vollem Recht verlangten Widerruf noch währte, schrieb Cacault, ein Mann der neuen Zeit, aber ein verständiger und billiger, an Portalis (Rom 2. Dec. 1801; D'Haussonville I, 445): „Wer erkennt nicht, daß nach Umwälzungen wie die unsrigen die Wiederherstellung der Ordnung nur auf dem Gehorsam fußen kann? Wem gebührt Gehorsam in kirchlichen Angelegenheiten? Pius VII. oder dem Abbé Grégoire?" Der Bischof vom Jura hatte auf dem sog. Concil erklärt, wenn der Papst die Vacanz ihrer Sitze ausspreche, würden sie ihm antworten, dazu habe er kein Recht; sie seien kanonischer besetzt als der des h. Petrus. Doch waren die Schreiben, worin sie Verzicht leisteten, in anständiger Haltung, und sie sprachen es aus, daß sie in der Communion der römischen Kirche leben und sterben wollten. Dies pflegten freilich auch die angeblichen Bischöfe des Utrechter Schisma zu thun.

Beim Durchlesen der zahlreichen und großentheils höchst interessanten so von d'Haussonville wie von Theiner uns gebotenen officiellen Schriftstücke ist es unmöglich sich dem Eindruck zu verschließen, daß bei der ganzen damaligen Verhandlung, wie bei der spätern in Betreff der Krönungsreise, Uneigennützigkeit, Bereitwilligkeit, Offenheit, Zartgefühl auf Seiten des Papstes waren. Es reicht hin, auf das Verhalten Pius' VII. in Bezug auf die durch den Vertrag von Tolentino abgerissenen Provinzen, die reichsten des Kirchenstaats, hinzuweisen, eine Angelegenheit, die er nicht eigentlich zur Sprache bringen ließ, um nicht den Anschein zu haben, als vermenge er weltliche mit geistlichen Interessen; eine Zurückhaltung, in welcher Consalvi (Depesche vom 13. Juli 1801; Theiner I, 211) doch vielleicht zu weit ging, wobei freilich gesagt werden muß, daß er die Sache für hoffnungslos hielt, während der Papst später von französischer Billigkeit eine Concession erwarten durfte. Auch die Angelegenheit der sog. organischen Gesetze spricht nicht zu Gunsten der weltlichen Gewalt, Gesetze, von denen mehrere die Concordats-Bestimmungen factisch aufhoben und deren gleichzeitige Publication dem Glauben an ein mit dem h. Stuhl darüber erzieltes Einverständniß Raum geben mußte, während dieser in vollkommenster Unkenntniß derselben gelassen worden war und seine nothgedrungenen Protestationen unbeachtet blieben. Ungeachtet aller legitimen Bedenken, aller getäuschten Erwartungen, aller im Verlauf der Zeit sich häufenden Beweise rücksichtsloser Vergewaltigung hat der Papst am Concordat und, so lange es nur irgend möglich war, an dem Manne festgehalten, mit dem er es vereinbart hatte, an dem Manne, von dem er einst, nach dem Ausdruck Cacaults (23. April 1802; Theiner I, 414), hoffen mußte, er wolle den kirchlichen Frieden als Grundlage des allgemeinen Wohls und somit „den Katholicismus, wie er ist und wie ein frommer Papst ihn bewahren muß." Dieser Mann äußerte aber später zu de Pradt, das Concordat sei der größte Fehler seiner Regierung gewesen, und erklärte, nach Las Cases' freilich nicht immer zuverlässigem Zeugniß, auf St. Helena, er habe dasselbe abgeschlossen in der Absicht, den Klerus mit der neuen Ordnung der Dinge zu versöhnen und die Bourbonen ihres mächtigsten Bundesgenossen zu berauben, in der Hoffnung, Pius VII. seinem Willen zu unterwerfen und so die religiöse Welt ebenso wie die politische zu beherrschen. Auch dies paßt wenig zu der im Theinerschen Buche vorherrschenden Auffassung. Denn hier erscheinen die beiden Concordate als Bonaparte's beide glorreichste Schöpfungen, die ihn zum Friedensstifter und Protector der Kirche erheben, und in denen er den „heilbringenden Gedanken" schöpft, durch die päpstliche Salbung „in seiner Person die imposante Gestalt Karls des Großen wieder erscheinen zu

lassen.“ Eine tiefe Kniebeugung seitens eines deutschen Gelehrten und päpstlichen Beamten! Daß Bonaparte, so lange seine Geistesklarheit durch die Dünste des Despotismus nicht gestört war, das Princip und die Bedingungen der Macht, der er gegenüberstand, richtig erkannte und würdigte, bekunden, außer seinem bekannten Wort an den nach Rom abreisenden Cacault, er habe den Papst so zu behandeln, wie wenn diesem 200,000 Mann zu Gebote ständen (Artaud Cap. 7), seine im Jahr 1801 geäußerten Ansichten über Papst und Papstthum. Man hat auf diese Ansichten wiederholt hingewiesen, namentlich seit Thiers in seinem großen Geschichtswerke die damaligen Stimmungen wie die damaligen Beziehungen zwischen Staat und Kirche aus einander gesetzt hat. Aber es ist nicht überflüssig, nochmals daran zu erinnern, namentlich heute, wo der Napoleon von 1809 mehr Nachahmung zu finden scheint als der Bonaparte von 1801. Die Institution, so äußerte sich zu jener Zeit der erste Consul, welche die Einheit des Glaubens bewahrt, nämlich der Papst als Hüter der katholischen Einheit, ist bewunderungswürdig. Man wirft dem Haupt der Kirche vor, ein fremder Souverän zu sein. Ein Fremder ist er in der That, und man muß dem Himmel dafür danken. Man stelle sich in einem und demselben Lande eine solche Autorität neben der Staatsregierung vor! Mit der Staatsregierung verbunden, würde diese Autorität sultanischer Despotismus werden; von derselben getrennt, vielleicht ihr feindlich gesinnt, würde sie eine entsetzliche, unerträgliche Rivalität ins Leben rufen. Der Papst ist außerhalb Paris, und das ist sehr gut; er ist weder in Madrid noch in Wien: deshalb anerkennen wir seine geistliche Autorität. In Wien und Madrid muß man dasselbe sagen. Glaubt man, Oesterreicher und Spanier würden sich seinen Entscheidungen unterwerfen, wenn er in Paris wäre? Man kann somit von Glück sagen, daß er anderswo residirt, und daß dies Anderswo nicht im Nebenbuhlerlande ist, daß er das alte Rom bewohnt, ferne von der Machtsphäre der deutschen Kaiser wie von jener der Beherrscher Frankreichs und Spaniens, die Wage haltend zwischen den katholischen Herrschern, immer ein wenig zu dem Stärkern sich hinneigend, doch bald wieder in gerader Haltung, wenn der Stärkere Unterdrücker wird. Die Jahrhunderte haben dies geschaffen und haben wohl daran gethan. Für die Leitung der Gewissen kann man sich keine bessere, keine wohlthätigere Einrichtung denken.

Derjenige, welcher im J. 1801 diese Ansicht hegte, und den, nach dem Ausdruck des Grafen d'Haussonville, Glück und Größe weder weiser noch großmüthiger machten, raubte im J. 1809 dem Papste das „alte Rom“ und ließ drei Jahre später den erzbischöflichen Palast in Paris zur Wohnung für Pius VII. einrichten.

Bonn. A. v. Reumont.

Der Kirchenstaat.

Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens. Von Dr. **Julius Ficker**, Professor an der k. k. Universitaet zu Innsbruck. Zweiter Band. Innsbruck, Wagner 1869. 2 Bl. 567 S. 8. 3 Thlr. 22 Sgr.

Die in diesem Bande niedergelegten Untersuchungen wenden sich zu den Vorsitzenden im Reichsgericht, im Gegensatz zu den in der zweiten Hälfte des ersten Bandes (vgl. Lit.-Bl. 1869, 637) besprochenen Vorsitzenden des Hofgerichts, und führen damit in die Einzelheiten der Verwaltung der italienischen Reichstheile ein. Der Reihe nach werden in den Abschnitten 20 bis 26 die Königsboten für den Einzelfall, die Nuntien und Delegirten, die ständigen Appellationsrichter, die neuern Pfalzgrafen, die wandernden Königsboten und die Generallegaten besprochen. Was die Urkunden über die Stellung dieser Beamten, ihre Vollmachten, speciellern oder allgemeinern Befugnisse, über die Dauer ihres Amtes, die locale Umgrenzung ihrer Thätigkeit (Sprengel), ihre gegenseitigen Verhältnisse und Beziehungen (Ueber- und Unterordnung), den Einfluß der An- und Abwesenheit des Königs u. s. w. erkennen lassen, ist zusammengestellt und erläutert.

Reiches Material stand der Natur der Sache gemäß namentlich für die Generallegaten zur Verfügung. Die einzelnen Persönlichkeiten, welche als solche von Konrad III. bis Friedrich II. fungirten, werden aufgezählt, und es ist von besonderm Interesse, hier die genaue juristische Fixirung der Befugnisse, die gesammte staatsrechliche Stellung von Männern wie Reinald von Dassel, Christian von Mainz u. A. zu verfolgen. Erscheint das überaus wichtige, ursprünglich ganz Italien umfassende Amt zunächst als ein außerordentliches, so verliert es diesen Charakter schon unter Friedrich I.; die Legaten erscheinen als ständige Stellvertreter des Kaisers, ihr Amt als immer besetztes Reichsamt. Unter Friedrich II. wird eine Theilung Italiens in zwei, dann in drei Legationssprengel vorgenommen. Die aus den über die einzelnen Legaten vorhandenen Nachrichten gewonnenen Ergebnisse gestatten dem Verf. den Versuch einer Darstellung der allgemeinen Verhältnisse des Amtes, welche außerordentlich lehrreich ist.

Der 27. Abschnitt ist den Provincialbeamten des 12. Jahrhunderts gewidmet. In der ältern Zeit waren die missatische und die ordentliche Amtsgewalt streng aus einander gehalten, entsprachen jener die Titel eines Legaten, Missus oder Nuntius, dieser die alten des Herzogs, Markgrafen und Grafen, die neu aufkommenden des Podesta, Rectors oder Präses. Diese Befugnisse und Verhältnisse gehen allmählich aufs mannigfachste in einander über. Der ordentliche Ortsbeamte führt den Titel des außerordentlichen Reichsboten für dasselbe oder für ein umfassenderes oder für ein benachbartes Gebiet, vereinigt beide Gewalten in Einer Hand. Von einem Unterschied der Titel wird dann auch bald abgesehen, die Verwaltung ist dieselbe, bald unter diesem, bald unter jenem. Alle Unterschiede scheinen in den spätern Zeiten Friedrichs II. ganz beseitigt; wie der Generallegat zu einem ständigen obersten Reichsbeamten geworden war, so werden auch die Theile des Reichs in gleichförmiger Weise von Beamten verwaltet, die in ihrem Bezirk alle Befugnisse der Reichsregierung üben, so weit dieselben nicht den höhern ordentlichen Beamten vorbehalten sind. Der Verf. verfolgt diese allmähliche Verschmelzung geographisch durch die einzelnen Theile der Halbinsel. In Oberitalien werden die Anfänge und Entwicklungen des Amtes der Podestaten, die Maßregeln Friedrichs I. in den Grenzgebieten erläutert. Eben so genau werden die Verhältnisse in Piemont, in der Romagna, in Tuscien, im Herzogthum Spoleto und in der Mark Ancona dargelegt. Auf Grund der hier gewonnenen Resultate kann endlich zur zusammenfassenden Darstellung der allgemeinen Verhältnisse der Provincialverwaltung geschritten werden. Aus der Menge der constatirten Resultate mag hier auf die Erörterungen über die Verwaltung Italiens durch Deutsche, über das mehr oder weniger einflußreiche Hervortreten nationaler Abneigung hingewiesen werden. In den Schlußparagraphen dieses Abschnittes wird dann der Uebergang vom Feudal- zum Beamtenstaate dargelegt und gezeigt, wie gerade in Italien der Bruch mit dem Lehensstaate erleichtert wurde, welchen Einfluß in diesem Punkte das römische Recht ausgeübt u. s. w.

Der Abschnitt (30) über die Vicare der Generallegaten zeigt die Provincialverwaltung in den frühern Zeiten K. Friedrichs II. und leitet über zu dem Schlußabschnitt (31), welcher die Umgestaltung der Verwaltung Italiens in den spätern Zeiten K. Friedrichs II. bespricht. Hier treten nunmehr Generalvicare oder Generalcapitäne in den verschiedenen genau festgestellten Sprengeln auf; unter ihnen stehen Vicare oder Capitäne, Podestaten oder Rectoren in den Städten als Unterbeamten. Die allgemeinen Verhältnisse der Reichsverwaltung werden schließlich einer auf den

letztgedachten Einzeluntersuchungen aufgebauten allgemeinen Betrachtung unterzogen; es wird die Umgestaltung Italiens auf Grund kaiserlicher Unumschränktheit, der Einfluß der sicilischen Verhältnisse gezeigt. Hier kommt denn wieder außerordentlich viel Interessantes zur Sprache: die geänderte Stellung der Reichsbeamten und ihre geringere Selbständigkeit, die Centralisation der Verwaltung am Hofe des Kaisers, die grundsätzliche Verwendung von Apuliern im Gegensatz zu den Deutschen und Italienern. Diese Betrachtungen gestatten auch die Prüfung der Gründe für das Unterliegen Friedrichs vom allgemeinen Standpunkte, namentlich dem seines Verhältnisses zur Kirche, und die Beantwortung der Frage, ob speciell das Regierungssystem einen schädlichen Einfluß gehabt habe, welche deshalb verneint wird, weil letzteres als den Zeitbedürfnissen entsprechend anzusehen sei.

Bei der im Vorstehenden versuchten flüchtigen Skizzirung des allgemeinen Ganges der in diesem Bande enthaltenen Untersuchungen sind absichtlich zwei wichtige Abschnitte unerwähnt geblieben, auf die ich im folgenden näher eingehe. — Das Bild der Machtverhältnisse des deutschen Reichs in Italien würde ein sehr unvollständiges sein, wenn nicht auch die quantitativ und qualitativ im Laufe der Zeit oft und wesentlich veränderte Stellung zum Papstthum und insbesondere zu dessen weltlichem Besitz ins Auge gefaßt wäre, wenn nicht die Rechte, welche das Reich in den päpstlichen Territorien selbst ausübte, zur Sprache gebracht worden wären. In der That hat denn auch der Verf. zwischen die Abschnitte 27 und 30 zwei, von S. 284 bis 472 reichende, Abschnitte eingeschoben, welche schon äußerlich einen sehr bedeutenden Theil dieses Bandes ausfüllen und unzweifelhaft zu dessen werthvollsten Partieen gehören.

Die Abschnitte 28 „Die Recuperationen der römischen Kirche" und 29 „Das Reich und die Recuperationen" beschäftigen sich zunächst mit den Schicksalen des Kirchenstaates unter den Hohenstaufen. Die eingehende, überaus sorgfältige Art und Weise, in der der Verf. gerade diesen Theil seiner Arbeit behandelt, veranlaßt jedoch ein so vielfaches und genaues Zurückgehen auch auf frühere Zeiten, daß in der That die ganze allmähliche Entwicklung dieses eigenthümlichsten unter allen staatlichen Gebilden Europa's durchgegangen und in vielen Punkten ganz neu gestaltet wird. Es ist namentlich zweierlei, was diese Arbeit des Verf. zu einer so wichtigen und lehrreichen macht. Die jüngste Zeit ist durch eine Reihe der wichtigsten Urkunden-Publicationen bereichert worden, welche außerordentlich viel Material zur Geschichte der weltlichen Herrschaft des Papstes gewähren. Hieher gehören abgesehen von vielen andern Sammlungen namentlich die Historia diplomatica Friderici secundi von Huillard-Bréholles und der speciell der Geschichte des Kirchenstaats gewidmete Codex diplomaticus domini temporalis s. sedis des gelehrten Theiner. Neben der so gebotenen Fülle des zum ersten Male verarbeiteten Materials kommt aber der zweite Umstand in Betracht, daß in dem vorliegenden Buche der Kirchenstaat nicht isolirt betrachtet wird, sondern in seinem Zusammenhang mit der ganzen territorialen Gestaltung Italiens, in seiner steten Wechselberührung mit dem Reich, durch welche bald eine Vergrößerung oder Verstärkung der päpstlichen Macht, bald eine Beschränkung derselben bedingt war. Hier wie in den übrigen Theilen der „Forschungen" beruht die Darstellung vor allem auf der großen Masse des mit staunenswerther Arbeitskraft und Geduld zusammengetragenen urkundlichen Materials. An der Hand dieses letztern vermag sie sich in die kleinsten Einzelnheiten zu vertiefen und so den Wechsel der Oberherrschaft von Papst und Kaiser zu den verschiedenen Zeiten, an den verschiedenen Orten zu constatiren, den Bestand auf der einen wie auf der andern Seite anzugeben. Hier so wenig, wie in den übrigen Theilen des Buches, ist es möglich das ganze Detail zu prüfen, den Gang der Untersuchung zu verfolgen. Glücklicher Weise hat uns der Verf. selbst diesen letztern in markigen Zügen festgestellt und es nicht unterlassen, an einzelnen Punkten das oft minutiöse Detail zu größern Uebersichten zusammen zu fassen. So kann es sich denn für den Referenten nur darum handeln, den Gesammteindruck der Untersuchungen wiederzugeben und, größtentheils mit den eigenen Worten Fickers, deren Resultate zu charakterisiren.

Nach dem Tode Heinrichs VI. (28. Sept. 1197) erfolgte in ganz Italien eine gewaltige Aenderung aller Verhältnisse, welche nicht bloß Veranlassung bot zu bedeutenden Usurpationen von Reichsgütern seitens der Städte und Großen, sondern auch zur Geltendmachung von Ansprüchen seitens der Kirche führte. Es sind dies die damals in Scene gesetzten „Recuperationen", welche für das ganze Verhältniß zwischen Reich und Kirche von der größten Bedeutung geworden sind. Gefordert wurde, abgesehen von dem Mathildischen Erbe, das Patrimonium, das Herzogthum Spoleto, die Mark Ancona, die Romagna, ganz Tuscien, also einfach das gesammte Mittelaltien, und zwar so, daß die Hoheit der Kirche dort an die Stelle der Hoheit des Reichs, die Verwaltung durch päpstliche Beamte an die Stelle der Verwaltung durch kaiserliche treten sollte. Der Verf. spricht sich hierüber folgendermaßen aus:

Wenn auch zeitweise wieder rückgängig gemacht, haben doch die Päpste das, was damals erstrebt und zum großen Theil erreicht wurde, nie mehr aus dem Auge gelassen; dauernde Eintracht zwischen Reich und Kirche war fast unmöglich, bis die widerstreitenden Ansprüche in dieser Richtung zu völliger Auseinandersetzung gelangt waren; und da ist es nach dem Untergange des Kaiserhauses die Kirche gewesen, welche mit ihren Forderungen endgültig durchdrang, im Besitze weiter Gebiete in Mittelitalien verblieb, von denen in früherer staufischer Zeit Niemand bezweifelt hatte, daß der Kaiser sie mit demselben Rechte beherrsche, wie jeden andern Theil seines Reiches.

Nach der gewöhnlichen Ansicht handelte es sich dabei nur um die Wiedererlangung dessen, was die Kirche einst besessen, um eine Geltendmachung der aus den Schenkungen Pippins und Karls und der Gräfin Mathilde sich ergebenden Rechte, welche, an sich zweifellos, nur der kaiserlichen Uebermacht gegenüber bisher nicht zur Geltung hatten gebracht werden können, was dann selbstverständlich in dem Augenblicke geschah, als nach dem Tode des Kaisers auch die Machtfrage sich günstig für die Kirche gestaltete. Die Entschiedenheit und Sicherheit, mit der diese Ansprüche erhoben wurden, die rasche Anerkennung, welche sie selbst bei solchen fanden, welche zunächst zur Wahrung der Reichsrechte berufen waren, der schließliche Erfolg, alles das muß freilich die Annahme nahe legen, daß die Rechtmäßigkeit derselben damals überhaupt außer Frage stand; wie denn, so weit ich sehe, auch bei den neuern Darstellungen dieser Dinge auf eine Erörterung der damaligen Lage der Rechtsfrage nirgends bestimmter eingegangen wird. Von derselben Ansicht ausgehend, fiel mir doch auf, daß von Ansprüchen, wie sie jetzt erhoben wurden, vor dem Tode des Kaisers gar nicht die Rede war. Noch auffallender schien mir, daß der Papst einzelne dieser Ansprüche alsbald ganz fallen läßt, daß er weiter K. Otto gegenüber die Hauptmasse derselben gar nicht mehr geltend zu machen scheint, bis dann allerdings zur Zeit K. Friedrichs II. eine ganz neue Rechtsgrundlage für dieselben gewonnen wird, durch welche alle Zweifel über das Ausreichen der bisher geltend gemachten, wenn sie überhaupt bestanden, zunächst ihre Bedeutung verloren; daß es aber auch dann nur diese neue Rechtsgrundlage zu sein scheint, welche der Kaiser anerkennt, nach deren von ihm behaupteter Verletzung durch die Kirche er einfach die alten Rechte des Reichs als wiederauflebend betrachtet. Von da an galt es eine Frage der Macht, die auf den Schlachtfeldern von Benevent und Tagliacozzo ihre endgültige Lösung erhielt.

Diese Umstände müssen doch die Frage nahe legen, ob man denn wirklich die Ansprüche der Kirche nach den damals zu Gebote stehenden Beweismitteln als allseitig begründet betrachtete? ob bei allen Ansprüchen die Rechtstitel gleichen Werthes waren? ob es statthaft scheinen konnte, gegenüber dem unvordenklichen Besitzstande des Reichs sich noch auf Schenkungen und Privilegien längst vergangener Zeiten zu berufen? ob endlich wenigstens diese ausreichten, um jene Ansprüche in vollem Umfange zu begründen? Es scheint mir durch eine Erörterung dieser Fragen das Verständniß der Geschichte dieser Zeit doch mehr bedingt, als bisher angenommen wurde; und glaube ich, sie theilweise anders beantworten und davon bei der Beurtheilung mancher folgenden Ereignisse ausgehen zu müssen, so werde ich es nicht umgehen können, diese Verhältnisse wenigstens von den Gesichtspunkten aus, welche für

meine anderweitigen Untersuchungen von Bedeutung sind, etwas eingehender zu erörtern (S. 290).

Die Lösung dieser Fragen wird nun angebahnt durch eine für alle einzelnen Gebiete und Orte vorgenommene minutiöse Festsetzung des Umfangs der territorialen Ansprüche der Kirche bis zum Tode Heinrichs VI. Das Ergebniß dieser Untersuchungen schildert F. S. 325 wie folgt:

Von Ansprüchen der Kirche auf das Herzogthum Spoleto, die Mark Ancona, die Romagna und ganz Tuszien ist in der Zeit vor dem Tode K. Heinrichs nicht die Rede gewesen; sie sind auch beim Frieden von Venedig höchst wahrscheinlich gar nicht geltend gemacht, jedenfalls nicht anerkannt. Sollten wirklich in früherer Zeit so weitgreifende Ansprüche begründet gewesen sein, so waren dieselben durch die dazwischenliegende Entwicklung beseitigt; jedenfalls konnten dem Reiche gegenüber seit dem Frieden von Venedig Ansprüche in dieser Richtung nicht mehr erhoben werden, da damals, von einigen uns genau bekannten Streitfragen abgesehen, eine Einigung und Auseinandersetzung über alle Ansprüche des Reichs und der Kirche erfolgte und damit ein neuer Rechtsboden gewonnen war.

Was die Kirche auf dieser Grundlage zu fordern berechtigt war, scheint ihr im allgemeinen auch vom Reiche nicht vorenthalten zu sein. So der größte Theil des Patrimonium in engern Sinne, die Rechte zu Ferrara und in der Nachbarschaft; auch Einzelbesitzungen in verschiedenen Theilen Italiens mögen ihr restituirt sein, da wir wenigstens von Klagen über Vorenthaltung derselben nichts hören.

Berechtigte Ansprüche der Kirche werden constatirt auf das Erbe der Gräfin Mathilde und den Theil des tuscischen Patrimoniums, welcher Toscanella, Montefiascone und Aequapendente umfaßte, dem sich noch Radicofani anschloß, wo P. Hadrian dauernde Rechte neu erworben hatte. Das ist aber alles durchaus unbedeutend gegenüber den wirklich erhobenen Forderungen. Diese sind ganz anderer Art und stehen außer Zusammenhang mit den Grundlagen, auf denen der Streit zwischen Kaiser und Papst in Bezug auf weltliche Herrschaftsrechte sich bewegte. Charakteristisch ist hier von vorn herein die Form der Geltendmachung. Die gewaltsame Vorenthaltung wird nicht etwa den letzten Kaisern zur Last gelegt, sondern ganz unbestimmt behauptet bezüglich der Personen und der Zeit. Bestimmte Rechtstitel werden nicht angegeben, und sind solche genannt, so ist ganz allgemein die Rede von den Privilegien der römischen Kirche. Jedes Recht weltlicher Herrschaft, das je der Kirche zugestanden hatte, wird vom Papste geltend gemacht, der die dazwischen liegende Entwicklung ignorirt und an den Rechtszustand anknüpft, wie er, wenigstens seiner Behauptung nach, vor Jahrhunderten war.

Es war ein Standpunkt, der sich doch nur dann halten ließ, wenn man davon ausging, daß die weltlichen Rechte der Kirche nicht allein auch weit über die hundertjährige Frist hinaus unverjährbar, sondern auch unveräußerlich seien; daß die Kirche sich nicht allein an ihrem Gute nie verschweigen könne, sondern daß selbst der mit ihrer Zustimmung erworbene Besitz jederzeit zurückgefordert werden könne (S. 328).

Nachdem so der Verf. die Grundzüge der päpstlichen Auffassung festgestellt hat, wendet er sich zu der Frage, welches denn die Privilegien waren, auf welche die Curie sich stützte. Selbstverständlich berühren hier die Untersuchungen des Verf. manche von Döllinger, Giesebrecht u. A. genauer erörterte Punkte. Es wird genügen, zu constatiren, daß hier im Wesentlichen in Betreff der Frage nach der Echtheit resp. Unechtheit Uebereinstimmung obwaltet. Besprochen wird sowohl die Constantinische wie die Karolingische Schenkung, welche jedoch weniger in Betracht kommen, als die Privilegien seit Ludwig — das Ludwigs von 817, das von Otto zugleich mit seinem Sohne Otto 962 ausgestellte und das von K. Heinrich vom Jahre 1020, welche Mon. Germ. IV, 6. 9. 164. 174 abgedruckt sind. F. geht in genauen Untersuchungen auf die Echtheit dieser Documente ein, die ihn zu dem Resultate führen, daß die anerkannten formellen Bedenken die Möglichkeit nicht auszuschließen, daß sich in diesen Privilegien, wie sie uns vorliegen, der Inhalt der früher vorhanden gewesenen echten in seiner ursprünglichen Fassung erhalten hat.

So geht denn der Verf. an die Prüfung des Inhalts, indem er den factischen Bestand der päpstlichen Herrschaft, wie er aus einer Fülle anderweitiger Nachrichten für bestimmte Zeitpunkte sich bestimmen läßt, mit den Angaben vergleicht, welche die einzelnen Urkunden enthalten. Die Ergebnisse dieser Untersuchungen, wie sie S. 350 und 357, S. 365 im Einzelnen und S. 366 §. 357 im Großen und Ganzen zusammengefaßt sind, sind dann auch für die Echtheit sehr günstig. In jedem Privileg erscheint eine einzelne Stelle, die aber mit Sicherheit zu erkennen und auszuscheiden ist, als (wahrscheinlich unter Gregor VII.) gefälscht.

Es folgt aber nun grade aus diesem der Echtheit günstigen Resultate, daß in der That die Privilegien für die Recuperationen nur sehr geringen Werth hatten, weil sie eben den nun erhobenen Ansprüchen auf Tuscien, Spoleto und Ancona nur in sehr bedingter Weise günstig waren.

Das Hauptgewicht der päpstlichen Ansprüche fiel nun aber auf Tuszien, Spoleto und Ancona. Eine Schenkung von Tuszien war aus den Privilegien überhaupt nur für den zu entnehmen, der den Inhalt der Schenkung Karls anderweitig kannte und demnach die gefälschte Stelle trotz ihrer Unverständlichkeit in den Privilegien im Sinne jener auszulegen geneigt war. Das alte Herzogthum Spoleto, entsprechend dem jetzigen Herzogthume und dem nicht zur Pentapolis gehörenden Theile der Mark Ancona, wird allerdings in der gefälschten Stelle namentlich bestätigt. Aber eben so beweiskräftig, als diese, mußten doch auch die andern Angaben der Urkunden sein. Und da findet sich in allen dreien aufs bestimmteste gesagt, daß dem Papste aus den Herzogthümern Tuszien und Spoleto nur ein Zins zukomme, die Länder selbst dagegen dem Kaiser und seinen Nachfolgern ausdrücklich vorbehalten werden. Wollte man daraus nicht, wie es uns am nächsten liegt, einen Verdachtsgrund gegen die Unverfälschtheit der Privilegien überhaupt entnehmen, so war da doch auch damals keine andere Auffassung möglich, als daß die spätere genauere Angabe bestimmen solle, was es mit der frühern Nennung von Spoleto für eine Bewandtniß habe. Nicht die Ansprüche des Papstes auf Spoleto fanden hier ihre Begründung; es waren vielmehr gerade die Rechte des Reichs hier aufs bestimmteste vorbehalten (S. 368).

Daß überhaupt damals nicht die genügende oder ungenügende Begründung der Ansprüche der Kirche den Ausschlag für den Erfolg gegeben hat, zeigt sich überall. Wo diesen die Sachlage nicht an und für sich begünstigte, da sind jene Ansprüche einfach nicht beachtet, selbst da, wo sie sich, wie beim Mathildischen Gute, auf neuere Rechtstitel oder wenigstens, wie beim Exarchat, auf unzweideutige Stellen der Privilegien gründeten. Umgekehrt ist der Erfolg gerade da am größten gewesen, wo, wie in Spoleto, von begründeten Ansprüchen der Kirche gar nicht die Rede sein konnte (S. 369).

Je weniger die Privilegien und Schenkungen, mochten sie echt oder gefälscht sein, die Ansprüche der Kirche stützten, um so interessanter erscheint die Frage, wie es denn wohl möglich gewesen, daß die Recuperationen auf manchen Punkten mit Erfolg durchgeführt worden sind. Auch über diese Frage legt der Verf. auf Grund des aus so vielen Zeugnissen gewonnenen Totaleindrucks seine Ansichten dar. Was vor allem die Absichten des Papstes förderte, das war die völlige Lähmung der Reichsgewalt. „Daß diese aber mit solcher Raschheit und Entschiedenheit ausgebeutet wurde, dürfte vielleicht seine Erklärung darin finden, daß es sich um die Ausführung eines länger vorbereiteten Planes handelte" (S. 369). Den Beginn der Recuperationen, die Aufstellung ganz neuer Grundlagen für die Ansprüche der Kirche, schon unter Cölestin III. weist der Verf. urkundlich nach. Daß hier schon der Cardinal Lothar von Segni bedeutenden Einfluß übte, dürfte in der That wahrscheinlich sein, während dies zugleich wiederum seine Wahl zum Papste trotz seines jugendlichen Alters erklären hilft. Die Erklärung des raschen Vorgehens gleich nach dem Tode Heinrichs VI. sucht F. dagegen in den sicilischen Verhältnissen. Die Quellenzeugnisse lassen es als durchaus wahrscheinlich erscheinen, daß die Curie dem sicilischen Aufstand durchaus nicht fremd geblieben war, daß sie daher auch die Eventualität immer im Auge behalten mußte, daß diesem Aufstand der Kaiser zum Opfer fiel. Außerdem bestand dann ein Einverständniß zwischen dem römischen Hofe und der Kaiserin Constanze, deren Verhalten die Plane des erstern sehr förderte. Es handelt sich allerdings hier nur um Wahrscheinlich=

keiten, wie der Verf. mehrmals ausdrücklich betont; ich kann aber nicht leugnen, daß diese Betrachtung der Dinge nach großem Maßstabe sehr plausibel erscheint. — Daß endlich das Vorgehen Innocenz' III. durch die Abneigung der Bevölkerungen gegen die kaiserliche Herrschaft sehr wesentlich gefördert wurde, liegt nahe; daß aber die Kirche im Großen und Ganzen durchaus nicht geringere Forderungen an jene gestellt hat, als das Reich, ist urkundlich zu erweisen. Die päpstliche Herrschaft führte durchaus nicht etwa die einzelnen Gemeinwesen zur Freiheit und Selbständigkeit; es handelt sich vielmehr lediglich um einen Wechsel des Herrschers. Innocenz ist für den weltlichen Besitz und die weltliche Herrschaft der Kirche mit allen Kräften eingetreten und hat nicht ermangelt, auch kirchliche Gesichtspunkte für das Streben nach weltlicher Herrschaft geltend zu machen. — Es sei gestattet, eine besonders bezeichnende Stelle auf S. 378 und die daran geknüpfte Bemerkung des Verf. hier mitzutheilen:

Zur Unterstützung der Zurückforderung des Exarchats schreibt er (Innocenz III.) 1198 dem Erzbischofe von Ravenna: Nusquam melius ecclesiasticae consulitur libertati, quam ubi ecclesia Romana tam in temporalibus, quam spiritualibus plenam obtinet potestatem; cum enim apostolica sedes mater sit ecclesiarum omnium et magistra, tanto fortius subiectos suae temporali iurisdictioni populos ab ecclesiarum et ecclesiasticorum iniuriis cohibet, quanto amplius in eius iniuriam et ecclesiarum omnium praeiudicium redundaret, si ecclesias in eius patrimonio constitutas non servaret in statu debitae libertatis. Damit konnte denn freilich jeder Anspruch päpstlicher Herrschaft auch als kirchliche Angelegenheit gefaßt werden, konnte es als kirchliche Pflicht des Papstes erscheinen, ihn zu verfolgen; dem kirchlichen Interesse würde es danach am besten entsprochen haben, wenn der Gegensatz geistlicher und weltlicher Gewalt überhaupt beseitigt, das Haupt der Kirche zugleich Herrscher der christlichen Welt gewesen wäre. Dieser Auffassung entspricht es denn auch, wenn in Fragen der weltlichen Herrschaft überall mit rein kirchlichen Zwangsmitteln vorgegangen wird, auch für die zweifelhaftesten Ansprüche in dieser Richtung, wie sie gestellt sind, ohne weitere Prüfung derselbe Gehorsam verlangt wird, wie er dem Haupte der Kirche in kirchlichen Dingen gebührt, und gegen die Widerstrebenden von Excommunication und Interdict in einem Umfange Gebrauch gemacht wird, wie davon bis dahin doch nicht die Rede war. Daß auch das den Erfolg vielfach förderte, wird nicht zu bezweifeln sein [1].

Dabei ist nicht zu übersehen, daß der Papst sein Vorgehen auch auf den Gesichtspunkt der nationalen Politik zu stützen suchte. Er ist der erste, von dem sich eine Benutzung des Gedankens der Einheit und Unabhängigkeit Italiens bestimmter nachweisen läßt.

Fragen wir nach den Erfolgen dieses Vorgehens der Curie, so gelangt der Verf. zu folgenden Resultaten:

Das Patrimonium im engern Sinne wurde in vollem Umfange wiedergewonnen. Im Herzogthum Spoleto und in der Mark Ancona, hier jedoch nicht ohne fortgesetzten Widerstand einzelner Städte, wurde die Hoheit der Kirche zu Anerkennung gebracht. In Tuszien gelang das nicht; doch gewann hier der Papst einen gewissen Einfluß durch den tuszischen Bund. Die Versuche zur Recuperation der Romagna und des Mathildischen Gutes mißlangen gänzlich. Gelingen oder Mißlingen erscheint demnach wesentlich dadurch bedingt, ob das Vorgehen der Kirche zunächst nur gegen die Rechte des Reichs gerichtet war oder aber auch die Interessen einheimischer Gewalten, welche auf den Schutz des Papstes nicht angewiesen waren, bedrohte (S. 386).

Wie hat sich das Reich, namentlich das Reichsoberhaupt, zu den von der Curie aufgestellten und in der vorbeschriebenen Weise thatsächlich durchgeführten Ansprüchen verhalten? Dieser für die rechtliche Beurtheilung entscheidenden Frage ist der 29. Abschnitt gewidmet. Während es allerdings den Anschein hat, als habe der Papst die Anerkennung der Recuperationen von jedem der beiden Thronbewerber gehofft, geht aus dem ganzen Verhalten Philipps von Schwaben, seiner Anhänger und Beamten hervor, daß von seiner Seite dieselbe nicht erfolgte, daß ihm gegenüber Innocenz nicht einmal darauf zu bestehen versuchte. Anders gestaltete sich die Sache bei Otto IV. Schon am 8. Juni 1201 stellte er zu Neuß die Urkunde aus (Mon. Germ. IV, 205), welche die Anerkennung der Recuperationen enthält und in eigenthümlicher Weise die Grundlage für den spätern Umfang des Kirchenstaates geworden ist. Was den Charakter dieses Documents betrifft, so ist es nach den Feststellungen des Verf. nicht zweifelhaft, daß es ohne Vorlegung von Beweisstücken, jedenfalls ohne deren Prüfung, ohne Beobachtung der solennen Formen, lediglich als geheime Punctation zu Stande gekommen ist, also von einer Rechtskraft desselben nicht die Rede sein konnte. Seine Wiederholung (Speier 22. März 1209, Mon. Germ. IV, 216) kann ebenso wenig als rechtskräftig angesehen werden, weil ihr alle Zeugen fehlen, ja kaum anzunehmen ist, daß die Großen des Reichs überhaupt darum wußten und daß die Urkunde selbst zu öffentlicher Kunde gekommen ist. So hat denn auch Otto während seines Römerzuges die Recuperationen gar nicht beachtet, Wolfger von Aglei wird schon im Januar 1209 tam in Lombardia quam per universam Tusciam, necnon in ducatu Spoleti et marchia Anconitana et Romaniola zum Reichslegaten bestellt. Die Veranlassung des Zerfalls zwischen dem Kaiser und Innocenz findet der Verf. nicht in der Nichtbeachtung der Recuperationen, deren gänzliche Festhaltung letzterm selbst unmöglich erscheinen mußte, sondern in der Besitznahme des tuscischen Patrimoniums, die schon wegen des herkömmlichen Krönungseides als Wortbruch angesehen werden konnte. Dagegen gelingt es nun Otto, die Reichsgewalt in Italien wieder aufzurichten, den frühern Rechts- und Besitzstand des Reiches festzuhalten. Wenn ihm allgemeiner und williger wieder gehorcht wurde, als einem seiner Vorgänger, so scheint in Italien selbst ein gewisses Bedürfniß nach Wiederherstellung der Reichsgewalt sich geltend gemacht zu haben; wie man sich über den Umstand, daß der Herrscher einer andern Nation angehörte, hinwegzusetzen wußte, darüber gibt F. S. 410 f. sehr interessante Andeutungen. Bei der Besetzung der Aemter in den einzelnen italienischen Reichstheilen ergibt sich aus dem urkundlichen Material, daß Otto durchweg an die Zustände wieder anknüpfte, wie sie vor dem Thronstreite bestanden, und länger als in Deutschland hat man dort an ihm festgehalten.

F. führt diese günstigere Stellung Otto's in Italien wesentlich auch darauf zurück, daß er durchaus als über den Parteien stehendes Haupt des Reiches auftrat; er betrachtet ebenso die ausgesprochene Parteinahme Friedrichs II. für Cremona, zu der ihn die Umstände, unter denen er an das Reich gelangte, nöthigten, als verhängnißvoll für sein ganzes späteres Verhältniß zu den Lombarden. Dazu kam nun die Anerkennung der Recuperationen, zu der er gleich beim Beginne seiner Regierung genöthigt wurde. Diese Anerkennung bot die genügendste Bürgschaft gegen die Gefahren, welche der Kirche daraus drohen konnten, daß Friedrich auch König von Sicilien war; nur durch sie konnte der territoriale Zusammenhang zwischen dem Kaiserreiche und dem Königreiche beseitigt werden. In Erfüllung vermuthlich schon 1212 zu Rom gemachter Zugeständnisse ließ Friedrich zu Eger am 12. Juli 1213, zu Hagenau im September 1219 Privilegien ausfertigen, in welchen alle Versprechungen, die Otto zuletzt 1209 verbrieft hatte, wörtlich wiederholt wurden (Mon. Germ. IV, 224. 231). Diese Urkunden haben aber für die Rechtsfrage eine ganz andere Bedeutung als jene Ottonischen.

1) Beachtenswerth ist auch, was F. S. 377, Note 2 sagt: „Der vielfache Gegensatz zwischen dem Pontificate Alexanders und Innocenzs ist mir auch sonst bei meiner Arbeit wieder und wieder aufgefallen bei einer Reihe von Dingen, deren weitere Verfolgung mir fern lag. Werden jetzt bezüglich der weltlichen Herrschaft Ansprüche gestellt, von denen unter Alexander gar nicht die Rede war, so werden auch sonst auf kirchlichem und weltlichem, insbesondere aber auf gemischtem Gebiete Forderungen erhoben, die mir vielfach ganz unvermittelt, ohne bestimmtere Anknüpfung in den nächst vorhergehenden Zuständen aufgestellt scheinen. Das bestimmter durch Vergleichung beider Pontificate nachzuweisen, schiene mir eine sehr dankbare Arbeit zu sein, für welche es weder an Quellen noch an Vorarbeiten fehlen würde."

Es ist nicht zu leugnen, daß sie die Anerkennung der Recuperationen durch das Reich enthalten: zahlreiche geistliche und weltliche Fürsten treten in ihnen als Zeugen auf, besondere „Willebriefe“ der einzelnen Fürsten bekunden deren ausdrückliche Zustimmung. Daß es sich hier thatsächlich nicht um Wiederanerkennung altbegründeter Rechte der Kirche handeln konnte, dürfte aus allem Vorhergehenden sich klar ergeben haben; in der That konnte nur von einer Abtretung von Reichslanden die Rede sein. Genaue Untersuchungen, die der Verf. den einzelnen Ausfertigungen und Wiederholungen der angeführten Urkunden widmet, beweisen bis zur Evidenz, daß die Fürsten des Reichs schon 1213 die Sache gerade so auffaßten. (Vgl. besonders § 376, S. 425 ff.). Daß sie überhaupt in diese Abtretungen willigten, erklärt F. durch die allgemeine Lage der Verhältnisse, die für Deutschland völlig geänderte Bedeutung der Reichsherrschaft über Italien, durch ihre Gleichgültigkeit gegen die Interessen des Reichs. Bei der spätern Gestaltung der Dinge lag denn auch für die Fürsten kaum ein Grund vor, eine Rückgängigmachung des Geschehenen zu erstreben; aber für Friedrich, der mehr und mehr das Hauptgewicht seiner Stellung nach Sicilien resp. Italien verlegte, mußten gerade Spoleto und Ancona als der werthvollste, fast unentbehrliche Besitz erscheinen.

Dieselben Gründe, welche die Kirche aufs bestimmteste darauf hinwiesen, gerade diese Länder zu erwerben, sie jedenfalls einem kaiserlichen Herrscher von Apulien vorzuenthalten, wiesen diesen unbedingt auf ihre Behauptung oder Wiedererwerbung hin (S. 432). Es war mit den Abtretungen ein Verhältniß begründet, welches ihm selbst, wenn er nicht auf persönliche Herrschaft in Sicilien verzichten wollte, unleidlich erscheinen mußte, welches wieder das Papstthum fortwährend mit Mißtrauen auf jeden seiner Schritte blicken ließ, der nur entfernt den Gedanken an eine Zurücknahme der Reichslande zu verrathen schien. Die Abtretung war geschehen, um, wie man vermeinte und aussprach, den Frieden zwischen Kirche und Reich für immer zu befestigen. Wie die Sachen sich einmal gestalteten, ist gerade sie es gewesen, welche mehr als alles andere ein aufrichtiges Friedensverhältniß zwischen Kaiser und Kirche unmöglich gemacht hat (S. 434).

Die Verzichte sind ausgeführt und verhältnißmäßig lange eingehalten worden. Die erste Zurücknahme erfolgte im Jahre 1228 und bei ihrer Rechtfertigung ging Friedrich davon aus, daß mit der Abtretung an die Kirche nicht zugleich die Hoheit des Reiches aufgehört habe, ein Standpunkt, der nach den sorgfältigen Erörterungen des Verf. als unhaltbar erscheinen muß. Durch den Frieden von S. Germano 1230 wurde die ganze Maßregel rückgängig, indem das Recht der Kirche auf Spoleto, Ancona und das übrige Patrimonium vorbehaltlos anerkannt wurde. In Folge der 1239 gegen ihn ausgesprochenen Excommunication hat dann Friedrich zum zweiten Male die Abtretung der Reichslande widerrufen. Diese, nie rückgängig gemachte Zurücknahme wurde einerseits auf das justinianische Recht, nämlich auf die durch Verhängung des Bannes bethätigte ingratitudo des Papstes, die die Verwirkung der Schenkung nach sich ziehe, anderseits einfach auf das Kriegsrecht gestützt. Der Verf. bemerkt hierzu ganz richtig S. 443:

Es kann nicht befremden, wenn das Haupt der Kirche, nachdem es einmal Herrscher des Kirchenstaates, Lehensherr von Sizilien war, diese Stellung auch zur Durchführung von Zwangsmaßregeln, welche doch zunächst rein kirchliche sein sollten, benutzte. Eben so wenig kann es befremden, wenn der Kaiser im Papste zunächst den weltlichen Herrscher sah, der seine kirchliche Stellung für die Förderung politischer Zwecke verwerthete, gegen den er einfach nach Kriegsrecht vorgehen könne. Seit der Verbindung Siziliens mit dem Reiche und den darauf folgenden Recuperationen der Kirche haben die Kämpfe beider Gewalten doch einen durchaus andern Charakter gewonnen. Sie sind doch kaum mehr, wie früher, wenigstens vorwiegend dadurch bestimmt, daß es sich um ihrem Wesen nach verschiedene Gewalten handelt, deren verschiedene Aufgaben und Auffassungen auf den Gebieten, wo beide ein eigenthümliches Interesse haben, zu Zusammenstößen führen muß. Auch wird man da im weitern Verlaufe kaum mehr von einem Kampfe zwischen Kirche und Reich reden können. Es tritt da doch der Charakter eines von den Herrschern des Kirchenstaates mit dem staufischen Hause um die Herrschaft in den recuperirten Reichslanden und Sizilien geführten Kampfes ganz in den Vordergrund.

In den Schlachttagen von Benevent (1266) in Tagliacozzo (1268) hat das Reich jene abgetrennten Lande dann endgültig verloren.

In der Romagna haben sich die Verhältnisse, wie F. zeigt, eigenthümlich entwickelt: dort ist auch nach den Verzichten Otto's und Friedrichs ein Fortbestehen der Rechte des Reiches nachweisbar; denn nicht bloß Friedrich II., auch die Könige Wilhelm und Richard haben dieselben ausgeübt. Der Verf. erklärt dies durch die Annahme, daß bei Nennung des Exarchats in den Privilegien weder die Kirche daran gedacht hat, dadurch Rechte auf die Romagna zu erwerben, noch das Reich, auf solche zu verzichten. Das Gebiet der Romagna entsprach nämlich allerdings im 13. Jahrh. im wesentlichen der alten Ausdehnung des Exarchats; aber die den alten Urkunden entnommene Bezeichnung dieses Gebiets als Exarchat war durchaus antiquirt, und die Abtretung des Exarchats muß daher als ziemlich gegenstandlos erscheinen. Nachdem dann die Romagna später für König Rudolf unter Mitwirkung der Kirche in Besitz genommen war, erhob die Curie in den Jahren 1276 und 1277 Ansprüche auf dieselbe, die vermuthlich auf die alten Privilegien Ludwigs, Otto's und Heinrichs gestützt wurden, in denen Exarchat und Pentapolis nicht lediglich im allgemeinen genannt, sondern alle in ihnen liegenden Städte aufgezählt waren. Dieser „urkundlichen“ Beweisführung gegenüber — die Frage nach der Echtheit ist wohl gar nicht aufgeworfen worden — mußte der bisher unangefochten gebliebene Besitzstand des Reichs als unrechtmäßiger erscheinen. Nach längern Verhandlungen erfolgte am 14. Febr. 1279 die endgültige Verzichturkunde des Königs, und im März stellten die Kurfürsten insgesammt und einzeln ihre Willebriefe dazu aus. „So war für die Kirche in bester Rechtskraft ein Land gewonnen, von dem anscheinend noch vor vier Jahren von Niemanden bezweifelt wurde, daß es mit vollstem Rechte dem Reiche gehöre“ (S. 456).

Die Reihe der Verluste des Reichs an die Kirche ist zunächst mit der Abtretung der Romagna geschlossen; der Gedanke an eine Abrundung des Kirchenstaates führte aber noch zu dem Versuche, ganz Tuscien zu erwerben. Die hierauf bezüglichen Bestrebungen knüpfen nicht an alte Verleihungen, sondern, wie der Verf. zeigt, an die nunmehr bestimmt geltend gemachte Auffassung an, daß dem Kaiser die weltliche Hoheit von der Kirche übertragen sei, und daß bei Erledigung des Kaiserthums dem Papste die Verwaltung des Reiches, insbesondere Italiens zustehe. So wird 1268 ein Reichsvicar für Tuscien durch den Papst bestellt, dem allerdings Vicare Rudolfs und Adolfs folgten. Papst Bonifaz trat dann aber mit der Forderung der Abtretung Tusciens hervor

und dachte dieselbe durchzuführen, indem er die Anerkennung K. Albrechts von dessen Einwilligung abhängig machte, zugleich aber von vornherein sich auf eine Auffassung stützte, wonach die Zustimmung des Königs und des Reichs gar nicht einmal erforderlich sei; es sind da die aus der Lehre von der Uebertragung des Reichs durch den Papst gezogenen Folgerungen in einer Weise auf die Spitze getrieben, wie das bis dahin doch nie der Fall war (S. 462).

Das Detail der Verhandlungen ist sehr bezeichnend; sie wurden wahrscheinlich aufgegeben wegen der schwierigen Lage, in die der Papst Frankreich gegenüber gerathen war. Durch die „babylonische Gefangenschaft“ zu Avignon trat dann das Streben nach Erweiterung des Kirchenstaates mehr zurück.

Ich habe es vermieden, den schon stark in Anspruch genommenen Raum dieses Blattes auch noch zum Ausdrucke eines Lobes zu verwenden, das, durch mich ausgesprochen, ohnehin die eminente Bedeutung des Werkes ebenso wenig zu erhöhen als dem Ruhme seines Verfassers irgend etwas hinzuzufügen vermöchte. Statt dessen sei es mir nur erlaubt, noch auf § 389 ganz besonders hinzuweisen, in welchem F. in kurzer Uebersicht seine Auffassung

der Entwicklung des Kirchenstaates zusammenfaßt, und die Worte mitzutheilen, mit welchen er diese Uebersicht S. 464 einleitet:

Versuchen wir es nun schließlich, das Ergebniß der Untersuchungen über die Recuperationen der Kirche zusammenzufassen, so weicht dasselbe doch wesentlich von der bisher üblichen Auffassung dieser Dinge ab. Diese ging durchweg davon aus, daß es sich bei den Recuperationen um die Geltendmachung uralter Ansprüche der Kirche handelte, über welche diese Verbriefungen besaß, deren Echtheit wenigstens damals nicht bezweifelt wurde, mochten dieselben nun in frühern Zeiten gefälscht sein oder nicht; um Ansprüche, welche bis dahin der überlegenen Macht der Kaiser gegenüber nothgedrungen beruhen mußten, welche dann mit glücklichem Erfolge wieder erhoben und durchgeführt wurden, sobald die Erschütterung der Macht des Kaiserthums nach dem Tode K. Heinrichs VI. das ermöglichte.

Unsere Untersuchungen führten zu einem anderen Ergebnisse. Der Kirchenstaat in seiner spätern Ausdehnung beruht danach nur zum geringern Theile auf Rechtsansprüchen, welche schon in den Zeiten der Karolinger begründet und seitdem festgehalten waren; was sich darauf zurückführen ließ, war auch zur Zeit des Todes K. Heinrichs mit wenigen Ausnahmen thatsächlich in den Händen der Kirche oder ihr wenigstens nicht vom Reiche vorenthalten. Die Hauptmasse dessen, was die Kirche im dreizehnten Jahrhunderte erwarb, bestand aus Ländern, bei welchen genügend begründete Rechtsansprüche der Kirche entweder überhaupt nie vorhanden oder aber längst stillschweigend oder auch ausdrücklich aufgegeben waren. Die Rechtsgrundlage für die spätere weltliche Hoheit der Päpste bilden da nicht die alten Schenkungen der Karolinger, sondern die Abtretungen, zu welchen das Reich sich im dreizehnten Jahrhunderte verstehen mußte, deren ausschlaggebende Bedeutung die Kirche selbst sichtlich sehr wohl zu würdigen wußte, wenn sie daneben auch an der einmal geltend gemachten Auffassung festzuhalten suchte, daß es sich um bloße Recuperationen, um ein Wiedereintreten in altbegründete Rechte handle.

Mag da im einzelnen noch mancher Zweifel, noch mancher Raum für Ergänzungen und Berichtigungen bleiben, so glaube ich doch kaum, daß diese von solcher Tragweite sein dürften, um die Auffassung der Entwicklung des Kirchenstaates wesentlich ändern zu können, wie sie sich aus unsern Untersuchungen ergab . . .

Bonn. Loersch.

Geschichte der Stadt Rom.

Geschichte der Stadt Rom von **Alfred von Reumont.** Dritter Band. Zweite Abtheilung. Berlin, Geh. Oberhofbuchdruckerei 1870. XII u. 951 S. 8. und zwei Pläne. 6 Thlr. 5 Sgr.

„Die Geschichte der Stadt Rom, der erste Versuch einer zusammenhängenden, alte wie neue Zeit umfassenden Darstellung, liegt vollendet vor dem Leser, die Frucht siebenjähriger unausgesetzter Arbeit, mehr denn dreißigjähriger Beschäftigung mit römischen Dingen." Mit diesen Worten leitet der Verf. den letzten Band seines schon berühmt gewordenen und den Zierden unserer historischen Literatur beigezählten Werkes ein. In zwei Büchern (VIII und IX) wird die Geschichte der Stadt zu Ende geführt. Das 8. Buch nimmt die Erzählung mit Pius III. und den Ereignissen nach Alexanders VI. Tode auf. Bald tritt die mächtige Gestalt Julius' II. und sein kriegerisch bewegtes Pontificat in den Vordergrund der Darstellung; ihm folgt die glänzendste, aber auch verhängnißvollste Regierung des 16. Jahrhunderts, das Pontificat Leo's X., welches der Verf. sehr ausführlich behandelt. Nicht leicht dürfte Leo X. als Politiker, als Oberhaupt der Kirche, als Persönlichkeit eine nach allen Seiten so wohl abgewägte, gewissenhafte und wohl begründete Beurtheilung erfahren haben, als hier. Die so häufig gegen Leo erhobene Anklage der Impietät und Sittenlosigkeit weist der Verf. entschieden ab; von dem Mangel an Aufrichtigkeit und Zuverlässigkeit in politischen Dingen kann er ihn aber so wenig wie die meisten Souveraine jener Zeit freisprechen. Mit Recht betont er das schöne Verdienst Leo's X., in mehr als Einem Falle die Freiheit des Menschengeschlechts geschützt und dessen Würde gewahrt zu haben; es wird ein ewiger Ruhm des Papstes sein, es ausgesprochen zu haben, daß die Religion nicht nur, sondern auch die Natur die Sklaverei verdamme.

Der Schwerpunkt von Wohl und Wehe des Charakters und der Regierung dieses Papstes liegt jedoch anderswo. Er hat sein Leben in geistiger Schwelgerei verbracht. Er ist durch die äußere Stellung, die ihm zu Theil ward, vornehmster Träger der Ideen und Neigungen eines Zeitalters geworden, welches ein neuer italienischer Historiker das Bachanal der modernen Civilisation genannt hat. Seit der Mitte des vorhergehenden Jahrhunderts hatte das Papstthum sich an die Spitze der außerkirchlichen Geistesthätigkeit zu stellen versucht, was die Literatur nicht abgehalten hatte, ihre antikirchlichen, ja antichristlichen Tendenzen zu entwickeln. Praktisch kommt wenig darauf an, ob es beim Verlassen der mittelalterlichen Bahnen das volle Bewußtsein der unausbleiblichen Folgen hatte, welche die Verweltlichung des Geistlichen nach sich zog. Im Guten wie im Schlimmen war die Bewegung nun nicht mehr aufzuhalten. Dazu gesellte sich die Steigerung der weltlich-politischen Thätigkeit des Pontificats mit all ihren Verwicklungen und für den Charakter einer geistlichen Macht zwiefachen Gefahren. Der Unterschied zwischen Julius II. und Leo X. besteht wesentlich in dem verschiedenen Gewicht, welches sie dem einen und dem andern dieser Factoren beilegten. Kirchliche Interessen waren bei Beiden untergeordnet. Und doch traten diese an Beide nahe genug heran. An Julius II. in der Form eines politisch-kirchlichen Antagonismus, an Leo X. in der lutherischen Bewegung . . . . . .

So glänzend und fruchtbar nun auch die Civilisation eines Zeitalters war, welchem die Formschönheit als das Höchste galt, so konnte das schrankenlose Hingeben an diese Tendenz nicht ohne den bedenklichsten Rückschlag bleiben. Um so mehr, wenn der vornehmste Repräsentant dieser Civilisation ein Papst war. Darin liegt das Unglück, welches die viel gepriesene Regierung Leo's X. über die Kirche und die Welt gebracht hat. Er hat die Aufgabe wie die Pflicht des Papstthums, sich selbst und damit die Christenheit zu regeneriren, nicht begriffen. Er hat mit einer an Frivolität grenzenden Unbefangenheit und Sorglosigkeit im Vollgenuß der erhabensten Werke der Kunst, in der Beschäftigung mit geistvollen, obgleich ihrem Charakter nach nicht selten zweideutigen Producten der Literatur geschwelgt, er hat sich an ausgelassenen Komödien und schlechten, seiner unwürdigen Witzen und Späßen erfreut, während die Wogen der deutschen Opposition schon um den h. Stuhl brandeten, während man in rascher Steigerung von der während des 15. Jahrhunderts oft und dringend genug vernommenen Forderung der Reform zu den Extremen gelangte, welche eine Versöhnung ausschlossen, während die neueste Geschichte des Papstthums zu den härtesten Anklagen Stoff bot, während das, was fremde Gelehrte, Staatsmänner, Krieger, Reisende jeder Art in Italien und Rom gesehen und erfahren, scharfe Waffen in die Hand gab. Papst Leo X. ergötzte sich an der Jagd und lachte über plautinische Lustspiele, während der deutsche Norden die Bande der Ehrfurcht und des Gehorsams zerriß, welche das Abendland mit Rom vereint und Rom untergeben hielten. Er hat viel dazu beigetragen, daß der Begriff von dem Ernst und der Würde des Papstthums, von seiner moralischen und regenerirenden Macht, ja von seinem guten Willen zu dem Punkte sank, daß man heidnische Tendenzen der Literatur in willkürlicher Verallgemeinerung der Kirche selbst aufbürdete, daß man bald in berechnender Absicht den alten wahren Geist der Kirche für erstorben hielt und ausgab.

Hadrian VI. und Clemens VII. werden kürzer behandelt; die Darstellung verweilt, was das Pontificat des letztern angeht, u. a. bei dem Finanzwesen, das namentlich seit Clemens VII., noch mehr seit Sixtus V. zu größter Bedeutung gelangte. Leo X. hatte eine Staatsschuld hinterlassen, deren Zinsen 40,000 Ducaten betrugen, er hatte alles versetzt und verkauft, und sein Nachfolger mußte im Jahre nach seiner Thronbesteigung die bei den Chigi versetzten Kronjuwelen einlösen. Clemens VIII. creirte 1526 die erste fundirte Staatsschuld, den Monte della fede, ein finanzielles Auskunftsmittel, dessen sich Paul III., Pius IV., Pius V., Gregor XIII. in noch höherm Maße bedienten, so daß sich die Gesammtsumme der unter Sixtus V. bestehenden Monti auf beinahe $5^1/_2$ Millionen Scudi und die Zinsen auf 281,968 Scudi beliefen. Sixtus V. vermehrte die Zahl und das Capital der Monti bedeutend: wo immer eine Finanzquelle sich zeigte, wurde sie capitalisirt, und da es meistens Genuesen waren, welche die Capitalien liehen, gerieth der Geldverkehr in Rom fast ganz in genuesische Hände. Wohl sammelte der Papst auf diese Weise große Summen, so daß er gegen $5^1/_2$ Millionen Scudi in der Engelsburg niederlegen konnte; aber in letz-

ter Instanz mußte doch durch dieses seltsame System die Gesammtzahl der Contribuenten gedrückt, der Kleinhandel und die Industrie, den besten Intentionen des Papstes entgegen, gelähmt werden. Das war die Quelle jener Finanznoth und jener sinkenden Steuerkraft des Landes, welche sich wie eine schleichende Krankheit bis auf die Gegenwart vererbte und der nur hier und da mit Energie und Erfolg begegnet werden konnte. Die seit Sixtus V. wachsende Käuflichkeit der Aemter, die „im Verkauf und Wiederverkauf bei Beförderungen eintretende luxartige Fiscalität" konnte dem Uebelstande nicht abhelfen. Zwar belief sich der Kaufpreis und Werth der sog. uffiej vacabili, d. i. der großen Aemter, wie des Camerlengats, der Tesoreria, des Kammerauditoriats, der Abbreviatoren-, Kämmerer-, Scriptoren-Stellen und der zur Zahl von beinahe 1500 gestiegenen Cavalierate unter Sixtus V. auf 3,596,225 Scudi; einzelne Aemter, wie das Camerlengat und die Tesoreria, wurden mit 50—70,000 Scudi, die Kammerklericate bis zu 40,000 bezahlt, obwohl das Capital mit dem Tode des Nutznießers verloren ging. Gleichwohl nahm das reine Staatseinkommen damit wenig zu, wie der Umstand zeigt, daß trotz aller Ersparnisse die Regierung Sixtus' V. nicht mehr als 350,000 Scudi einnahm.

Das 9. Buch schildert in zwei Abschnitten die vorwaltende Herrschaft kirchlicher Tendenzen von Paul III. bis zur Gegenwart (1846). Wir sehen die Anfänge kirchlicher Reformen, den entstehenden Jesuitenorden, das Trienter Concil, die Zeiten der Farnesen, der Carafa, der Türkenkriege an uns vorüberziehen. Ein wichtiges Capitel ist der Ausbildung des klericalen Wesens gewidmet, das seit dieser Periode neben der oben geschilderten Finanzverwaltung bleibende und bis zur Jetztzeit politisch folgenschwere charakteristische Gestalt gewonnen hat. Sixtus V. vollendete so zu sagen das große Gebäude der Hierarchie; die ganze päpstliche Verwaltung nahm nunmehr ausschließlich klericale Formen an. Sämmtliche Aemter, geistliche wie weltliche, fielen den Mitgliedern der Curie anheim, die, wenn sie nicht Priester waren, doch in ehelosem Stande lebten und die sog. Prälatur bildeten. Dazu gehörten die Nuntiaturen, die obern Verwaltungsstellen in der Hauptstadt und den Provinzen, Legationen und Delegationen, die obern Gerichtshöfe, die päpstlichen Hofhaltwürden, kurz alles, was positive Wichtigkeit oder äußern Glanz oder beides im Verein an sich trug. Nur wer zur Prälatur gehörte, konnte emporkommen. Zur Aufnahme in dieselbe wurden verschiedene Bedingungen erfordert, darunter der juristische Doctorhut und ein bestimmtes, unabhängiges Einkommen. Hatte diese merkwürdige Institution den Vortheil, daß sie dem Klerus mit den Söhnen der bessern Familien ein aristokratisches Element einfügte und dem römischen Hofe eine Menge juristisch-gebildeter und weltkluger Kräfte zur Verfügung stellte, so hatte sie anderseits den Nachtheil, daß die Geistlichkeit nun selbst verweltlichte, das theologische Studium in den Hintergrund trat und jene tiefe Abneigung der italienischen Laienwelt gegen die Kirche sich herausbildete, deren Ausbruch wir in den schmerzlichen Ereignissen der letzten Jahrzehnte erlebt haben.

Die Zeiten nach Sixtus V. behandelt der Verf. in sehr gedrängter Weise. Mit Recht hebt er hervor, daß seit der Ueberfluthung Italiens durch halb Europa der Boden, vom Ende der Leoninischen Zeit an der Horizont wesentlich ein anderer geworden ist und das Hauptinteresse von da ab den kirchlichen Dingen gehört, welche in ihren Einzelerscheinungen wie in ihrer Weltumfassung außerhalb der Grenzen seines Buches liegen. Die neuesten Begebenheiten und das gegenwärtige Pontificat werden nur kurz berührt: „wer nach mir kommt, sagt der Verf., mag zu der Besprechung dieser Begebenheiten mehr Objectivität mitbringen, als ich, Augenzeuge vieler Ereignisse, mir selber zutraue und bei Andern gewahre, die deren Darstellung unternommen haben." Mit um so größerer Liebe verweilt der Verf. bei Literatur, Kunst und Cultur des 16. und der drei letzten Jahrhunderte, der er je den dritten Abschnitt des 8. und 9. Buches gewidmet hat. Die literarischen Tendenzen, die Pflege der alten Sprachen, die antiquarischen Studien unter Leo X., die Theologen und Historiker (Guicciardini, Vettori, Giovio), die Dichter (Vittoria Colonna, Michel Angelo, Ariosto, Trissino, Rucellai), die Gelehrten, Philologen wie Antiquare, Architekten und Typographen dieses merkwürdigen Zeitalters werden vorgeführt und geschildert. Ganz besonders aber zieht die Darstellung des großartigen Aufschwunges an, welchen die schönen Künste seit dem Auftreten Michel Angelo's und Rafaels in Rom genommen; es fällt dem Ref. wirklich schwer, auf diesen herrlichen Abschnitt nicht näher eingehen zu können, der selbst für Kunstgelehrte der belehrenden und anregenden Andeutungen nicht entbehrt. Von besonderm Interesse ist daneben der fortlaufende Bericht über die antiquarischen Studien: wie die Denkmäler des alten Rom allmählich aus Schutt und Vergessenheit auftauchten, wie man nach den ersten glücklichen Geschenken des Zufalls sich mit Fleiß der Erforschung der Antiquitäten widmete, kurz wie das alte Rom in dem neuen und aus dem mittelalterlichen heraus gefunden wurde, das wird in anschaulichster Weise, wie sie nur bei der vertrautesten Bekanntschaft mit den Oertlichkeiten und der liebevollsten Versenkung in diese Partie der Alterthumsstudien möglich gewesen, geschildert. Auch die letzten Ausgrabungen unter Pius IX. sind nicht vergessen: die Wiedereröffnung der Via Appia vom Grabe der Metella bis zu den Albanerbergen, die Arbeiten auf dem Palatin, am Circus maximus, die zu Ostia und Porto, die Bloßlegung ansehnlicher Reste ältester Mauern, die Wiederauffindung des Emporium mit seinem Marmorreichthum, die Durchforschung der Katakomben, der Unterkirche von S. Clemente, der suburbanen Basiliken S. Stefano und S. Alessandro — lauter sprechende Beweise für die Schätzung des archäologischen Studiums Seitens der nun abgetretenen päpstlichen Regierung.

Die gegenwärtige römische Kunst wird von dem Verf. sehr kurz berührt (S. 751 f.); er war offenbar nicht geneigt, sie einer nähern Betrachtung zu unterziehen. Es wird constatirt, daß die nach der päpstlichen Restauration entstandenen deutschen Werke, die Fresken der Bartholdi'schen Wohnung und der Villa Massimi wie einzelne Staffeleibilder, erst später zu wirken begannen. Die modernen, noch in der Entwicklung begriffenen, theilweise sehr ernsten und anerkennenswerthen Bestrebungen haben von einander sehr divergirende Richtungen eingeschlagen.

Ich bin natürlich weit entfernt, dieses relativ sehr günstige Urtheil eines mit den römischen Verhältnissen so innig vertrauten Kunstkritikers antasten zu wollen. Was die päpstliche Exposition im Frühjahr 1870 bot, hat auf mich, und ich glaube sagen zu dürfen, allgemein einen sehr fatalen Eindruck gemacht. Ein paar schöne deutsche Bilder abgerechnet, war denn doch auch gar nichts Bedeutendes ausgestellt. Die Sculpturarbeiten wiesen eine lobenswerthe Gewandtheit im Gebrauche des Meißels auf, bewegten sich aber so zu sagen ganz in der Nachahmung älterer Werke, während sich in Florenz wieder sehr achtenswerthe Ansätze einer historischen Schule zeigten. Der Accademia di S. Luca waren nicht weniger als vier große Säle für ihre Gemälde eingeräumt worden. Podesti's Bilder, unter ihnen ein Martyrium Sebastians, waren in den Vordergrund gerückt. Seele und Ausdruck fehlten überall, nichts als Manier und Copie, entlehnte Motive ohne innere Vermittlung neben einander gestellt. In dem Kreuzgang der Certosa, dem jetzt entweihten Werke Michel Angelo's, fühlte man sich schmerzlich berührt im Anblicke einer Kunst ohne Idealität und Schöpfungskraft, gedemüthigt im Vergleiche der Gegenwart und des Zeitalters des großen Buonarotti. Auch die „nationale Wiedergeburt Italiens," wie man es nennt, hat der Kunst bis jetzt wenigstens kein neues Leben eingehaucht: sie wartet, um erweckt zu werden, noch der großen Thaten und eines edlern Enthusiasmus.

Auch diesem Bande sind, wie den frühern, Anmerkungen mit Quellenverweisungen, eine Auswahl denkwürdiger Inschriften, eine chronologische Uebersicht der Ereignisse, endlich ein sorgfältiges, nicht weniger als 86 eng gedruckte Colonnen umfassendes alphabetisches Register beigegeben. Von besonderm Werthe sind die beiden beigegebenen Pläne: Tafel I eine Karte der römischen Campagna, nach derjenigen J. H. Westphals (die röm. Campagna, 1829) bearbeitet[1]), und Taf. II ein neuer, photolithographischer Abdruck der von dem Architekten G. B. Nobili aus Como zugleich mit seinem großen Plane der modernen Stadt im J. 1748 herausgegebenen Reduction des von Leonardo Bufalini von Forli 1551 in Holzschnitttafeln publicirten, gegenwärtig, wie es scheint, nur in einem unvollständigen Exemplar in der Barberini'schen Bibliothek erhaltenen Planes. Derselbe ist von der größten Bedeutung für die Topographie der Stadt, wie sie vor den großen Umgestaltungen Gregors XIII. und namentlich Sixtus' V. war, und muß dem Leser um so willkommener sein, je schwieriger die Beschaffung der Nobili'schen Ausgaben heute geworden ist.

Es ist schon von einem Andern gesagt worden, daß A. von Reumont in der „Geschichte der Stadt Rom" ein opus aere perennius vollbracht habe. Historiker, Theologen, Kunstfreunde und Archäologen, Politiker und Diplomaten, ja, man darf behaupten, das gesammte gebildete Publicum ist ihm zu tiefem Danke verpflichtet; die freudige Aufnahme, welche das Buch allenthalben gefunden hat, ist ein lautes Zeugniß, daß man sich dieser Schuld bewußt ist. Das deutsche Volk wünscht sich Glück, daß ein Mann, den es im Besten und Edelsten mit sich geeint weiß, die schwere, ein Menschenleben fast ausfüllende Aufgabe übernommen hat; es wünscht dem Verf. Glück, der nach einem thätigen und bewegten Leben mit noch ungebrochener Kraft, mit ungetrübter Frische an ein solches Werk Hand anlegen und es — ein wahres Kunstwerk nach Vorwurf, Inhalt und Form — vollenden konnte. Das ist wahrlich ein otium cum dignitate!

Die Zeit, in welche die kurze Spanne unseres Daseins hineinfällt, ist bedeutend, ja tragisch, und wer den Lauf der Dinge mit aufmerksamem Blick und denkendem Geiste betrachtet, der muß sich, sofern ihn höhere Ideale beseelen, von dem Ernst des Dramas fast erdrückt sehen. Es ist gut in solchen Tagen sich nach der Vergangenheit umzuschauen und zu sehen, daß alles schon einmal da war. Die Geschichte, wenn sie uns mit der Gegenwart nicht versöhnt, tröstet uns über vieles, und wenn irgend eine Geschichte das vermag, so ist es diejenige Roms. „Alle Nationen, — es sei erlaubt, noch v. Reumonts Schlußworte anzuführen,

alle Nationen blicken auf Rom. Der tiefe Zug des Herzens führt alle zu ihm, für welche die Gegenwart nicht ohne die Poesie der Vergangenheit ist, nicht ohne die Verheißung der Zukunft. Rom ist das Ziel für jedes Alter, jeden Stand, jeden Beruf, wohin Jeder von dem Seinen mitbringt, von wo Jeder mehr, als er gebracht, mitnimmt, reicher, befriedigter, in sich sicherer heimkehrend, nach der Verwirklichung der Träume der Jugend, der Erfüllung der Wünsche des reifern Alters. Rom spricht mit Jedem seine Sprache, fördert jedes edle Streben, befestigt jeden rühmlichen Vorsatz, erschließt dem Weisen ausgedehntern Horizont. Rom hat Rath und Lehre für Alle, für Alle Nahrung und Arznei. Es trocknet die Thränen und öffnet die Herzen der Hoffnung, es nimmt dem Schmerz seinen Stachel und heiligt die Freude, es ermuthigt den Zaghaften und zügelt den Verwegenen, es umfaßt den Verbannten und widerspricht dem Unterdrücker, es richtet den Gefallenen auf und erniedrigt den Hochmüthigen, es leitet den Zweifelnden und versöhnt den Abtrünnigen. Rom ist Aller Heimath. Es ist Heimath mittelst der sichtlichen Verbindung der alten mit der modernen Welt, mittelst des wunderbaren Einklangs zwischen Natur und Kunst, zwischen dem Ideal und der Wirklichkeit, mittelst der Erinnerungen einer zwiefachen großen Vergangenheit, des Zusammenhangs mit der ganzen christlichen Welt. In Rom durchlebt der Deutsche wie der Britte, der Franzose wie der Spanier ein Stück der eigenen Geschichte, in seinen Kirchen tritt Jeder auf heimischen Boden. So wolle die Vorsehung Rom erhalten, die seit beinahe zwei Jahrtausenden Allen gemeinsame Stadt, nicht die Stadt Eines Landes und Volkes.

Pfalzel. F. X. Kraus.

1) Damit ist dem im Lit.-Bl. 1868, 551 von mir ausgesprochenen Desiderium entsprochen.

Christologie.

Das Dogma von der Menschwerdung Gottes. Im Geiste des hl. Thomas dargestellt von **Constantin von Schaezler.** Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicars zu Freiburg. Freiburg, Herder 1870. XI u. 463 S. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Ueber die Aufgabe und den Inhalt vorliegender Schrift hat sich der Verf. S. IV klar und deutlich ausgesprochen:

Die Bedürfnisse der Gegenwart haben dieser Schrift auch den Gesichtspunkt vorgezeichnet, unter welchem sie die Menschwerdung Gottes betrachtet. Es liegt ihr vornehmlich daran, das Göttliche an Christus zur Anerkennung zu bringen, die in ihm, allein in ihm vollzogene persönliche Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen. Diese Gemeinschaft aber betrachtet sie zunächst ihrem Begriffe nach und sodann ihre weltgeschichtliche Bedeutung. Bildet demgemäß die göttliche Person Christi das eigentliche Thema dieser Schrift, so konnte dabei von der heiligen Menschheit nur insoweit gehandelt werden, als nothwendig war, um ihre Stellung im gottmenschlichen Ganzen kenntlich zu machen, und es mußte daher einer künftigen Arbeit vorbehalten bleiben, die übernatürlichen Vorzüge der heiligen Menschheit Christi oder die Wirkungen, welche ihre persönliche Vereinigung mit dem Sohne Gottes in ihr selber hervorgebracht hat, im Einzelnen darzulegen. Wie bei meinen frühern Schriften ist auch bei der gegenwärtigen St. Thomas mein Führer gewesen rc.

In zwei Abschnitten wird die Aufgabe gelöst: der erste (S. 1—247) behandelt „die persönliche Vereinigung des Sohnes Gottes mit einer menschlichen Natur, den Begriff der Menschwerdung Gottes", der zweite (S. 247—345) „die Stellung Christi im göttlichen Weltplan, den Zweck der Menschwerdung Gottes." Dann folgen noch drei Beilagen: 1) der Begriff der Persönlichkeit, 2) die Lehre des h. Thomas über den Unterschied von Dasein und Wesen, 3) die menschliche Empfänglichkeit für das Göttliche (S. 382—463).

Wir müssen uns darauf beschränken, aus dem reichen Material einige wesentliche Punkte zu registriren. Wiederholt ist von Seiten protestantischer Theologen der katholischen Theologie der Vorwurf gemacht worden, daß sie der menschlichen Natur in Christus nicht gerecht werde. Namentlich Dorner behauptet, daß die scholastische Christologie dem Nihilismus und — Pantheismus verfallen sei. Unser Verf. hat diesen Punkt bereits früher in seiner Schrift „Ueber die Wirksamkeit der Sacramente ex opere operato" S. 523. 104 ff. u. a. ins Auge gefaßt und auch in der vorliegenden Arbeit mit Ausführlichkeit behandelt, S. 193 ff. 123 ff. 238. 158. 359 u. a. Die protestantische Rechtfertigungslehre wirkt nämlich alterirend auf die Lehre von der gottmenschlichen Person zurück. Die protestantische Lehre von der satisfactio vicaria „setzt nothwendig eine menschliche Persönlichkeit des Erlösers voraus; denn als Mensch allein vermag er die Einzelnen zu vertreten und nur als menschliche Person an ihrer Statt ihre persönliche Schuldigkeit zu erfüllen," S. 193. „Ist also (der lutherischen Theologie) die Person Christi eine persona composita in dem Sinn, daß sie aus der Vereinigung der Naturen als Person erst hervorgeht, so ist sie unmöglich ein und dieselbe mit der Person des Sohnes Gottes, diese ist vielmehr bloß ihr Bestandtheil." Dagegen bemerkt Sch. auf Grund der Lehre des h. Thomas:

Eine Theilnahme der heiligen Menschheit Christi an dem eigenen Sein des Sohnes Gottes lehren auch wir (*Thom.* 3. q. 6, a. 6); nicht aber wird dadurch sie selber Gott, sondern auch in der Gemeinschaft des göttlichen Seins bleibt sie ein menschliches Wesen, und sonach für die göttliche Eigenschaft der Allgegenwart unempfänglich. Nicht sie selber wird durch ihre Aufnahme in die persönliche Gemein-

schaft Gottes unendlich; bloß ein unendliches Gut (das persönliche Sein des Sohne Gottes) wird dadurch auch das ihrige, ihr Gut sage ich, nicht ihr Wesen. . . . Der h. Thomas bezeichnet das Eine Sein Christi als der Person zugehörig; diese wird von dem Sein als dessen Inhaber vorausgesetzt, sonach nicht erst dadurch gebildet (esse consequitur personam sicut habentem esse, 3. q. 17, a. 2 ad 1.) . . . Verdankt daher die h. Menschheit Christi ihre Persönlichkeit oder ihr Fürsichsein ihrer persönlichen Gemeinschaft mit dem Sohne Gottes, so ist diese auch die Quelle ihres Seins. Weil der Grund ihrer Wirklichkeit, ist das Sein die Vollendung der Person. Allein die göttliche Persönlichkeit des Wortes, die sich der h. Menschheit mittheilt, wird unmöglich durch etwas Creatürliches vollendet; folglich ist das eigene Sein des Sohnes Gottes zugleich das seiner menschlichen Natur. Das Sein eines Ganzen ist überhaupt nur Eines (Sent. l. II, d. 1, q. 2, a. 4 ad 2.) . . . Bildet daher die h. Menschheit Christi mit seiner göttlichen Person Ein Ganzes; so beruht auf ihrer persönlichen Vereinigung mit dem Sohne Gottes nicht bloß ihr persönliches Sein, sondern ihr Sein schlechthin, ähnlich wie das Sein der Seele zugleich das des Körpers wird. Dessen ungeachtet ist das Sein Christi ein wahrhaft menschliches. . . . Jeder Natur entspricht ein ihr gemäßes Sein; nicht aber sie als solche, sondern die Person ist der Inhaber ihres Seins. Die mit einer andern persönlich vereinigte Natur besitzt sonach als solche kein eigenes Sein für sich, sondern das Sein der Person, der sie zugehört, wird das ihrige (S. 125). . . . Ist Christus — dies scheint uns der thomistische Gedanke — auch als Mensch eine göttliche Person, so ist ein göttliches Sein auch das ihm als Mensch zugehörige, dem Grundsatze gemäß, daß das Sein Sache der Person ist. Die h. Menschheit Christi gelangt nur durch ihre Theilnahme an dem persönlichen Sein des Sohnes Gottes überhaupt zum Sein; ihr Sein aber, obschon seinem Princip nach göttlich, ist hinsichtlich der dadurch verwirklichten Natur ein wahrhaft menschliches (S. 126).

Hier nun ist der Punkt, wo die Theologie bei jedem Schritt auf die schwierigsten psychologischen und metaphysischen Probleme stößt. Es sind die Begriffe des Seins, Wesens, der Natur, Person u. s. f., welche die christliche Theologie resp. die christlichen Theologen aller Zeiten entweder aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauche oder aus der exacten Sprache der philosophischen Schulen mit hinüber nahmen in die Theologie. Das alte Si duo dicunt idem, non est idem gilt vor allem hier. Ehe es möglich ist, über den Werth oder Unwerth, das Wahre oder Falsche eines theologischen Systems sich ein Urtheil zu verschaffen, müssen wir zuerst die Sprache des Theologen verstehen und uns die Frage klar und deutlich gemacht haben: welchen Sinn verbindet dieser oder jener mit dem Worte „Natur", „Person" u. s. w. Die Lehre von zwei Naturen in Christus, von der Einen Person des Gottmenschen u. s. f. wird einen scharf bestimmten Begriff von Natur und Person überhaupt voraussetzen. Das ist selbstverständlich bei St. Thomas der Fall, weshalb Sch. diese Fragen ausführlich erörtert S. 383. S. 413 ff.

Ein anderer Punkt, auf welchen der Verf. mit Recht schon in seinen frühern Schriften ein großes Gewicht legt, ist die Lehre von Christus, dem Haupte der Kirche, S. 359 ff. Der Rationalismus der alten und neuen Zeit sprach trotz seiner sonstigen Opposition gegen das Christenthum gern von der „moralischen" Seite des Christenthums und des Gründers desselben. Auch die Theologen sprachen gern von der moralischen Wirkung, wenn auch in ganz anderm Sinne. In neuerer Zeit wurde namentlich von der „geistigen" Wirksamkeit der Erlösung, der Sacramente u. s. f. geredet. An sich läßt sich dagegen nichts einwenden; es kommt nur auf den Sinn an, den man mit den Worten „moralisch, geistig" verbindet. Im Sinne des katholischen Dogma's sind die Worte auf die Person Christi angewendet vollständig wahr. Hier gilt der Grundsatz, daß jede Wirkung an der Natur des wirkenden Princips participirt, also in diesem Sinne physisch, natürlich ist; ἡ γὰρ ἐνέργεια φυσικὴ οὖσα φύσεως ὑπάρχει συστατικὸς καὶ ἔμφυτος χαρακτήρ, bemerkt der scharfsinnige Abt Maximus gegen Pyrrhus (Disp. cum Pyrrho II, p. 191). Im modernen Sinne von „Geist", im Gegensatz zur Natur überhaupt, kann man von geistiger Wirksamkeit des Christenthums nicht sprechen ohne Gefahr des Doketismus, eine Gefahr, die namentlich in der Lehre von den Sacramenten, von der Gnade, für Manche verderblich wird. Auch hier erörtert Sch. die Lehre seines „Führers," des h. Thomas, S. 371, § 44:

Das Leiden Christi hat eine zweifache Wirksamkeit: es ist die Verdienstursache des menschlichen Heils und zugleich seine bewirkende Ursache, und demgemäß ist der Mensch Christus auf zweifache Weise bei der Wirksamkeit der Sacramente mit betheiligt, moralisch und physisch; denn seine menschliche Natur ist ein dem Sohne Gottes persönlich zugehöriges Werkzeug seiner Gottheit, daher wirkt sie selber physisch auf die Heiligung der Seelen ein, und mittelst dieser physischen Einwirkung der heiligen Menschheit Christi theilt sich die heiligmachende Wirksamkeit seiner Gottheit den Sacramenten mit. Dadurch daß das Leiden Christi das Leiden einer göttlichen Person ist, hat es in Bezug auf das menschliche Heil auch eine physische Wirksamkeit. St. Thomas unterscheidet nämlich die dem Leiden Christi wegen seiner Freiwilligkeit inwohnende verdienstliche Wirksamkeit von der auf der persönlichen Vereinigung der h. Menschheit Christi mit dem Sohne Gottes beruhenden, göttlichen Wirksamkeit seines Leidens. Diese hiemit deutlich genug als eine physische bezeichnete Wirksamkeit desselben entspringt daraus, daß die menschliche Natur, in welcher Christus gelitten hat, ein Werkzeug seiner Gottheit ist, wodurch ihr Leiden eine göttliche Wirksamkeit erlangt u. s. f.

Was der Verf. über die Irrthümer Berruyers sagt, stimmt mit den acht Punkten der Pariser Facultät im Wesentlichen zusammen. Für die Genesis dieser Verirrungen scheint uns übrigens die Abhandlung über den Adoptianismus bei *Migne*, Theol. cursus compl. T. IX, p. 1017, art. 3 maßgebend zu sein. Es war nicht bloße Anbequemung an den Zeitgeist, sondern das Streben, das wir bei Suarez, Vasquez, Harduin, Lessius, Mendoza u. A. treffen, die adoptianische Häresie zu überwinden.

Von einem Standpunkte aus, dem St. Thomas als die Sonne gilt, um welche sich, wenn nicht das Dogma, so doch die gesammte Theologie der katholischen Kirche bewegt, finden wir es ganz angezeigt zu sagen: „Gleich St. Thomas lehren schon die ältern Kirchenväter" ꝛc. S. 37. Doch, glauben wir, könnte man vom geschichtlichen Standpunkte aus den gleichlautenden Satz: Gleich Friedrich Barbarossa haben schon die alten Germanen rothe Haare und blaue Augen ꝛc. als Anachronismus tadeln. Dem rothen Bart des großen Kaisers scheint uns in nichts derogirt zu werden, wenn wir den Satz umkehren; ebenso wenig aber auch der Bedeutung des thomistischen Systems. Um uns in das Verständniß der thomistischen Christologie einzuführen und ihre gewiß große Bedeutung zu zeigen, glauben wir, wäre es erwünscht, das Verhältniß derselben zu der Lehre derjenigen, welche selber die Lehrer des h. Thomas waren, darzuthun. Wer nicht weiß, daß im 12. Jahrhundert die Fragen über die Person Christi und das Verhältniß der Naturen nicht minder zu den brennenden Zeitfragen gehörten als die Abendmahlsstreitigkeiten, wird kaum ein Interesse finden an den heftigen Kämpfen, welche seit Roscelin, Abälard, Anselm über die Begriffe von Natur, Person ꝛc. stattfanden; er wird kaum begreifen, warum bei den Victorinern, bei Alexander von Hales, Albertus Magnus dem Boethius so große Aufmerksamkeit erwiesen wurde. Es ist nicht so zufällig, daß Schriften wie die De humanitate Christi, das Compendium theologiae des Albertus Argentinensis bald dem Albertus Magnus, bald dem h. Bonaventura, bald dem h. Thomas zugeschrieben wurden, und darum gleicherweise in den Ausgaben ihrer Werke stehen. Die spätern Herausgeber hatten mit ihren Verstößen gegen die Kritik wenigstens materiell nicht so Unrecht: die Themata und die Behandlung derselben waren dem Wesen nach Allen gemeinsam. Uns wenigstens scheint eine dogmengeschichtliche Behandlung Uneingeweihte eher in den „Geist" der thomistischen Theologie einzuführen, als eine rein dogmatische. Wir erlauben uns diese Bemerkung, weil wir vollkommen einverstanden sind mit dem, was der Verf. in der Vorrede über die Nothwendigkeit der christologischen Wissenschaft für die katholischen Theologen sagt.

München. J. Bach.

Philosophie.

Elemente der Philosophie. Von Dr. **Georg Hagemann.** Zweite umgearbeitete und sehr vermehrte Auflage. 1., 2. und 3. Band. Münster, Russell 1870. X u. 202, VIII u. 203, VII u. 200 S. 8. à 18 Sgr.

Wie sehr wir im Rechte waren, als wir vor ungefähr zwei Jahren ein zweckmäßiges Lehrbuch der Philosophie für ein großes Bedürfniß erklärten, zeigt die Thatsache, daß nicht allein von Stöckls „Lehrbuch" binnen Jahresfrist eine zweite Auflage erscheinen mußte, sondern auch von den einzelnen Abtheilungen der Hagemann'schen „Elemente der Philosophie" gleich nach ihrem Erscheinen stets eine neue Auflage nöthig wurde. Diese zweite Auflage der bis jetzt erschienenen drei Hefte[1]) ist, wie wir nach einer sorgfältigen Vergleichung derselben mit der ersten mit Vergnügen constatiren, wirklich eine „umgearbeitete und sehr vermehrte." Sie ist nicht nur um 133 Seiten vermehrt, sondern enthält auch wenige Paragraphen, bei denen nicht die verbessernde Hand zu erkennen wäre. Der Verf. hat auch den von verschiedenen Seiten geäußerten Wünschen nach Möglichkeit Rechnung getragen. So hat namentlich die Logik sehr viel gewonnen durch Einführung vieler gut gewählter Beispiele, die wir früher sehr ungern vermißten. Außerdem ist eine Anzahl von Paragraphen neu hinzugekommen, von denen wir namentlich jene über die verschiedenen Erkenntnißquellen als eine wesentliche Verbesserung betrachten müssen. In der Metaphysik haben wir mit Genugthuung bemerkt, daß der Verf. unsere Bemerkungen vielfach berücksichtigt und manche seiner frühern Aufstellungen so modificirt hat, daß wir uns nun leicht verständigen können. Die Zahl der Paragraphen hat sich in derselben von 74 auf 83 erhöht. In der Psychologie ist sie von 64 auf 80 gestiegen. Namentlich hat der Verf. der Lehre von den Strebungszuständen eine erneute Aufmerksamkeit geschenkt, die von uns in der ersten Auflage vermißte entelechische Thätigkeit der Seele berücksichtigt und die darauf beruhende Möglichkeit der Wechselwirkung der Seele und des leiblichen Organismus betont und auch sonst manches beigefügt, was das Verständniß psychologischer Fragen zu fördern geeignet ist.

Möge das Werk auch in der neuen Auflage die gebührende Anerkennung finden. Hoffentlich wird der Verf. nun wieder Muße haben zur Fortführung des Ganzen und uns bald mit einer neuen Abtheilung des Werkes erfreuen.

Pleinting. Dippel.

Literarische Notizen.

— Von dem 1. Bande von de Rossi's Roma sotterranea (vgl. Lit.-Bl. 1866, 188), welcher vergriffen war, ist Mitte vorigen Sommers ein neuer unveränderter Abdruck erschienen; er wird für Deutschland zu dem Preise von 20 Thlr. durch die Herder'sche Buchhandlung zu Freiburg besorgt. — De Rossi's periodische Publication, das Bullettino di archeologia cristiana, hat mit dem J. 1869 ihre erste, sieben Jahrgänge (1863 ff.) umfassende Serie beschlossen; den Abnehmern werden die sorgfältig gearbeiteten Indici generali della prima serie del Bullettino, welche zu dem Preise von 3,50 Lire separat erschienen sind, empfohlen. Die zweite, mit dem Jahrgang 1870 eröffnete Serie erscheint nicht mehr, wie die erste, in sechs Nummern in gr. 4., sondern in Quartalheften von mindestens 40 Seiten in 8. und mit je drei Tafeln ausgestattet. Der Preis beträgt in Rom 11½ Lire. Da die in Rom eingetretene Umwälzung der Verhältnisse den Fortbestand der Zeitschrift möglicherweise bedrohen wird, so bitte ich, auf Veranlassung meines um die christliche Alterthumswissenschaft so unvergleichlich verdienten Freundes, alle Interessenten dringend, das Unternehmen durch Abonnements zu unterstützen, deren Vermittelung ich gerne übernehmen will. Das Bullettino ist das einzige Organ, welches dem Studium der christlichen Antiquitäten ausschließlich gewidmet ist; seine Erhaltung ist eine Ehrensache aller Gelehrten, namentlich aber auch Aller, denen von Amts wegen die Pflicht obliegt, zur Pflege der kirchlichen Wissenschaft beizutragen. Ich erlaube mir letzteres in dem Augenblicke zu betonen, wo die Lage der Dinge es Pius IX. vielleicht auf lange Zeit unmöglich gemacht hat, dem Werke de Rossi's die einst so reichlich gewährte Protection und Unterstützung auch fernerhin angedeihen zu lassen.

Pfalzel. F. X. Kraus.

— Eine eingehende Besprechung von Schulbüchern liegt nicht im Programm dieses Blattes; aber ein paar kurze Notizen sind mir wohl gestattet über das eben erschienene sehr zu empfehlende „Handbuch der Geschichte für die obern Classen der Gymnasien und Realschulen von Dr. Heinr. Conr. Stein, Oberlehrer am Gymnasium zu Konitz. Zweiter Band: das Mittelalter" (Paderborn, F. Schöningh 1870. VIII u. 270 S. 8.). Als erste und vornehmlichste Richtschnur galten dem Verf. bei der Ausarbeitung des Buches „die Erlasse der hohen Schulbehörden, in denen die Weise des geschichtlichen Unterrichts an Gymnasien und Realschulen vorgezeichnet" wurde. „Da unter diesen Erlassen," sagt er, „die Instruction für den geschichtlichen Unterricht an den westfälischen Gymnasien d. d. Münster am 22. Sept. 1859 die hervorragendste Stelle einnimmt, so habe ich mich namentlich den in dieser vortrefflichen Anleitung ausgesprochenen Grundsätzen angeschlossen." Bei der Auswahl des Stoffes, die ihm im allgemeinen vortrefflich gelungen ist, hat Stein nicht bloß die deutsche Geschichte fast ausschließlich in den Vordergrund gerückt, sondern darin auch den bedeutendsten Persönlichkeiten und Begebenheiten, welche die Richtung eines ganzen Zeitalters bestimmen, eine ganz besondere Aufmerksamkeit zugewendet, namentlich auch die großartige Wirksamkeit der geistlichen Fürsten gebührend hervorgehoben und gewürdigt. Als einen doppelten Vorzug des Buchs vor vielen ähnlichen Handbüchern möchte ich noch bezeichnen: die große Sorgfalt, die der Verf. auf die Darlegung des ursächlichen Zusammenhangs der Begebenheiten verwendet, und die Art und Weise, wie er die Culturgeschichte behandelt hat. „Ich habe mich," bemerkt er bezüglich letzterer, „bemüht, statt vieler Namen und zerstreuter Bemerkungen lieber an passender Stelle die Entwicklung einer Kunst oder Wissenschaft eingehender und im Zusammenhang darzustellen, und das zumal da, wo dieses zum Verständniß einer ganzen Zeitrichtung von Wichtigkeit zu sein schien. So ist denn auch von der gothischen Baukunst und selbst von der scholastischen Philosophie wohl ein Wörtlein mehr gesagt, als sonst in ähnlichen Büchern üblich ist. Denn wie kann man sich das Mittelalter denken ohne die gothischen Dome mit ihren ragenden Thürmen, ohne die Scholastik mit ihren hoch aufgethürmten Schlußfiguren, ohne das Ritterthum mit seiner phantastischen Romantik?" — Ich gebrauche das Buch mit großem Nutzen beim Unterricht und ziehe es dem „Grundriß" von Pütz für die Geschichte des Mittelalters entschieden vor. J. J.

— Die drei zuletzt erschienenen Bändchen der im Lit.-Bl. wiederholt, zuletzt 1870, 197, erwähnten Hurter'schen Sammlung von Sanctorum Patrum opuscula selecta (Innsbruck, Wagner) sind umfangreicher als die meisten frühern. Das 10. (280 S. 9 Sgr.) enthält des h. Optatus Werk de schismate Donatistarum, das 11. (284 S. 9 Sgr.) elf Briefe des h. Hieronymus, das 12. unter dem Titel De gloriosa Dei genitrice Maria sanctorum patrum opuscula selecta (312 S. 12 Sgr.) zwei mariologische Reden des h. Proclus und eine

1) Ueber die erste Auflage s. Lit.-Bl. 1868, 836; 1869, 789; 1870, 271.

des h. Cyrillus von Alexandrien (in lateinischer Uebersetzung), sechs des h. Bernardus, einen Tractactus de conceptione B. M. V. von einem Ungenannten (wahrscheinlich aus dem 12. Jahrh.; er ist jedenfalls nicht zu den sancti patres zu zählen) und die Schrift des h. Hieronymus de perpetua virginitate B. Mariae adversus Helvidium. — Hinsichtlich der Anwendung der Cursivschrift bei Bibelstellen und der Nachweisung der biblischen Citate und Anspielungen vermißt man vielfach (z. B. XI, 13. 17. 21; 22. 23. 31. 46) die nöthige Consequenz. Der Druck ist bis auf einige Kleinigkeiten correct. — Hinsichtlich der Beifügung von Excursen und größern Anmerkungen bemerkt der Herausg. XI, 6, der dagegen (auch im Lit.-Bl. 1868, 395) ausgesprochene Tadel sei ungerecht, da er nicht bloß die Absicht habe, eine gute und billige Ausgabe von patristischen Schriften zu geben, sondern auch „den Theologie-Studirenden die reichen in den Schriften der Väter verborgenen Schätze zu erschließen; da er nun nicht alle Schriften der Väter herausgeben könne, wolle er gelegentlich wenigstens über verschiedene Punkte der kath. Lehre eine Blüthenlese aus den Vätern geben. Da dieser Plan von Vielen, namentlich Theologie-Studirenden, gebilligt worden sei, werde er auch fortan auf die Wünsche jener Recensenten keine Rücksicht nehmen." Es wird aber gestattet sein, der Meinung zu bleiben, daß es zweckmäßiger wäre, wenn sich der Herausg. auf den zuerst angegebenen Zweck beschränkt hätte und den zweiten auf andere Weise zu erreichen suchte. — Sofern patristische Schriften durch die Sammlung leichter zugänglich gemacht werden, verdient sie wiederholt empfohlen zu werden, und sehen wir aus der verhältnißmäßig raschen Aufeinanderfolge der einzelnen Bändchen mit Vergnügen, daß dieselbe den wünschenswerthen Absatz findet.

Berichtigungen zu No. 26 des Jahrgangs 1870. — Sp. 995, Z. 22 v. o. l. Bucers st. Luthers. — Sp. 1019, Z. 27 v. o. l. Stärkung st. Wirkung. — Sp. 1020, Z. 3 und Z. 18 v. o. l. Körte st. Körle.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. — Bonn, 30. Januar 1871. — № 3.

Inhalt. *Haussonville*, L'Eglise rom; *Theiner*, Les deux concordats (v. Reumont). — Huyssen, Zur christl. Alterthumskunde (Kessel). — *Hilgenfeld*, Messias Jud.; Wünsche, Leiden des Messias; Geiger, Psalter Salomo's (Langen). – Schneider, Unsterblichkeitsidee (Hayd). — *Schröder*, Von deme holte des cruzes; Vruwenlof; *Lübben*, Zeno (Birlinger).

Napoleon I. und die Kirche.

L'Eglise romaine et le premier Empire 1800 - 1814. Par M. le Comte **d'Haussonville.** Paris 1868—69.
Histoire des deux Concordats. Par **Augustin Theiner.** Bar-le-Duc 1869.

Zweiter Artikel.

Die beiden starken Bände Augustin Theiners begleiten nur den ersten Theil des d'Haussonville'schen Buches, der mit Pius' VII. Rückkehr nach Rom von seiner Reise zur Kaiserkrönung endet. Dieser Reise wie den darauf bezüglichen Verhandlungen und denen, aus welchen das italienische Concordat hervorging, ist Theiners zweiter Theil gewidmet. D'Haussonville's zweiter Band behandelt die Ereignisse von des Papstes Ankunft in Rom bis zu der militärischen Besetzung der Stadt durch die Franzosen. Der dritte Band geht bis zum Januar 1811, wo Pius VII. in Savona war, der vierte enthält die Geschichte der fruchtlosen Verhandlungen mit dem Gefangenen und die des pariser Nationalconcils, der fünfte die Entwicklung des ewig denkwürdigen Kampfes zwischen Recht und Gewalt. Die Leser des Literaturblattes werden von mir keine neue Darstellung dieses Stücks Weltgeschichte erwarten. Sie finden dieselbe, mehr oder minder ausführlich und treu, in zahlreichen Büchern; Alzogs Kirchengeschichte gibt auf S. 554—568 des II. Bandes der 8. Aufl. eine brauchbare Uebersicht. Wer in das Detail eingehen und eine vollständige Anschauung der hiebei in Betracht kommenden so kirchlichen wie politischen Fragen erlangen, wer den Charakter Napoleon Bonaparte's in seinen Grundtiefen erkennen und durch diese Erkenntniß auch für das allgemeine Urtheil über seine Herrschaft den richtigen Standpunkt gewinnen will, lese das Werk des Grafen d'Haussonville und die demselben beigegebenen Documente. Er wird vielleicht in einzelnen Theilen die Erzählung etwas breit finden, wo diese vorzugsweise für die Landsleute des Verf. berechnet ist; aber er wird sich nicht minder an dem Talent der klaren und anschaulichen Darstellung erfreuen als durch den das Ganze belebenden Geist und die Auffassung von Charakteren und Ereignissen befriedigt finden. Das Theiner'sche Buch, eine durch ziemlich lose Erzählung und Auszüge aus fremden Werken verknüpfte Sammlung von Noten, Depeschen und andern Documenten, berichtigt allerdings einzelnes, so bei d'Haussonville wie bei Consalvi; das allgemeine Urtheil vermag dies Buch aber um so weniger zu entkräften und zu ändern, da es selbst manches bringt, was, bei unbefangener Anschauung, zu dessen Bestätigung dient. Im Ganzen und Großen ist dies Urtheil für den neuen Constantin und Charlemagne das allerungünstigste.

Eine kurze chronologische Uebersicht der Facta genügt, die rasche Aufeinanderfolge und Verkettung der Begebenheiten klar zu machen. Fünf Monate nach dem Frieden von Luneville, am 15. Juli 1801, wurde das Concordat zwischen Consalvi und Joseph Bonaparte abgeschlossen, am 25. März 1802 fand aus Anlaß der Publication desselben und des Friedens von Amiens der Dankgottesdienst in Notre-Dame statt. Am 8. Mai genannten Jahres erfolgte die Uebertragung des zehnjährigen, am 2. August die des lebenslänglichen Consulats, im September die Vereinigung Piemonts mit Frankreich. Am 16. Sept. 1803 wurde das Concordat mit der italienischen, früher cisalpinischen Republik vereinbart. Am 20. Mai 1804, genau zwei Monate nach der Ermordung des Herzogs von Enghien, fand die Proclamation des Kaiserreichs statt, am 2. Dec. Napoleons Krönung durch Pius VII., welcher am 26. Mai 1805 die mailändische Königskrönung, wenige Tage darauf die Vereinigung Liguriens mit dem Kaiserreich folgte. Im October, während des französisch-österreichischen Krieges, besetzten die Franzosen Ancona; am 2. März 1806 verlangte Napoleon vom Papste die Schließung seiner Häfen und Ausweisung aller Unterthanen der mit Frankreich hadernden Mächte aus dem Kirchenstaat. Die Wegnahme von Benevent und Pontecorvo, die Besetzung Civitavecchia's, die Beschlagnahme des päpstlichen Einkommens in dieser Stadt wie in den adriatischen Häfen folgten rasch auf einander, Venedig kam an das Königreich Italien, Joseph Bonaparte wurde König von Neapel. Während ein ansehnlicher Theil des J. 1807 durch Unterhandlungen in Betreff der kirchlichen Verhältnisse des Königreichs Italien sowie des verlangten Beitritts des Papstes zum Continentalsystem ausgefüllt wurde, reiften nach dem Tilsiter Frieden Napoleons Entschlüsse. Am 1. Nov. fand die förmliche Besitznahme der Marken und Urbino's statt, zu Anfang November die Sommation an den Papst, mit dem französischen Kaiser gemeinsame Sache zu machen. Zu Ende des Jahres wurde Toscana mit Frankreich vereinigt, das auch Parma schon verschlungen hatte. Am 2. Febr. 1808 besetzte General Miollis Rom, während zugleich Umbrien occupirt ward. Die Wegsendung aus Rom aller nicht durch Geburt dem Kirchenstaat angehörenden Cardinäle und Prälaten, der Abbruch der diplomatischen Beziehungen, die Uebergabe der Marken an das Königreich Italien folgten. Der glückliche Verlauf des österreichischen Krieges von 1809 ermuthigte zu den letzten Gewaltschritten. Am 10. Juni wurde das am 17. Mai erlassene Decret in Betreff der Vereinigung des Restes des Kirchenstaats, Umbrien, Patrimonium, Campagna und Marittima, mit dem Kaiserreich in Rom publicirt, in der folgenden Nacht die päpstliche Bannbulle angeheftet, am Morgen des 6. Juli, dem Entscheidungstage von Wagram, Pius VII. gefangen weggeführt, erst nach Grenoble, dann durch die Provence nach Savona, wo die in Folge persönlicher allerhöchster Befehle sehr harte Gefangenschaft beinahe zwei Jahre währte, um dann mit der im Schlosse von Fontainebleau vertauscht zu werden. Eine Gefangenschaft, während deren dem Papste seine treuen und fähigen Diener entzogen, seine Briefe gelesen und unterschlagen, dann Schreibmaterialien und Bücher weggenommen, die ihm anfänglich zur Verfügung gestellten (nicht gebrauchten) Equipagen weggesandt, die Kosten des Haushalts auf monatlich 12 bis 1500

Franken beschränkt wurden, um ihm (es sind Napoleons Worte) die kaiserliche Unzufriedenheit auch in seinem Interieur fühlbar zu machen! Die vergeblichen Verhandlungen in Betreff der bischöflichen Institution und das am 17. Juni 1811 zusammengetretene ebenso erfolglose Nationalconcil fallen in die Zeit von Savona, in die spätere die am 25. Jan. 1813 dem einsamen Greise abgepreßten und alsbald von ihm zurückgenommenen Präliminar-Artikel, die man unrichtig das Concordat von Fontainebleau genannt hat. Als die Verbündeten in Frankreich vorrückten, wurde Pius VII. am 23. Jan. 1814 wieder nach Savona gebracht, von dort gemäß Napoleons Befehl am 19. März weggeführt und am 25. den am Taro stehenden österreichischen Vorposten übergeben. An demselben Tage war er in Parma, am 31., dem Tage des Einmarsches der Verbündeten in Paris, überschritt er die Grenze des Kirchenstaats und erreichte Bologna. Am 24. Mai erfolgte der Einzug in Rom.

Man hat sich oft darüber gewundert, daß nach einem Act wie das Concordat von 1801, durch welches die Kirche so weit gehende Zugeständnisse machte und der Staat jedenfalls die Nothwendigkeit eines Abkommens mit derselben factisch, wenn nicht mit Worten anerkannte, so bald Mißverständnisse eintreten konnten, welche zu den ernstlichsten und in ihrem Verlaufe unheilbar gewordenen Zerwürfnissen führten, obgleich der h. Stuhl sich noch mehr als einmal zu Concessionen herbeiließ, unter denen es eine gab, die auch heute noch, während wir im Stande sind, die bestimmenden Umstände reiflich und ruhig auf Grund der amtlichen und vertraulichen Correspondenzen zu erwägen, begründete Bedenken weckt. Aber die Verwunderung schwindet, je mehr man Charaktere und Dinge, wie sie uns nun offen vorliegen, in Betracht zieht. Von vorn herein war das Abkommen von 1801 ein unvollkommenes, insofern die von den beiden contrahirenden Theilen damit verbundenen Absichten weit aus einander liefen. Die Angelegenheit der organischen Artikel wie jene des constitutionellen Klerus und die falsche Stellung, in welche der Cardinal-Legat Caprara nothwendig gerieth, sind vollkommen genügend, den tiefen Zwiespalt zu offenbaren. Mit einem Manne wie Bonaparte war damals schon kein wahrer Friede möglich. In dem vorhergehenden Artikel ist darauf hingewiesen worden, wie wenig die Scheidewand, die man zwischen 1801 und 1809 ziehen möchte, in der Wirklichkeit besteht, während die ganze Verschiedenheit bloß von Verschiedenheit der Umstände herrührt. Ebenso wie der Kaiser, wollte der erste Consul dominiren: wie jenem, war diesem jedes Mittel gut, Verstellung wie Gewalt. Mit seinem Zuwachs an Macht und Sicherheit hält seine mit Mißtrauen und innerlicher Abneigung gemischte Sucht, den Klerus zu beherrschen, gleichen Schritt. Dabei war es Politik bei ihm, glauben zu machen, Rom verdanke ihm alles — ein Glaube, der auch da, wo man es besser wissen konnte, Boden fand und selbst heute Spuren gelassen zu haben scheint. „Nun wohl, äußerte er nach dem Tedeum vom 25. März 1802 zu Caprara, jetzt beginnt man in Rom wieder auf eignen Füßen zu stehen." In welcher Lage der Legat sich befand, zwischen den imperativen Forderungen des französischen Gouvernements und seinen damit unvereinbaren Instructionen, schildern seine eigenen Worte. „Ich flehe Ew. Eminenz an, schreibt er schon am 2. Mai 1802 aus Anlaß der Constitutionellen an Consalvi, dem h. Vater alles mitzutheilen, damit er alles wisse und kenne, und mit seiner päpstlichen Autorität meine Irrthümer tilge und meinem armen, in fortwährendem Martyrium sich befindenden Geiste den Frieden wiedergebe." (D'Haussonville I, 511). Schonung war Bonaparte unbekannt, und mehr und mehr verrieth auch seine Sprache jenes Gemisch von rücksichtsloser Härte und herrschsüchtigem Hochmuth, worin er im Verlauf der Jahre das Unmöglich-Scheinende leisten sollte. Das Verlangen der Degradation von Priestern, mit denen er „unzufrieden" war, die Bezeichnung des recalcitranten Bischofs von Arras als „infâme", die Deportationsbefehle selbst gegen bloß Verdächtige gingen Hand in Hand mit der polizeilichen Aufsicht, die das vornehmste Heilmittel war. Wohin das in spätern Jahren führte, konnte man damals schon sehen. Was man aber römischerseits durch Concessionen erreichte, zu denen der Legat fortwährend rieth, wie er sagte um durch Nachgiebigkeit in Disciplinarsachen dem drohenden Vorgehen in Bezug auf dogmatische Dinge in den Weg zu treten, zeigt das beinahe unmittelbar nach Veröffentlichung des Concordats erlassene Circular des Cultus-Departements vom Juni 1802, worin es heißt: „Die Ehescheidung ist durch das bürgerliche Gesetz zugelassen. Es würde somit ebenso ungerecht wie unvorsichtig sein, allen denen den priesterlichen Segen zu verweigern, die nach der Scheidung eine zweite Ehe eingehen."

Rom und die Kirche haben aber, man kann sich dieser traurigen Wahrheit nicht verschließen, das Ihrige dazu beigetragen, den französischen Machthaber und seine Regierung in ihrem bald zum System gewordenen Verfahren zu bestärken und jenem ganz den Kopf zu verdrehen. Ich rede nicht von dem Servilismus eines nicht geringen Theils des französischen Klerus, welchen der, dem er zu Gute kam, durch das cynische Wort gestraft haben soll: „Mit meinen Gendarmen und meinen Priestern kann ich alles beginnen." Ein Wort, welches eine Art Berechtigung hatte, wenn Bischöfe mit den Gendarmen cooperirten, weltliche Zwecke des Gouvernements zu fördern, wobei sie dann sich darüber nicht beschweren durften, wenn dasselbe Gouvernement sie in ihren geistlichen Functionen den Präfecten unterordnete, mochten diese Christen oder Heiden sein — Verhältnisse, über welche d'Haussonville (I, 369 ff. Rapports de Napoléon avec le clergé) ein lehrreiches Capitel hat. Dieser Servilismus war ein zwiefacher. Der Bischof von Orleans, welchen als grand prélat zu rühmen Theiner nicht müde wird, verdiente sich das eigenhändige Lob Bonaparte's für die diesem über feindselige Regungen in seinem Sprengel gemachten Eröffnungen, womit der Auftrag, alte ihm wohlbekannte Chouans zu überwachen, verbunden war (Correspondance de Napoléon I. VIII, 158), und denuncirte in einem Schreiben an Talleyrand, zu einer Zeit, wo man, um selbstischer Zwecke willen, Rom cajolirte, die gallicanischen Freiheiten, das „angebliche Palladium der Kirche," als „Prätensionen einiger jansenistischen oder vielmehr independenten und frondirenden Parlamentspräsidenten und Advokaten." (Theiner II, 126.) Und doch sollte nach Artikel 6 des ersten Titels der unter Betheiligung desselben Bischofs abgefaßten organischen Artikel, dieses ewigen Zankapfels zwischen Rom und Paris, jede Infraction der gallicanischen Freiheiten zum Recurs an den Staatsrath comme d'abus Anlaß bieten!

Aber ich will, wie gesagt, den Servilismus eines Theils des französischen Klerus bei Seite lassen, eines Klerus, zu dessen vielen Tugenden das Erkennen und Einhalten der richtigen Mitte zwischen Opposition und Abhängigkeit nicht immer gehört. Der päpstliche Hof trägt Schuld an der in Frankreich eingerissenen heillosen Verwirrung der Begriffe und an der beispiellosen Ueberhebung des so genialen wie glücklichen Kriegers, der dem Chaos in diesem Lande ein Ziel setzte. Man kann heute über Theiners posthumen Weihrauch lächeln; aber dieser Weihrauch wurde Napoleon Bonaparte von Rom aus in reichstem Maße gespendet, und er acceptirte ihn als ihm gebührend, wie er als Consul die materielle Beräucherung seitens des pariser Klerus bei Kirchenfesten für sich allein mit Ausschluß seiner beiden Mit-Consuln in Anspruch nahm. Deren Köpfe, meinte er, seien für diese fumée nicht stark genug: es hat sich aber gezeigt, daß auch s e i n Kopf für die stets wiederholte Operation zu schwach war. Vom Beginn der Unterhandlungen an ist man in Rom zu sehr unter dem Eindruck eigner Schwäche gewesen, um dem französischen Gouvernement und seinem Chef gegenüber die richtige Stellung zu nehmen. Man hat die von diesem der Reli-

gion geleisteten Dienste und seine Ehrlichkeit und Uneigennützigkeit überschätzt, und ist so, ohne es zu berechnen, von Concession zu Concession getrieben worden. Man hat dem schon unerträglich gewordenen Hochmuth des neuen Charlemagne und Stifters der vierten Dynastie so lange geschmeichelt, bis dieser anders verfuhr als die Karolinger, und sich die Parallele mit Ludwig dem Frommen ernstlich verbat, dessen Beispiel der Papst ihm in unbewachter Stunde vorgehalten hatte. Dem Herzen Pius' VII. macht es Ehre, daß die ersten Eindrücke des Handelns und der Persönlichkeit dieses Mannes auch dann noch bei ihm in Kraft blieben, als er sich nicht verbergen konnte, daß er sich getäuscht hatte; daß sie auch dann selbst nicht verschwanden, als derselbe sein böswilliger und über jeden Begriff gemeiner Peiniger geworden war; aber die Sache der Kirche ist dadurch nicht gefördert worden. Weder kirchlich noch politisch hat der Papst das Geringste von dem erlangt, in dem er seinen Mitarbeiter zum Wohl der Kirche sah und seinen unerbittlichen Widersacher finden sollte. Es half ihm nichts, in vertrauten und vertrauensvollen Schreiben sich an ihn zu wenden. Als noch ein auskömmliches Verhältniß obwaltete, blieben diese Schreiben ungelesen, wie Caprara schon im Juli 1802 als „wahre Fatalität" nach Rom meldete (d'Haussonville I, 542); später riefen sie die unwürdigsten Invectiven hervor, in denen der neue erstgeborne Sohn der Kirche nicht nur dem Souverän imperatorische Gesetze vorschrieb, sondern dem obersten Priester das Evangelium und die Christenpflicht von oben herab erklärte.

Die Verhandlungen über das italienische Concordat und die Kaiserkrönung, denen, wie berührt, der 2. Band des Theiner'schen Werkes gewidmet ist, sind geeignet, einerseits Bonaparte's Scharfsinn und sein so entschiedenes wie zweckmäßiges Eingreifen in Angelegenheiten, wobei sein Ich nicht direct ins Spiel kam, klar zu machen, anderseits den Fortschritt seines alles beherrschenden, jeden Widerspruch zurückweisenden Gewaltsinnes zu kennzeichnen, welchem keine Gewährung von Wunsch oder Verlangen Rücksicht und Dank zur Pflicht zu machen vermochte. Die mailänder Verhandlungen sind höchst merkwürdig. Die durch den Krieg von 1796 in der Lombardei hervorgerufene tolle Gährung und das an Verrücktheit streifende Treiben der cisalpinischen Revolutionsmänner, elender Abklatsche der Franzosen, sind bekannt. Zuerst ging es wider die Kirche. Im Februar 1797 verkündete eine Regierungs-Proclamation, jede Verbindung mit Rom sei untersagt, jedes von Rom kommende Papier ipso facto null und nichtig, die Sorge für die Bedürfnisse der Kirche denen anvertraut, welchen sie durch die Apostel überantwortet worden sei, und was solchen Zeugs mehr ist. Im November desselben Jahres glaubte der französische Obergeneral in seiner mailänder Allocution den Cisalpinern Achtung vor der Religion empfehlen zu müssen. Als erster Consul der französischen, Präsident der italienischen Republik (Theiner hat auf dem Titel seines Werkes „République Cisalpine," wie sie längst nicht mehr hieß, als das Concordat zu Stande kam) hat dieser dann auf den bekannten Lyoner Comitien vom Anfang 1802 zur Ausarbeitung eines Verfassungs-Entwurfs für die Kirche in dem neuen oberitalischen Staate wesentlich beigetragen. Des Papstes Dankbarkeit für das schon Geschehene, seine Bereitwilligkeit zu einer definitiven Regelung ließen nicht auf sich warten; aber Pius VII. ließ in seinem am 17. Mai 1802 an Bonaparte gerichteten Breve (Theiner II. Pièces justificatives 249 ff.) diesen nicht in Ungewißheit darüber, daß er die kirchlichen Verhältnisse Italiens und seine Pflichten in Bezug auf dieselben in anderm Lichte betrachte als die Beziehungen des h. Stuhls zur gallicanischen Kirche, während er zugleich die Hoffnung auf Restitution der in dem Luneviller Frieden der cisalpinischen Republik gebliebenen päpstlichen Legationen entschieden aussprach. Wie solche Umstände die Unterhandlung erschweren und deren Resultate für die Folgezeit in Frage stellen mußten, ist klar. Das mailändische Gouvernement mehrte seinerseits die Schwierigkeiten, indem es durch ein Decret vom Juni 1802 die Lyoner Zugeständnisse factisch aufhob und die Kirche unter Polizeigewalt nach josephinischem Begriffe stellte. Eine Depesche Cacaults an Talleyrand vom 28. Juli (Theiner II, 24) schildert die Verlegenheit und das Leidwesen des Papstes, und deutet darauf hin, wie ungerechtfertigt und bedenklich es sei, diesen, dessen Herz so trefflich und rein wie seine Gesinnung ehrlich und verständig sei und der schon so viel bewilligt habe, gewaltsam zu bedrängen und zur Verzweiflung zu treiben, während der herrschende Geist in Regierungskreisen (l'esprit dominant aujourd'hui dans les têtes qui gouvernent partout) mit den Ueberzeugungen des Papstes in grellstem Widerspruch stehe. Es war bei dieser Gelegenheit, wo Pius VII. die denkwürdigen Worte sprach: Wahren Frieden und wahre Ruhe habe ich nur bei der Leitung der Katholiken, welche Unterthanen von Ungläubigen oder Abtrünnigen sind. Die Katholiken Rußlands, Englands, Preußens oder der Levante machen mir keine Noth. Sie verlangen Bullen und Anweisungen, deren sie bedürfen, und richten sich dann nach Maßgabe derselben, ruhig und gemäß den Kirchengesetzen. Sie wissen aber, was alles mein Vorgänger seitens der Kaiser Joseph und Leopold zu erdulden gehabt hat. Sie sind Zeuge der täglich von Madrid und Neapel aus gegen mich gerichteten Angriffe. Keiner ist heute so unglücklich wie der Papst. Er ist der Wächter der Gesetze der Religion, deren Haupt er ist. Man will Theil nach Theil des Gebäudes dieser Religion einreißen, während man Achtung vor ihren Gesetzen vorschützt. Man glaubt unser zu den ins Werk gesetzten Umwälzungen zu bedürfen, und ohne zu beachten, daß Ehre und Gewissen uns hindern, weist man unsere Einwendungen mit übler Laune und Zorn zurück. Fast immer sind die Forderungen von Drohungen begleitet. Wenn der erste Consul, fügte der Papst hinzu, die für Frankreich bewilligten Zugeständnisse auch in Italien einführen will, so ist unsere Stellung in Rom unhaltbar.

Man muß es Bonaparte Dank wissen, daß er das für Italien in Paris mit Caprara vereinbarte Abkommen (Theiner II. Pièces justificatives 268 ff.) thätig förderte. „Das mit dem h. Stuhl abgeschlossene Concordat, schrieb er am 25. Nov. 1803 an die mailänder Staatsconsulta (Theiner II, 46), beruht auf verständiger Grundlage. Man hat zwei Jahre lang darüber berathen. Ich wünsche, daß es der innern Ruhe der Republik Vortheil bringe. Es ist leichter, religiösen Discussionen vorzubeugen, als sie zu schlichten, wenn das Uebel geschehen ist." Wie reimt man aber solche Gesinnungen mit der Thatsache, daß bei der officiellen Promulgation des Concordats (26. Jan. 1804) der Vicepräsident der Republik, Melzi, ein Decret erließ, welches mit dessen Bestimmungen in gleicher Weise, wenn nicht weit schlimmer umsprang, als es in Paris mittelst der organischen Gesetze geschehen war, schlimmer, weil man in Mailand nicht wie in Paris die alte Tradition der Kirche geltend machen konnte? Man kann es dem Papste nicht verdenken, wenn er in einem an den ersten Consul gerichteten Breve vom 29. Febr. (Theiner II. Pièces justificatives 281 ff.) äußerte, er könne darin nur das Beginnen solcher erkennen, die, nachdem sie den Abschluß des Concordats zu hindern unvermögend gewesen, jetzt dasselbe zu zerstören suchten. Schrieb doch selbst Cardinal Fesch, damals französischer Gesandter in Rom und keineswegs von freundlichster Gesinnung gegen den h. Stuhl erfüllt, am 1. März an Portalis (Theiner II, 51), es sei durchaus nöthig, dem durch das Decret veranlaßten Unheil zu steuern, da der Papst ihm erklärt habe, er werde vor der Modification dieses Actes nicht an die Ausführung des Concordats gehen. Italien könne nicht gleich Frankreich jahrhundertalte kirchliche Freiheiten aufweisen, die man in Rom in diesem Falle nur als Usurpation betrachte. Bonaparte beruhigte

den Papst durch die Zusicherung, daß er die Angelegenheit in seine Hand nehmen werde, und hat dann im folgenden Jahre, nach der lombardischen Krönung, den kirchlichen Angelegenheiten in dem nunmehrigen Regno d'Italia eine veränderte Gestalt gegeben. Aber der Papst ist durch das dieselben betreffende Decret vom 8. Juni 1805 wenig befriedigt worden, und Napoleons darauf bezügliches Schreiben an Fesch vom 19. Aug. (Theiner II, 346) läßt die schon aufsteigenden schweren Wolken deutlich wahrnehmen. „Des Papstes Klagen sind ungerecht.... Ich habe (in Bezug auf die erzbischöflichen Dotationen) gethan, was weder den Absichten des Landes noch dem Geist des Jahrhunderts entsprach. Der Papst hat vielfachen Grund, zufrieden zu sein. Ich will keine Discussionen mit dem h. Stuhl." Bei der Gesinnung des Papstes und Consalvi's hätte Napoleon solchen Discussionen leicht aus dem Wege gehen können. Was seine Italiener betrifft, so kannte er sie, und hat seine bis zur äußersten Geringschätzung gesteigerte ungünstige Meinung von ihnen nie zu verhehlen sich Mühe gegeben. „Ich beginne zu fürchten, schrieb er am 11. März 1803 an Melzi (Correspondance de Napoléon I. VIII, 294), daß alle meine Bemühungen zur Sicherung von Stabilität und Glück vergeblich und viele Hindernisse zu überwinden sein werden, wo es sich darum handelt, eine Nation zu organisiren, in welcher ich so wenige wahre Charaktere und so viele verkehrte und unsinnige Ideen erkenne."

Die Krönungs-Angelegenheit hat ihren Platz in der Weltgeschichte, und das reichliche urkundliche Material über dieselbe ist um so willkommener, da es in so hohem Grade zur Charakteristik der dabei betheiligten Personen dient. Ich muß in dieser Beziehung die Leser auf Theiner (II, 58—331) und d'Haussonville (I, 315—384) verweisen. Wenn der Erstere bisweilen von ermüdender Weitschweifigkeit ist und manche Actenstücke bringt, die ohne allen Schaden hätten ungedruckt bleiben können, so hat er hinwieder die in der Correspondance de Napoléon I. wie bei Artaud, d'Haussonville u. A. gedruckten Documente wesentlich ergänzt. Die Genesis wie die Entwicklung der ganzen Angelegenheit liegt nun klar vor uns. Selbstverständlich hängt sie mit der Geschichte der Annahme des Kaisertitels aufs engste zusammen. Man weiß, wie kläglich jene sich täuschten, welche wähnten, das zehnjährige Consulat könne den Ehrgeiz des neuen Herrn befriedigen. Ebenso weiß man, wie auch die Verleihung des Consulats auf Lebenszeit diesem schon nur als Abschlagszahlung erschien, welcher die am 30. April 1804 durch das vormalige Conventionsmitglied Jean François Curée, einen corrigirten Republikaner, wie Cacault sich ausdrückte, eingebrachte Motion die Summa Summarum, die Monarchie, substituirte. Die chouanistischen und andern Complotte boten den nächsten Anlaß, den man begreiflicherweise auch ohne dieselben gefunden hätte. Wir dürfen nicht mehr langsam schreiten, hieß es damals, die Zeit hat Eile, das Jahrhundert Bonaparte's hat schon sein viertes Jahr erreicht — Worte, denen Pater Theiner bereitwillig beistimmt. Ohne das Resultat des Plebiscits abzuwarten, proclamirte am 18. Mai ein Senatsconsult das Kaiserreich. Die französische Nation, erklärten die corrigirten Freiheitsmänner, unter denen manche Königsmörder saßen, habe Jahrhunderte lang die Segnungen der Erblichkeit der höchsten Macht gekostet, mit dem andern System eine kurze schmerzliche Probe angestellt, und kehre nun vermöge freier und reifer Ueberlegung zu dem ihrem Genius entsprechenden Regime zurück. Was wir von Anfang 1848 bis heute erlebt haben, liefert dazu den besten Commentar. Der Senat hatte das Plebiscit nicht abgewartet, um das Kaiserreich anzutragen; der Kaiser in spe hatte das Senatsconsult nicht abgewartet, um die päpstliche Krönung zu verlangen.

Es ist eine traurige Geschichte, dies Wettrennen zur Erfüllung der Wünsche des Gewalthabers, dies dévouement à perdre haleine, wie Ludwig XVIII. sich einmal ausdrückte, und ich begreife nicht, wie Theiner, der so manches für die moralische Würde der Betheiligten compromittirende Actenstück aus dem sprüchwörtlichen Staube der Archive herausholt, nicht empfindet, wie überaus kläglich die namentlich von hochgestellten Geistlichen gespielte Rolle ist. Cardinal Fesch, den man im Jahre zuvor nach Rom gesandt hatte, wie Artaud Cap. 35 bemerkt, schon in Voraussicht einer derartigen Verhandlung, die in den Händen des zu freimüthigen und indisciplinirten Cacault nicht sicher aufgehoben scheinen mochte; der eingeschüchterte und schwache Caprara; der zum gefügigen Werkzeug der Gewalt gewordene vormalige Chouan Bernier suchten es Einer dem Andern zuvorzuthun, in Rom Bresche zu schießen. Schon am 9. Mai, also sieben Tage nach dem Votum des gesetzgebenden Körpers, neun Tage vor dem Senatsconsult, stellte Caprara dem Papste vor, eine Ablehnung des Verlangens der Kaiserkrönung, ja temporisirende Ungewißheit werde dem neuen Herrn Frankreichs als eine „Injurie" erscheinen! Dieser werde dem Papst alle Kosten erstatten, alles in Uebereinstimmung mit seiner Würde einrichten und ihm billige Compensationen gewähren, wobei er jedoch rathe, „keine Prätensionen zu affichiren, welche nur zu endlosen Weiterungen führen würden." (Theiner II, 64.) So schrieb der Legat, welchen unser Landsmann als eine der Säulen der Kirche preist. Fesch, der begreiflicherweise auch mit Pipin und Karl dem Großen um sich wirft, ist im Vergleich damit sehr würdig. Daß der Bischof von Orleans die Reise nach Paris nicht bloß für nützlich, sondern für unumgänglich nothwendig hält (Theiner II, 134), versteht sich von selbst. Der Renegat Talleyrand fehlt nicht, der ehemalige Bischof, der vom h. Stuhl eine Dispens erbettelte, um zu heirathen, und im J. 1806 das dem Papst weggenommene Benevent sich als napoleonisches Lehen gefallen ließ. Er spricht (Theiner II, 127) von seinem äußersten Erstaunen über die in Rom erhobenen Schwierigkeiten, von dem Vortheil für die Religion, von den Interessen Frankreichs und Europa's, von dem Ruhme, der dem h. Stuhl aus der Krönung des Erwählten der französischen Nation erwachsen würde. Man braucht sich nicht darüber zu wundern, wenn religiöse wie politische Motive Pius VII. und seine Berather nach langem Schwanken zum Nachgeben stimmten.

Auch die Bedenken waren so religiöse wie politische. Begreiflicherweise mußte der Papst sich fragen, ob er nicht durch den von ihm verlangten Act Principien zu sanctioniren scheinen müsse, welche, durch den Eid des neuen Herrschers garantirt, vom h. Stuhl als solche nicht zugestanden werden konnten, wie immer man sie in der Praxis zugeben mochte. Ebenso kamen hier die viel besprochenen organischen Artikel in Betracht, deren Modification man den Papst wiederholt hoffen ließ, und die gemäß der Form des kaiserlichen Eides auch diesmal wieder einen integrirenden Theil des Concordats zu bilden schienen. In wie weit die dem Papste über diese Punkte ertheilten Erklärungen wirklich befriedigend waren, mag dahingestellt bleiben. Daß Pius VII. auf Berücksichtigung seiner Wünsche in Betreff der alten Frage der abgerissenen Provinzen hoffte, liegt auf der Hand. Bei der ganzen Angelegenheit aber ist noch eine Schwierigkeit vorhanden gewesen, welche Theiner unberücksichtigt läßt. Er konnte sie übergehen, insofern in seinen Actenstücken nicht davon die Rede ist: er mußte derselben erwähnen, wenn ihm daran lag, die moralische Situation zu kennzeichnen. In der Nacht vom 15. auf den 16. März 1804 war der Herzog von Enghien, einziger Erbe der Condés, im Schlosse von Ettenheim in Baden durch ein französisches Corps aufgehoben, am 21. im Graben des Schlosses von Vincennes füsilirt und verscharrt worden. Es war Napoleon Bonaparte's bluttriefende Antwort auf die Conspirationen Pichégru's und Georges Cadoudals und die Hoffnungen der Anhänger der Bourbonen. Es ist unnöthig, hier auf den Eindruck hinzuweisen, den

die grause That in Frankreich wie in ganz Europa hervorbrachte. „Man entfernt sich nicht von der Wahrheit, bemerkt Thiers, wenn man in dieser Katastrophe den Hauptanlaß zum dritten allgemeinen Kriege erkennt." „Es ist traurig zugeben zu müssen, sagt d'Haussonville (I, 320), daß, während die Höfe von Petersburg und Berlin Schmerz und Mißbilligung nicht verhehlten, tiefes behutsames Stillschweigen auf der Seite herrschte, von wo die öffentliche Stimmung den energischsten Widerspruch erwartete. Die spanischen Bourbonen, mit dem Schweigen sich nicht begnügend, verdoppelten ihre Aufmerksamkeiten gegen den Mörder Enghiens. Zu Wien gab sich der Chef des deutschen Reiches, dessen Gebiet schnöde verletzt worden war, um den unglücklichen Prinzen zu greifen, die Mühe, in eigner Person Herrn von Champagny (den französischen Botschafter und nachmaligen Herzog von Cadore) zu versichern, er begreife die harten Nothwendigkeiten der Politik." Erwägt man nun, daß dies Verbrechen einer der vornehmsten Anlässe zur Inscenesetzung des ganzen Apparats von Plebiscit, Votum, Senatsconsult zur Umwandlung der Regierungsform war, daß der Mann, der es begangen, nicht bloß der Erklärung der Nation zu seinen Gunsten, sondern der Hand des Oberhauptes der Kirche zu bedürfen glaubte, um von seiner Stirne die dunkle Blutspur abzuwaschen, so begreift man, was es Pius VII. kosten mußte, dies Haupt zu weihen. Als ihm die Kunde der That zuging, hatte er gesagt: Ich beklage den Urheber, wie ich das Opfer beklage. In den päpstlichen Correspondenzen der Zeit, so weit sie bekannt geworden sind, begegnen wir keiner Spur einer Erwähnung des Vorfalls.

Wer Details über des Papstes Reise, über seinen Aufenthalt in Paris, Ceremonien, Feste, Verhandlungen und die Rückkehr nach Rom sucht, wird sie bei Theiner finden: einen rechten Gesammteindruck wird er nicht gewinnen. Daß der Papst durch des Kaisers eifersüchtige Politik während seines pariser Aufenthalts Demüthigungen ausgesetzt gewesen sei, wie die Consalvi'schen Memoiren von Hörensagen und nach denselben d'Haussonville annehmen, ist jedenfalls Uebertreibung. Daß wir aber den unbedeutenden Briefen des Cardinals Giuseppe Antonelli und ähnlichen von Theiner mitgetheilten Sachen irgend einen Werth für die Beurtheilung der Verhältnisse und der Stimmung Pius' VII. beilegen sollen, ist zu viel verlangt. Von den Hoffnungen, welche dieser an die pariser Reise knüpfte und in denen man die Rechtfertigung seines Schrittes suchen muß, ist so viel wie nichts in Erfüllung gegangen. Denn zweifelhafte, im Verfolg meist illusorische Bewilligungen in Nebendingen, Vermehrung des Einkommens eines Theils des Klerus, Revision der Recrutirungsgesetze in Bezug auf Theologie-Studirende, Zulassung gewisser geistlicher Congregationen u. s. w. konnten kein Aequivalent für die Erfolglosigkeit aller wichtigen Anliegen bieten. Pius VII. erlangte weder eine Modification der Gesetze, welche die im Concordat stipulirte Freiheit der Kirche thatsächlich vernichteten, noch irgend eine Zusage in Betreff der alten päpstlichen Provinzen. Daß er einen Versuch machte, die katholische Religion zur religion dominante erklären zu lassen, spricht nicht für seine richtige Würdigung der Sachlage; daß er sich, Napoleon gegenüber, auf Heinrich IV. berief (*Ch. de Lacombe*, Henri IV. et sa politique, p. 26), ist charakteristisch. Man hatte in Rom Unrecht gehabt, die Forderungen nicht zu präcisiren und sich nicht förmliche Zusagen geben zu lassen. Pius VII. kannte seinen Mann noch nicht. Was die territoriale Frage betrifft, wurde er überdies durch dieselben Bedenken abgehalten, die ihn bei der Concordatsverhandlung erfüllt hatten. Ob Napoleon, wäre er selbst Willens gewesen, dem Papst die Legationen zurückzugeben, bei all seiner Macht dies ohne Gefahr zu thun vermocht hätte, mag dahingestellt bleiben. Aber es fiel ihm nicht im Traume ein, dem Papst irgend welche Concession zu machen. Das nichtssagende Einladungsschreiben vom 13. Sept. (Correspondance de Napoléon I. IX, 662) hatte in Rom darüber aufklären müssen. Selbst in Bezug auf die Unterwerfung der vier noch unbotmäßigen constitutionellen Bischöfe leistete man eben nur dem Anstand Genüge. Wie wenig die Krönungs-Ceremonie mit der dem Papste ertheilten ausdrücklichen Zusicherung, daß an dem alten Herkommen bei den Kaiserkrönungen durchaus nichts geändert werden sollte, übereinstimmte, ist bekannt. Theiner, welcher (II, 210 ff.) die Ceremonie beschreibt, enthält sich jeder Bemerkung über Napoleons Manier, de tout arranger sur les lieux mêmes. Nach ihm setzte der Kaiser avec une tendresse visible die Krone auf Josephinens Haupt. Hat er vergessen, was er eben selbst erzählt hat, wie erst am Abende zuvor auf des Papstes Weigerung, die Krönung zu vollziehen, wenn die Ehe Josephinens nicht kirchlich eingesegnet wäre, Napoleon durch Fesch die Trauung heimlich vollziehen ließ, schon mit dem Hintergedanken die Ehe aufzulösen, was zu der tendresse visible schlecht paßt? Erinnert er sich nicht der jedenfalls eigenthümlichen Scenen im Innern dieser neuen kaiserlichen Familie, in welcher die Scheidung der beiden Ehegatten schon discutirt wurde, während Joseph Bonaparte eine seltsame Meinung von der tendresse des Bruders hatte, indem er, wie der durchaus glaubwürdige Graf Miot de Melito (Mémoires etc. Paris 1858, II. 123) aus seinem Munde vernahm, zu diesem sagte: „Du schwankst? Nun wohl, was wird die Folge sein? Gesetzt, irgend ein natürliches Ereigniß macht dem Leben dieser Frau ein Ende, so werden Frankreich und Europa und ich selbst, der dich gut kennt, glauben, du habest sie vergiftet."

Wie bald nach Pius' VII. Heimkehr, nach einem Act, welcher von vielen Seiten als Schwäche und Condescendenz gegen einen Usurpator verschrieen ward (man denke nur an die herben Worte Josephs de Maistre), die Zerwürfnisse begannen, die rasch zu offenbarer Feindseligkeit und zu der Katastrophe von 1809 führten, ist bekannt. Die auf Befehl Napoleons III. herausgegebene Correspondance de Napoléon I. enthält zahlreiche Actenstücke zur Beurtheilung des Mannes, der für die geistliche Macht und deren Unabhängigkeit keine andere Anschauung hatte als für die politische, und der auf geistlichem Felde schon eine Niederlage erlitt, während er sich noch an weltlicher Allgewalt sonnte. Vollständig ist jedoch die Sammlung keineswegs, und man muß es d'Haussonville Dank wissen, daß er durch Veröffentlichung mancher Documente die Charakteristik des Weltgebieters, freilich zu dessen entschiedenstem Nachtheil, wesentlich vervollständigt hat. Keine Denkwürdigkeiten und Berichte Gleichzeitiger, keine Geschichtserzählungen Späterer lassen uns in einen so bodenlosen Abgrund von Menschenverachtung, Hochmuth, Despotismus, unedler Gesinnung, an Wahnwitz grenzender Selbstvergötterung blicken, wie Napoleons eigene Schreiben, und wenn jemals die Hand der göttlichen Gerechtigkeit sichtbar gewesen ist, so war sie es im Zerbrechen dieses Gewaltmenschen, welchen jeder Erfolg nur zu ärgerer Verletzung göttlicher wie menschlicher Gesetze stachelte. Ich wiederhole es, ich muß die Leser an d'Haussonville's Darstellung verweisen, wenn sie eine genaue Kenntniß der Ereignisse erlangen wollen, die im J. 1805 mit den noch immer obwaltenden Schwierigkeiten in Betreff des mailänder Concordats und dem kaiserlichen Mißvergnügen über des Papstes ablehnende Haltung bei der verlangten Lösung der amerikanischen Ehe Jerome Bonaparte's begannen und schon im October, in Folge der Occupation Ancona's durch Gouvion St. Cyr, die heillose Richtung einschlugen, die zur Wegnahme des Kirchenstaats und zur Gefangenschaft des Papstes führte. Die angebliche Nothwendigkeit, in seinen militärischen Bewegungen nicht behindert zu sein, verwandelte sich in die politische Unmöglichkeit, dem Papste als Souverän freien Willen zu lassen und selbst den letzten Schatten von Neutralität seines Staates anzuerkennen. Daß die reli=

giösen Schwierigkeiten mit den politischen gleichen Schritt halten würden, hätte ein so scharfsinniger Mann sich selber sagen müssen; aber die im J. 1807 sich ankündigenden Weiterungen in Betreff der kanonischen Institution der italienischen Bischöfe vermochten ihn nicht aufzuhalten. Die Desorganisation des Kirchenwesens war die Folge der Gefangenschaft des Papstes. Von Gewaltsamkeit zu Gewaltsamkeit schreitend, sah der Bedrücker sich seinem wehrlosen Opfer gegenüber ohnmächtig. Weder die Unterhandlungen mit dem Gefangenen, noch das Nationalconcil von 1811, noch die persönliche Bedrängniß in Fontainebleau haben zum Ziele geführt. Die Geschichte dieser Unterhandlungen und der pariser Kirchenversammlung gehört zu den lehrreichsten Capiteln der Annalen unseres Jahrhunderts. In einem in der Augsb. Allg. Zeitung (1870, No. 223, 224 Beil.) abgedruckten Aufsatze habe ich erstere zu schildern versucht; d'Haussonville ist über alle diese Ereignisse gut unterrichtet, und man wird ihm in Betracht der Wichtigkeit der behandelten Fragen das vielleicht übermäßige Detail gerne nachsehen.

Neben dem kirchlichen Interesse hat die Geschichte der Beziehungen Napoleon Bonaparte's zum Papstthum ein mindestens gleich großes allgemein moralisches. In keinem andern Falle vielleicht ist bei einem eminenten Geiste der Fort- oder Rückschritt von klarer Anschauung der Dinge zum Nichtachten nothwendiger Bedingungen und zum Mit-Füßen-Treten jedes Rechts in gleichem Maße erschreckend gewesen. Allerdings ließen die bald nach dem Abschluß des Concordats angeschlagenen Saiten schon ex ungue leonem erkennen, aber der Uebergang weckt doch Erstaunen. Im Februar 1806, als Napoleon die Ausweisung aller Engländer, Russen, Sarden aus dem Kirchenstaat verlangte, schrieb er an Fesch:

Ich will nicht, daß der römische Hof sich mit Politik befasse. Erkläret, daß ich Karl der Große, der Kirche Schwert und ihr Kaiser bin und als solcher behandelt werden will. Ob es ein russisches Reich gibt, geht sie nichts an. Ich mache dem Papste meine Absichten in wenigen Worten bekannt. Richtet er sich nicht danach, so werde ich ihn in die Stellung zurückversetzen, die er vor Karl dem Gr. einnahm (Corresp. de Nap. I. XII, 48).

Seit der Kaiserkrönung waren keine fünfzehn Monate verflossen. Im April 1807 meldet er dem Vicekönig von Italien:

Ich werde dem Papste nicht schreiben. Ich will mit diesen Einfaltspinseln (ces nigauds) keine Zänkereien haben. Man läßt am füglichsten die Dinge auf sich beruhen (Ebend. XV, 17).

Demselben schrieb er im Juli 1807:

Es ist das letzte Mal, daß ich mich mit diesem römischen Priestervolk (prêtraille) einlasse. Man kann es verachten und bei Seite lassen, und dennoch auf dem Wege des Heils bleiben. Ich habe nie etwas anderes als ein Abkommen verlangt. Verweigert Rom es, so mag es die Ernennung von Bischöfen einstellen. Meine Völker werden ohne Bischöfe leben, meine Kirchen ohne Leitung bleiben, bis das Interesse der Religion, deren meine Völker bedürfen, mich zu einem Entschlusse drängt, welcher ihrer Wohlfahrt und dem Glanz meiner Krone entspricht (Ebend. XV, 441).

Am 21. Sept. 1807 dictirte er seinem auswärtigen Minister, dem zu willfährigen und ihm doch nicht genügenden Champagny:

In Frankreich gibt es keine geistlichen Angelegenheiten, mit denen der Papst sich zu befassen hat. Die gallicanische Kirche hat ihre Freiheiten und erfreut sich des vollkommensten Friedens; ihre Mitglieder segnen den Kaiser, der die Religion ehrt und ihre Diener beschützt. In Italien will der Kaiser keine Mönche. In den Zeiten der Apostel gab es keine, in Frankreich gibt es keine; Italien bedarf ihrer nicht, wohl aber bedarf es Soldaten zum Schutz gegen Ungläubige und Ketzer. . . . Weigert der Papst sich, die Wünsche des Kaisers zu erfüllen, so wird dieser, in Bezug auf weltliche Angelegenheiten, an die Suprematie seiner Krone appelliren; er wird handeln, wie Karl der Gr. gehandelt haben würde, dessen Rechte er geerbt hat, wie Karl V. gehandelt hat [Erstürmung Roms!], der weit entfernt war, dieselben Rechte zu besitzen. In Bezug auf die geistlichen Angelegenheiten wird er an ein allgemeines christliches Concil appelliren, das einzige Organ der unfehlbaren Kirche, den obersten Richter über religiöse Streitfragen (d'Haussonville II, 371 ff.).

So schrieb und dictirte Napoleon, als Pius VII. ihm wiederholt in seinen Briefen betheuerte, er werde alles thun, was mit seinem Gewissen und seiner Stellung verträglich sei, und als der Cardinal de Bayane in päpstlichem Auftrag zum nochmaligen Versuch einer Verständigung nach Paris ging. Als am 2. Dec. desselben Jahres der Papst sich endlich genöthigt sah, die Forderungen zurückgewiesen, die ihn, zum Nachtheil von Millionen Katholiken, in immerwährenden Kriegszustand versetzt haben würden, während ihm in geistlichen Dingen jede Genugthuung verweigert und der Anspruch erhoben wurde, das h. Collegium in eine französische Pepinière zu verwandeln, und er hinzufügte: „Dies ist die Frucht unserer Reise nach Paris, unserer Geduld und Langmuth, womit wir so viele Opfer gebracht, so viele Demüthigungen ertragen haben," — schrieb Napoleon am 10. Januar 1808 an seinen Bruder Joseph: „Die Impertinenz des römischen Hofes hat keine Grenzen mehr: es drängt mich, ihr ein Ende zu machen." (Corresp. de Nap. I. XVI, 236.) Hierauf befahl er die Occupation Roms.

Der in diesen Briefen angeschlagene Ton war dem großen Manne zur andern Natur geworden. Hängen, Füsiliren, Mitrailliren, selbst wenns Cardinäle wären, er träumte davon. Seine vielbändige Correspondenz wie die beiden von A. du Casse herausgegebenen Sammlungen, die Mémoires et Correspondance du Roi Joseph und die Mémoires et Corresp. du Prince Eugène (vgl. über letztere den lesenswerthen Aufsatz von L. de Viel-Castel in der Revue des deux mondes 1861, Juni II.), bieten traurigste Beispiele in Fülle. Im J. 1809, während des österreichischen Kriegs:

Es heißt, der Bischof von Udine habe sich schlecht benommen. Ist dem so, so muß er füsilirt werden.

Bald darauf, als im Venetianischen Spuren österreichischer Neigungen sich zeigten:

Hat irgend eine große Familie sich schlecht betragen, so will ich sie mit Stumpf und Stiel ausrotten, Vater, Brüder, Verwandte, zum Exempel in den Annalen von Padua.

An Prinz Eugen über Pius VII. und seine Berather:

Nichts ist so dumm wie diese Leute. Der Papst ist ein böser Mann. Mit dem greulichsten Betragen verbindet er die ärgste Heuchelei (il joint à la plus horrible conduite la plus grande hypocrisie).

Aus Anlaß der Weigerung von dreizehn Cardinälen, der Ceremonie der Trauung mit der Erzherzogin beizuwohnen, dictirte er für den Cultusminister Bigot de Préameneu folgendes:

Es ist Zeit, daß sie sich erinnern, daß Seine Majestät das Schwert in der Hand hält, die schlechten Priester und Staatsverräther zu züchtigen. Seine Majestät behält sich vor, über ihre Personen zu verfügen, wie über ihre Eigenschaft als Cardinäle und Priester, eine Eigenschaft, welche bei solchen null ist, die dem Schwert des Gesetzes unterliegen. Da man in Frankreich keine geistliche Jurisdiction anerkennt, hindert nichts ihre Verurtheilung; Proceß und Verurtheilung sind nur der Ausfluß des kaiserlichen Willens. Da sie schon unter Anschuldigung stehen, dürfen sie weder geistliche Abzeichen noch Cardinals-Insignien tragen.

Die kaiserliche Redactions-Commission der Correspondance de Napoléon I. hat (unnöthigerweise) Scheu empfunden, die ärgsten Stücke aufzunehmen, unter andern das vom Kaiser seinem Cultusminister dictirte Schreiben vom 9. Febr. 1812 an die bei Pius VII. in Savona befindliche bischöfliche Deputation, die den Gefangenen zur Annahme der durch Drohungen und persönliche Mißhandlung, Einkerkerungen und Polizeigewalt dem Nationalconcil abgepreßten Decrete in Betreff der kanonischen Institutionen bewegen sollte. D'Haussonville hat (V, 127) dieses Schreiben gedruckt, welches sich in dem bezeichneten Aufsatz in der Allg. Zeit. übersetzt findet, ein Document frevelsten Uebermuths und zugleich jener wahnwitzigen Verblendung, die schon mit Riesenschritten der Katastrophe zuführte. Ein eigenthümliches Factum ist es, daß die endliche Befreiung des, wie oben erzählt, von Fontainebleau nach Savona zurückgebrachten Papstes ein Manöver gegen den abtrünnigen Murat war. Es ergibt sich aus einem von A. du Casse mitgetheilten Schreiben

Napoleons an Eugen vom 12. März 1814, zwei Tage nach dem Decret geschrieben, welches die päpstliche Restauration verkündete:

In der gegenwärtigen Lage muß alles ins Werk gesetzt werden, unsere Anstrengungen durch jene Neapels zu verstärken. Später mag man thun was man will, denn nach solchem Undank und unter solchen Umständen bindet uns nichts. Um ihm (Murat) eine Verlegenheit zu bereiten, habe ich den Befehl ertheilt, den Papst zu den neapolitanischen Vorposten zu bringen. Ich habe diesen wissen lassen, daß, da er den Wunsch ausgesprochen hat, als Bischof von Rom in seinen Sprengel zurückzukehren, ich es ihm gestattet habe. Verpflichte dich also in Bezug auf den Papst zu nichts, weder durch Anerkennung noch durch Weigerung.

Am Tage, an welchem dieser Brief geschrieben ward, zog der Herzog von Angoulême in Bordeaux ein, während Ancona und Livorno schon von den Franzosen geräumt waren!

Pius VII. hat schwache Momente gehabt. Nicht die Nachgiebigkeit beim Abschluß des französischen Concordats gehört dazu, was immer römische Pasquinaden witzeln mochten; kaum die Kaiserkrönung, so vieles dagegen einzuwenden war. Die gefährlichsten Stunden waren die von Savona und Fontainebleau, vor allem jene, weil es sich um eine rein geistliche Angelegenheit handelte, der Papst sich nur Mitgliedern des Klerus gegenüber befand, und bloß die blinde Unersättlichkeit des Despotismus ihn aus der Sackgasse rettete, in die er sich durch die Bewilligung der Ertheilung der kanonischen Institution durch die Metropoliten, wenngleich im Namen des Papstes, verloren hatte. In welcher Lage der mißhandelte, einsame, kranke, durch Schwächlinge, Verräther und Knechte belagerte, gequälte, getäuschte Mann sich in solchen Momenten befunden, wie er sich aus vorübergehendem Kleinmuth wieder zu klarem gottvertrauendem Bewußtsein seiner Pflicht emporgehoben und über den so gewissenlosen wie unedlen Bedränger triumphirt hat, zeigt die Geschichte, die in dem Grafen d'Haussonville einen beredten und wahrheitliebenden Darsteller gefunden hat.

Bonn. A. v. Reumont.

Christliche Alterthumskunde.

Zur **christlichen Alterthumskunde** in ihrem Verhältniß zur heidnischen. Vorträge und Studien von **G. Huyssen**, evangelischem Pfarrer. Kreuznach, Maurer 1870. VIII u. 356 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Diese Vorträge und Studien, zehn an der Zahl, behandeln verschiedene Themata aus der Kunst-, Kirchen- und Mythengeschichte, sammeln sich aber alle in den geweihten Hallen der christlichen Alterthumskunde. Der Verf. bekundet auf den bezeichneten Gebieten tüchtige Kenntnisse und weiß die Resultate wissenschaftlicher Forschung in ansprechender Weise zu popularisiren. Freilich hat er dem katholischen Leser die Freude an dem reichen und interessanten Inhalte und an der schönen Darstellung durch seine nur allzu oft hervortretende Antipathie gegen die katholische Kirche und ihre Institutionen verbittert. — Die beiden letzten Abhandlungen abgerechnet, verrathen alle ihren ursprünglichen Zweck; sie sind nämlich von vornherein für den mündlichen Vortrag bestimmt gewesen und einige vor einem Kreise gebildeter Damen und Herren, andere bei den Versammlungen des antiquarisch-historischen Vereins für Nahe und Hundsrücken, der letzte in einem Handwerker-Bildungsverein gehalten worden; jedoch hat dieser ihr Zweck auf Form und Darstellung nicht ungünstig eingewirkt.

Die vier ersten Aufsätze erscheinen als Früchte einer Ferienreise nach Italien. Der erste, unstreitig der bedeutendste, handelt über antike und christliche Kunst und Bildersprache und enthält recht treffende Gedanken. Den Unterschied zwischen beiden Kunstarten charakterisirt H. dahin, daß jene das Göttliche in das Irdische hinab-, diese das Irdische zu dem Göttlichen emporzieht, was er durch Beispiele erläutert. Dabei kennzeichnet er ebenso treffend den innigen Zusammenhang der Kunst und der Religion überhaupt, und zeigt, wie beide in welt- und religionsgeschichtlicher Entwicklung zusammen auftreten, und zwar sowohl im Heidenthum als im Christenthum. Dort, wo Tod und unversöhnlicher Schmerz herrschte, suchte die Kunst durch Formschönheit so zart und schonend als möglich an der Realität des schmerzerfüllten Lebens auf Erden vorbeizuführen (daher die lieblichen Bilder des Todes: Schlaf, Gruppe der Niobe, Laokoongruppe u. s. w.); im Christenthum, wo der unversöhnte Schmerz durch Christus in Freude und Versöhnung sich aufgelöst, ist es der Kunst vornehmlich um die Darstellung des Glaubensinhaltes zu thun; sie bebt daher vor den Schreckbildern des Todes nicht zurück, sondern weist in diesen zugleich symbolisch auf die Herrlichkeit des ewigen Lebens hin, das durch Christus aus der Verwesung erblühen wird. Daher kommt es auch, wie der Verf. sagt, daß die ältesten Darstellungen christlicher Kunst, wie wir sie namentlich in den römischen Katakomben finden, das eigentliche Bild noch nicht kennen, sondern statt dessen das Symbol eintreten lassen; selbst das Bild des Heilandes suchen wir vergebens; statt dessen finden wir sein Monogramm oder seine Vorbilder im A. T. Seit der Zeit Constantins, wo das Christenthum immer siegreicher in der Welt vordringt, tritt Symbol und Allegorie gegen das wirkliche Bild allmählich zurück; doch bewahrt sich die christliche Kunst noch immerhin einen gewissen symbolischen Charakter, entsprechend der Lehre, daß das jetzige Leben erst seine Vollendung im jenseitigen findet.

So sinnreich und treffend im Allgemeinen diese Ausführungen sind, so scheint uns doch das charakteristisch Unterscheidende zwischen antiker und christlicher Kunst zu wenig und zu einseitig hervorgehoben. In der Linderung des Schmerzes ist der Kunstzweck der antiken Welt bei weitem nicht erschöpft; noch viel mehr zeigt sich in derselben als Zweck die Versenkung des Geistes in die Natur: die Kunst hatte zum Ideal gewissermaßen die Fleischwerdung des Geistes. In der christlichen Welt handelt es sich aber in dieser Beziehung um das gerade Gegentheil, nämlich um die Vergeistigung des Materiellen, und in diesem Sinne hebt die christliche Kunst die Natur, wie der Verf. richtig sagt, immer mehr zum Geiste hinauf. Auch jetzt noch ist die Darstellung der menschlichen Gestalt für den Künstler die höchste Aufgabe; aber es ist der unter der Zucht des Geistes verklärte Leib, namentlich das Antlitz, auf welchem die Seele sich am klarsten abspiegelt. Daher kommt es auch, daß im Christenthum besonders jene Künste blühen, oder besser ausgedrückt, ihren eigentlichen Boden finden, welche dem Geiste zum Ausdruck dienen. In der Malerei hat es jenes Auge geöffnet, das an dem antiken Götterbilde verschlossen war, und dadurch das Leben der Seele bloß gelegt; in der Musik hat es die Gefühle des Herzens entfesselt und ihm den Weg gezeigt, auf dem es sich in der erhabensten Weise ergießen kann.

Bezüglich der Entwicklung der christlichen Kunst ist an den Ausführungen des Verf. manches auszusetzen. Wir verweisen auf das gründliche Werk des Grafen Desbassayns de Richemont über die römischen Katakomben [s. Lit.-Bl. 1869, 539], namentlich auf den dritten Abschnitt, wo dasselbe Thema viel einläßlicher und quellenmäßiger behandelt wird.

Der zweite Aufsatz: „Das christliche Rom auf und in den Trümmern des heidnischen und das heidnische im christlichen Rom" soll zeigen, daß nicht weniger antik-heidnische Ueberreste, als sich noch auf den öffentlichen Plätzen, in den Kirchen, Museen u. s. w. Roms vorfinden, auch in den innern christlich-kirchlichen Zuständen Italiens, namentlich Roms, sich aufweisen lassen. Hier macht der Verf. fast auf jeder Seite seiner Antipathie gegen den Katholicismus Luft; und ebenso einseitig wie als Theologe urtheilt er als Alterthumsforscher.

Die beiden folgenden Aufsätze über das römische Amphitheater und die römischen Katakomben verbinden wissenschaftliche Gründ-

lichkeit mit populärer Form. Indeß hätte der Verf. de Rossi's Forschungen ausgiebiger verwerthen können, zumal dieselben von Spencer Northcote, de Richemont und Gsell-Fels leicht zugänglich gemacht sind. — Heut zu Tage wird das Amphitheater, was der Verf. nicht erwähnt, gewöhnlich Colosseum genannt, nicht, wie man vielfach glaubt, wegen seiner colossalen Dimensionen, sondern von dem Colosseum Neronis, der mehr als 100 Fuß hohen Erz-Statue Nero's, welche Hadrian vor dem Gebäude aufrichten ließ. Uebrigens datirt dieser Name erst aus dem 8. Jahrhundert, wo man anfing, das römische Amphitheater als das achte Weltwunder zu betrachten (Beda). Der Verf. macht es wahrscheinlich, daß im Amphitheater wenigstens 107,000 Zuschauer Raum fanden.

Lehnen sich die bisher erwähnten Abhandlungen mehr an das classische Alterthum an, so führen uns die folgenden vier auf das Gebiet der altdeutschen Mythologie und Sage und zeigen uns das germanische Heidenthum in seiner Bedeutung für Glauben und Aberglauben im Christenthum. Die erste: „Der Drachenkampf und die militärischen Martyrer, namentlich am Rhein," führt uns recht klar und gründlich den großen Riesenkampf zwischen Christenthum und Heidenthum in den mythischen Fehden gegen die Drachen und in den militärischen Martyrern der alten Kirche vor Augen. Zwar hat schon Heber, Die vorkarolingischen Glaubenshelden, S. 267—362, dasselbe Thema und zwar noch ausführlicher behandelt; gleichwohl verdient H.'s Arbeit als eine selbständige und bündige Lob und Beachtung. Der Drache ist nach der h. Schrift das böse Princip; im A. T. wird er, wie Eusebius von Cäsarea sagt, als das Kampfthier bezeichnet, welches die Kirche Gottes durch die Tyrannei der Gottesleugner umringt und ängstigt; im N. T. führt geradezu der Teufel selbst diesen Namen. Der Verf. zeigt, daß der Drache auch im Heidenthum vielfach als das Princip des Verkehrten und dem Guten Hinderlichen gilt. Die Darstellung desselben in der christlichen Kunst datirt aber erst seit Constantin, der das Heidenthum zu stürzen suchte und, diesem Streben entsprechend, über seinem Bilde ein Kreuz, unter demselben einen von einem Geschosse durchbohrten Drachen anbringen ließ (*Eus.*, V. Const. 3, 3). Dieses Drachenbild ist denn für das ganze Mittelalter der Typus geworden, um den Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum und das Unterliegen des letztern zu versinnbilden. Gilt hiernach eigentlich Constantin als der erste und vornehmste Drachenbesieger, so konnte ihn die Kirche als solchen doch nicht verehren, da sein Leben zu viel Unchristliches enthält; dafür treten alsbald desto mehr christliche Helden ein. Als solche christliche Drachentödter, die in der Kirche sehr früh Verehrung fanden, zählt der Verf. auf: den Erzengel Michael, den h. Georg, ferner die Heidenbekehrer Fridolin, Gallus, Magnus u. s. w., die als missionirende Bischöfe oder Geistliche in bedeutenden Länderstrecken das Heidenthum ausgerottet und das Christenthum verbreitet haben. Vor allem aber rechnet er in diese Kategorie die zahlreichen militärischen Martyrer der alten Kirche, von denen viele den Namen „Victor" führen und deren meist in Sage und Legende gehüllte Geschichte unter diesem Gesichtspunkte neues und überraschendes Licht gewinnt. Auch spielt bei den meisten derselben der Drache eine Rolle, z. B. in der Legende des h. Victor von Marseille, von Mainz, von Worms (und Speier), von Genf, von Xanten u. s. w. Nach dem Chronisten Fredegar (c. 22) gehört der h. Victor von Genf zur thebäischen Legion, ist also mit dem von Worms, Speier und Xanten wahrscheinlich identisch, wenn auch einige Züge der Sage, die sich an seinen Namen knüpft, verschieden sind. Indem der Verf. das Geschichtliche der thebäischen Legion, wie es in neuerer Zeit durch verschiedene gründliche Untersuchungen festgestellt ist, kurz und bündig mittheilt, und die Entwicklung der Thebäer-Legende im Gebiete der deutschen Mythologie und Sagenkunde, namentlich in der Nibelungen- und Siegfriedsfrage, weiter verfolgt, gibt er zur Kenntniß dieser historisch wichtigen Legende einerseits werthvolle Beiträge und anderseits zeigt er, daß es sich in der großartigen Ausspinnung dieser Legende, die sich freilich lange nach dem ihr zu Grunde liegenden historischem Factum vollzogen haben mag, ebenfalls um nichts anderes handelt, als um die Verkörperung einer Idee, der Idee der Besiegung des Heidenthums durch das Christenthum, der Vernichtung der heidnischen Macht durch christliche Helden.

Der sechste Vortrag zeichnet uns das Bild eines der ältesten und gefeiertsten Glaubenszeugen in Gallien, des h. Martin von Tours. Die Schilderung selbst ist eine lichtvolle Reproduction der schönen Forschungen von Reinkens zur Geschichte dieses Heiligen, ohne jedoch seiner Erwähnung zu thun. St. Martin wird namentlich als Volksheiliger Deutschlands dargestellt, und demgemäß werden die verschiedenen Sagen, die sich an seinen Namen knüpfen, erklärt und mit einigen neuen, von Reinkens nicht erwähnten, vermehrt.

Die beiden folgenden Vorträge feiern den Sieg des Christenthums über das deutsche Heidenthum in der altgermanischen Volkspoesie, namentlich im Heliand. Der Verf. sucht dabei zu zeigen, daß sich auch nach Besiegung des Heidenthums noch viele Reste heidnischer Gebräuche im Christenthum erhalten haben und zum Theil bis auf die Gegenwart herab ihre Nachwirkungen äußern. Warum der Verf. auf diese Weise von seinem eigentlichen Thema abschweift, kann der Leser nach dem Gesagten unschwer errathen; es gibt ihm nämlich wieder Gelegenheit zu Angriffen auf die Institutionen der katholischen Kirche. Zwar schwört er noch nicht förmlich auf die Worte des Altmeisters der deutschen Mythologie, Jacob Grimm, der im Christenthum der ältesten Germanen den wahren Protestantismus im Keime erblickt; gleichwohl stellt er in dieser Beziehung manche unbegründete Behauptung auf. Womit beweist er z. B., „daß das christliche Weinachtsfest auf den 25. December verlegt worden sei, weil dieser Tag der der Neugeburt des Lichtes sei, um welche Zeit auch die Perser die Geburt des Sonnengottes Mithras, die Römer das Freudenfest der Saturnalien und die nordischen Germanen das Fest des Modranight oder den Kampf des Winters mit dem Sommer feierten"? Nach dem Verf. wird in der katholischen Kirche am Feste Johannes des Täufers St. Johanneswasser zum Baden und Waschen geweiht (!?), worin er einen Ueberrest aus dem Heidenthum erblickt, das in der Zeit der Sommersonnenwende viel Aberglauben trieb: offenbar eine grobe Unkenntniß oder Verzerrung des an diesem Tage in der alten Kirche gebräuchlichen Taufritus (vgl. Binterim, Denkw. I. Bd. 1. Th. S. 58). Auch der St. Peter- und Paulstag (29. Juni) soll noch an der verhängnißvollen Bedeutung dieser heidnischen Zeit Theil nehmen; zum Beweise dafür werden die in vielen Gegenden an diesem Tage gebräuchlichen Bittgänge der Katholiken durch die Felder und die Gebete derselben gegen Hagelschlag citirt; das beruhe „auf einer eigenthümlichen Vermischung des heidnischen Thor mit dem christlichen Petrus, auf welch letztern manche Sagen von ersterm übergingen".

Die beiden letzten Aufsätze (S. 276—356) behandeln die älteste Geschichte von Xanten und Kreuznach, besonders in kirchlicher Beziehung, und bringen das dürftige Quellenmaterial in ebenso ansprechender als gründlicher Weise zur Darstellung.

Alfter. Kessel.

Die jüdische Messiaslehre.

Messias Judaeorum, libris eorum paulo ante et paulo post Christum natum conscriptis illustratus. Edidit **Adolphus Hilgenfeld**. Leipzig, Fues 1869. LXXVI u. 492 S. 8. 3 Thlr. 20 Sgr.

יִסּוּרֵי הַמָּשִׁיחַ oder die **Leiden des Messias** in ihrer Uebereinstimmung mit der Lehre des Alten Testaments und den

Aussprüchen der Rabbinen in den Talmuden, Midraschim und andern alten rabbinischen Schriften. Dargestellt von Dr. **Aug. Wünsche**, cand. rev. min. u. ord. Mitgliede der D. M. G. zu Halle und Leipzig. Leipzig, Fues 1870. VIII u. 123 S. 8. 1 Thlr.

Der Psalter Salomo's, herausgegeben und erklärt von P. **Eduard Ephraem Geiger**, Dr. der Theol., Conventual des Benedictiner-Stiftes St. Stephan in Augsburg. Augsburg, J. Wolff 1871. VI u. 166 S. 8.

Die zwei ersten Schriften handeln zwar beide über die jüdische Messiaslehre, haben aber nichts mit einander gemein als das Unzutreffende des Titels. Die erste bietet eine kritische Einleitung zu einigen alttestamentlichen Apokryphen: Psalterium Salomo's, 4. Buch Esdras, Himmelfahrt des Moses, und im Anschlusse hieran die von neuem revidirten, mit sachlichen und kritischen Anmerkungen begleiteten Texte. Den bei weitem größten Raum (S. 35—433) nimmt die Esdras-Apokalypse für sich in Anspruch; wir erhalten sie in dem von Hilgenfeld restituirten griech. Texte, nach der lateinischen Uebersetzung (Vulgata) und nach dem syrischen, äthiopischen, arabischen, armenischen Texte (in lat. Uebertragung). Das (nur noch lateinisch erhaltene) Fragment aus der Himmelfahrt Moses wird in der von H. gleichfalls vorgenommenen Rückübersetzung ins Griechische mitgetheilt. Während so dieses Werk ein rein philologisch-kritisches ist, beschäftigt sich Wünsche dogmengeschichtlich mit einem bestimmten Punkte der jüdischen Messiaslehre, mit der Lehre von den sog. Leiden des Messias. H. legt drei alttestamentliche Apokryphen als Quellen der Messiaserwartung unter den Juden vor; W. benutzt, von der ältern Apokryphenliteratur völlig absehend, nur talmudisches und rabbinisches Material. So bewegen sich die beiden Bücher auch auf durchaus verschiedenem Gebiete. Nur das Unzutreffende des Titels haben sie gemein. Denn H. hat doch nicht alle kurz vor und nach Christus entstandenen jüdischen Schriftwerke mitgetheilt, welche zur Beleuchtung der Messiaserwartung nothwendig herbeizuziehen sind. W.'s Arbeit aber hätte eher den Titel haben müssen: der leidende Messias nach dem A. T. und den Rabbinen. Von dem, was die Juden die Schmerzen des Messias zu nennen pflegten, kommt in dem Buche nur weniges vor. Man verstand darunter die Geburtswehen, welche Welt und Menschheit in der messianischen Zeit durchzumachen hätten, um in den neuen, verklärten Zustand des messianischen Reiches einzugehen. Insofern diese Erwartung zuweilen mit der eines Messias, der selbst leidet, in Verbindung trat, wird sie auch von W. besprochen. Letztere hingegen ist das eigentliche Thema des Verf. Freilich hat er wohl mit Absicht zum Unterschiede von „Schmerzen" (חבלי) des Messias den Ausdruck „Leiden" (יסורין) gewählt.

Obgleich Hilgenfeld, wie bemerkt, keine dogmenhistorischen Untersuchungen anstellt, berührt er doch schon gleich in der Vorrede einen überaus wichtigen dogmengeschichtlichen Gegenstand, indem er Volkmars Behauptung als unrichtig zurückweist, die jüdische Messiaserwartung sei aus der christlichen erwachsen, die Juden hätten in der vorchristlichen Zeit eine solche gar nicht gehabt. Wie auf so vielen andern Gebieten, haben auch hier dogmatische Vorurtheile unrichtige Anschauungen geschaffen und ihren verwirrenden Einfluß selbst auf den Gang kritisch-historischer Untersuchungen ausgeübt. Rationalisten wie Orthodoxe sind auch hier diesem Erbübel der Menschen zum Opfer gefallen. Eine vorurtheilsfreie Untersuchung der damaligen jüdischen Literatur beweist die Existenz der Messiaserwartung in der vorchristlichen Zeit unwidersprechlich. H. theilt in der Einleitung seine deßfallsigen Forschungen über die Entstehung der genannten drei Apokryphen kurz, aber mit vollständiger Angabe der Literatur mit. Durchweg bleibt er bei den Resultaten seiner frühern Untersuchungen stehen, wenngleich denselben von vielen Seiten widersprochen worden war. Das Psalterium Salomo's läßt er hiernach um 48 v. Ch., die Esdras-Apokalypse nach der Schlacht bei Actium unter Herodes dem Großen, die Himmelfahrt Moses um 44. n. Ch., alle in griechischer Sprache, geschrieben sein. Am verfehltesten scheint uns die zweite Zeitangabe. Da indessen auch Ref. bei einer Kritik derselben nur wiederholen würde, was er früher bereits veröffentlichte, so wird man ihm wohl eine solche erlassen. Lieber will ich einige Behauptungen rectificiren, die ich früher bezüglich des letzten Buches aufgestellt habe, aber nach den seither gepflogenen Untersuchungen aufrecht zu halten mich nicht mehr im Stande sehe. Der Fürst, der den Priesterkönigen folgt und dem jüdischen Volke eine Behandlung zu Theil werden läßt, wie es sie nur in Aegypten erfahren hatte, ist nicht Aristobulus, wie ich (Judenthum S. 109) vermuthete, sondern Herodes der Große. Der mächtige König, der einen Theil des Tempels in Asche legt und viele Juden kreuzigen läßt, ist nicht Pompejus, sondern Quintilius Varus, der 4 v. Ch. nach dem Berichte des Josephus dies wirklich gethan hat. Für die Zeitbestimmung bezüglich der Abfassung des Buches sind diese Punkte freilich von keinem Belange. Für unrichtig halte ich auch H.'s Annahme, das Psalt. Salomo's und die Himmelf. Moses seien ursprünglich in griechischer Sprache geschrieben worden. Die Uebereinstimmung ersterer Schrift mit dem Buche der Weisheit in einzelnen Ausdrücken erklärt sich hinlänglich durch die alttestamentliche Diction beider Werke und läßt keineswegs auf ein Abhängigkeitsverhältniß zwischen ihnen schließen.

Was die Textesausgaben betrifft, so hebe ich als besonders verdienstlich hervor, daß H. das Psalt. Salomo's, welches in einem sehr verwahrlosten Zustande nach nur Einer Handschrift vorlag, auf Grund einer sorgfältigen Collation eines zweiten (Wiener) Codex aus dem 10. oder 11. Jahrh. von neuem revidirt hat. Die alte lateinische Uebersetzung der Esdras-Apokalypse gab Volkmar (Handb. der Einl. in die Apokr. 2. Abth. Tübingen 1863) nach Sabatiers Collation des Cod. Sangermanensis und nach seiner eigenen Vergleichung einer Züricher Handschrift heraus. Nach einer neuen Collation, welche H. durch Zotenberg in Paris und durch Fritzsche in Zürich anstellen ließ, sollen diese Arbeiten mangelhaft sein. Außer diesen neuen Collationen benutzte H. noch eine jüngere Dresdener Handschrift und ein Fragment aus einem Jenaer Codex, um so die erste kritisch zuverlässige Herstellung des lat. Textes zu unternehmen. Die arab. Uebersetzung hat Ewald veröffentlicht. Die lat. Uebertragung derselben, welche H. mittheilt, ist aus Ockley's englischer Uebersetzung des arab. Textes angefertigt, wenn auch unter Leitung eines Orientalisten. Einfacher und zuverlässiger hätte H. den arab. Text durch einen Arabisten direct ins Lateinische übertragen lassen. Die äthiopische Uebersetzung bietet H. in der nach neuern Collationen, namentlich den Dillmann'schen, revidirten lat. Uebertragung des Engländers Laurence, der zuerst den ganzen äthiopischen Text (lat.) veröffentlichte. Petermann übersetzte auf Ersuchen H.'s den von den Mechitaristen in Venedig zuerst publicirten armenischen Text mit neuer Benutzung von vier stark abweichenden Handschriften ins Lateinische. Den syrischen Text gibt das vorliegende Werk wesentlich nach der von A. Ceriani (Monum. sacra et prof. t. 1. f. 2. Mailand 1866) zuerst publicirten lat. Uebersetzung, welcher derselbe verdienstvolle Gelehrte bald nachher auch den Abdruck der syrischen Handschrift selbst folgen ließ. Diesen mit großer Sorgfalt edirten Uebersetzungen, unter denen er die lateinische für die beste erklärt, schließt der Herausgeber seine eigene griech. Uebersetzung an, welche eine möglichst genaue Herstellung des Originaltextes sein soll, der bis auf wenige Fragmente verschwunden ist. — Die Himmelfahrt des Moses wurde zuerst 1861 von Ceriani (l. c. t. 1. f. 1.) publicirt, dann mit Verbesserungsvorschlägen von Hilgenfeld (Nov. Test. extra canon. recept. f. 1. Leipzig 1866) und wiederholt von Andern herausgegeben. Statt des lat. Textes, in dem allein das Fragment noch existirt, bietet H. hier eine griech. Uebersetzung, welche wieder

eine Herstellung des Orginales sein soll. Mit dieser Uebersetzung verbindet er einige griech. Fragmente, die zum Theil nur nach seiner bloßen Vermuthung dem Apokryphum angehören.

Wünsche's Schrift zerfällt in zwei Theile. Zuerst sucht er nachzuweisen, daß die Lehre von einem leidenden Messias im Alten Testamente begründet sei. Diesen Beweis erbringt er aus der typischen Bedeutung der rituellen Opfer und aus den messianischen Weissagungen, namentlich denen in den Psalmen, bei Isaias, Zacharias und Daniel. Seiner Erklärung dieser Prophetieen fügt er die entsprechenden Stellen aus spätern rabbinischen Schriften bei, um zu zeigen, daß auch die jüdischen Theologen sie vom leidenden Messias verstanden hätten. Im zweiten Theile folgt sodann eine ausführliche Darlegung der rabbinischen Lehre über diesen Gegenstand gleichfalls in der Form, daß die Stellen im Originale und in der deutschen Uebersetzung mitgetheilt werden. Im ersten Theile hat der Verf. manches ausführt, was nicht strenge zur Sache gehörte, zumal die Idee der Versöhnung noch nicht die des Leidens involvirt. An sich wäre eine Versöhnung oder Mittlerschaft denkbar, welche bloß in der Fürbitte bestände. Auch ist es zu weit gegangen, wenn W. z. B. im Protevangelium schon Andeutungen eines leidenden Messias findet. Ueberhaupt hätte er den Begriff eines solchen schärfer begrenzen müssen. In diesem Falle würde die ganze Exposition an Uebersichtlichkeit und Kürze gewonnen haben; auch aus dem Grunde noch, weil, auf den richtigen Umfang zurückgeführt, die Lehre von einem leidenden Messias dem A. T. kaum abgesprochen werden kann. Eine kurze Darlegung hätte dann schon genügt. Dagegen leidet der zweite Theil an wesentlichen Mängeln. Hier hat der Verf. des Guten zu wenig gethan. Nicht als ob er es an Fleiß oder Sorgfalt bei der Sammlung des rabbinischen Materials hätte fehlen lassen. Er hat sich vielmehr das unbestreitbare Verdienst erworben, mit mehr als gewöhnlicher Kenntniß der einschlägigen Literatur und vollständiger, als es bis jetzt geschah, aus den spätjüdischen Schriften die Lehre vom leidenden Messias eruirt zu haben. Aber die Mängel, die sich hier ergeben, beruhen auf der Verkennung eines Principes und auf dem fast unerklärlichen Uebergehen der alttestamentlichen Apokryphen. Letzteres mag freilich, zum Theil wenigstens, wieder in ersterm begründet sein. Der Verf. bedient sich des Buches Sohar und sonstiger mittelalterlicher Schriften, um zu beweisen, daß die Synagoge an der Lehre vom leidenden Messias stets festgehalten habe. Die ältesten Zeugnisse dieser Lehre findet er in der Gemara von Babylon. Er hat dabei nicht beachtet, daß die spätjüdische Theologie augenscheinlich unter dem Einfluß der christlichen gestanden hat, wie namentlich auch der Sohar beweist. Zur Ermittlung einer altjüdischen Doctrin sind darum die rabbinischen Schriften des Mittelalters durchaus unbrauchbar. Das reiche, an sich sehr werthvolle und interessante Material, welches W. aus dieser Literatur gesammelt hat, beweist nur, was die gelehrten Juden des 13. und der folgenden Jahrhunderte, nicht, was „die alte Synagoge" über den leidenden Messias dachte. Nur der Talmud konnte verwendet werden, insofern er wesentlich aus ältern Traditionen compilirt ward. Aber auch dieser bot nur eine schwankende Grundlage, weil sich nicht leicht entscheiden läßt, welches die unveränderten ältern, und welches die jüngern Elemente in der talmudischen Ueberlieferung sind. Außer diesem zweifelhaften Stoffe gab es noch einen zuverlässig ältern, der unbedingt hätte ausgebeutet werden müssen, der in den alttestamentlichen Apokryphen vorliegende. Im 4. Buch Esdras wird ausdrücklich von einem sterbenden Messias gesprochen. Aber bei einem Zurückgehen auf diese Schriften würde der Verf. auch erkannt haben, daß die These, welche er vertheidigen wollte, unhaltbar sei. Pseudo-Esdras steht mit jener Lehre in der alten jüdischen Literatur ganz vereinzelt da. Freilich ist dem Verf. nicht entgangen, daß die Rabbinen manchmal die Hauptstelle über den fraglichen Gegenstand, Is. 52 und 53, wo vom leidenden Knechte Jehova's gehandelt wird, umdeuten und die Weissagungen über Leiden und Niedrigkeit nicht auf den Messias beziehen. Er erkennt gleichfalls an, daß dies in auffälliger und absichtlicher Weise im Targum des Jonathan geschehe, welches ohne Bedenken zur Ermittlung der ältern jüdischen Anschauungen verwendet werden muß. Bezüglich dieses die Zeit Christi nahe berührenden, wichtigen Werkes, welches gleichsam officiell die religiösen Ideen damaliger Zeit zum Ausdruck brachte, tröstet W. sich damit, daß das Targum den Messias doch als Erlöser und Fürbitter betrachte. Das ist freilich richtig; aber wenn der Targumist sich nun gleichwohl Mühe gibt, die vom Leiden handelnden Stellen umzudeuten, so zeigt dies doch gerade, wie sehr den Juden damaliger Zeit die Annahme eines leidenden Messias widerstrebte. Daß in der Zeit Christi die jüdische Erwartung keineswegs einen solchen im Auge hatte, scheint den Verf. selbst zu beunruhigen. Denn er äußert (S. V) etwas schüchtern, daß damals diese Vorstellung „nicht verschwunden, sondern noch in vielen Gemüthern lebendig" gewesen sei. Er verweist dafür auf Luk. 2, 34 f., wo Simeon von dem Messias als dem Zeichen redet, dem widersprochen werden solle, und auf Joh. 1, 29, wo der Täufer den Heiland das Lamm Gottes nennt. Aber Beide redeten in prophetischem Geiste und können darum nicht ohne weiteres als Zeugen der damaligen jüdischen Erwartung betrachtet werden. Dagegen zeigen die Evangelien allenthalben, daß die Juden damals den Begriff eines gedemüthigten, leidenden Messias nicht zu fassen vermochten. So nur erklärt es sich, warum der Heiland so spät erst seinen Jüngern von seinem bevorstehenden Leiden sprach, und trotz wiederholter Erinnerung daran von ihnen nicht verstanden wurde, warum Petrus suchte, ihn von diesem Gedanken abzubringen (Matth. 16, 21 ff.), und warum nach seinem Tode einige seiner Jünger in ihrer Erwartung sich getäuscht glaubten (Luk. 24, 19 ff.). Gerade diesen Irrthum bezeichnet ja auch Paulus (1 Kor. 1, 23) als den Grund, weshalb den Juden die christliche Lehre ein Aergerniß sei. Auch die Erwartung eines doppelten Messias, eines Ben Joseph und eines Ben David, hätte den Verf. über den wahren Sachverhalt aufklären können. Er behandelt sie ausführlich in einem Anhange (S. 109—121), ohne indeß aus ihrer Existenz den richtigen Schluß zu ziehen. Wie wäre man zu dieser seltsamen Annahme gekommen, wenn nicht durch den Gedanken, daß der mächtige Messias-König, der Sohn Davids, nicht gedemüthigt werden könne, der leidende Messias also ein anderer sein müsse? Man erfand also lieber einen zweiten Messias, als daß man den wahren, auch nur vorübergehend, als leidend oder gar sterbend sich vorstellen mochte. Lehrreich ist es auch, daß diese so mißlungene Schöpfung erst dem 2. christlichen Jahrhundert angehört. Pseudo-Esdras spricht zuerst (am Ende des 1. Jahrh.) unter christlichem Einfluß von einem leidenden und sterbenden Messias. Sobald diese Idee sich unter den Juden verallgemeinert, sucht man den Widerspruch zwischen ihr und der frühern Erwartung eines stets mit Herrlichkeit umgebenen Messias auszugleichen durch Erfindung eines Doppelgängers, des Ben Joseph. Wie allmählich das jüdische Widerstreben gegen die offenbarungsmäßige Wahrheit dem Einflusse des Christenthums erlag, zeigt das gleichzeitige Zeugniß des Martyrers Justinus. Der Jude Trypho erwidert ihm (Dialog. c. 89 sq.), auf Grund des A. T. bekenne auch er sich zur Annahme eines leidenden Messias; aber daß der Messias des schmachvollen Todes am Kreuze gestorben sein solle, das sei für ihn unfaßbar.

Hiernach hätte W. sagen müssen: Im A. T. wird der Messias auch als leidend vorausverkündet; indessen klammerte sich das jüdische Nationalbewußtsein in Folge politischer Bedrängniß so sehr an die eine Seite der messianischen Erwartung, die der Herrlichkeit des Messias, an, daß das andere, entgegengesetzte Moment darüber fast völlig in Vergessenheit gerieth. Erst unter

dem Einfluß des Christenthums und durch die Vernichtung ihrer politischen Bedeutung zu einer reinern, religiös-theologischen Auffassung der Messiaslehre zurückgeführt, fingen die Juden wieder an, wenn auch vielfach in entstellender Weise, an einen leidenden Messias zu denken. Im Mittelalter erscheint, wenigstens in der Literatur, das alte, von irdischem Sinne eingegebene Vorurtheil gegen einen solchen vollständig überwunden. Letzteres ausführlich gezeigt zu haben, bleibt das unbestreitbare Verdienst des Verf.

Das oben an dritter Stelle verzeichnete Buch über das Psalterium Salomo's ist die ausführliche und fleißig gearbeitete Inaugural-Dissertation eines Augsburger Benedictiners. In derselben ist die eben besprochene Hilgenfeld'sche Ausgabe dieses Apokryphs bereits benutzt. Einer Einleitung, in welcher der Verf. richtig die Entstehung der Psalmen nach dem Tode des Pompejus ansetzt, sich für die Annahme hebräischer Abfassung ausspricht, die griechische Uebersetzung wegen der Benutzung Theodotions und Aquila's ins 3. Jahrh. n. Ch. verlegt und endlich die Literatur über das Büchlein genau und vollständig mittheilt, läßt er den Text selbst mit einer deutschen Uebersetzung, dann textkritische Noten zur Rechtfertigung der von ihm gewählten Varianten und schließlich einen ausführlichen Commentar zu den Psalmen folgen. Letzterer zeichnet sich namentlich durch die genauen sprachlichen Erörterungen aus, denen durch Rückübersetzung ins Hebräische und durch Vergleichung mit alttestamentlichen Stellen die nöthige Festigkeit gegeben wird. Neben dem sprachlichen und historischen Moment tritt in dem Commentare das theologische etwas in den Hintergrund. Eine sorgfältigere Beachtung desselben hätte den Verf. vor dem Mißverständnisse bewahrt, als ob ich (Judenth. S. 290) *πνεῦμα ἅγιον* (17, 42) halb als Personification genommen hätte. Ich verwies nur auf diese Stelle als auf die erste mir bekannte, an welcher dieser Ausdruck sich finde, und schloß hieraus bloß allgemein, daß man also damals im Unterschiede von der alttestamentlichen Ausdrucks- und Auffassungsweise wohl bereits angefangen habe, mit dem Ausdrucke auch die Auffassung in diesem Punkte concreter zu bestimmen. Auch ist es nicht richtig, daß der Verfasser des Psalmbuches in einseitig jüdischer Weise vom Messias nur ein irdisches Königthum erwarte. Freilich wird das Messiasreich zunächst nach der irdischen Seite von ihm geschildert, aber doch in einer Weise, daß der richtige alttestamentliche Gedanke überall durchschimmert, der sich weit über die einseitige Volksidee von der äußern messianischen Herrlichkeit erhebt. — Als eine sehr bemerkenswerthe neue Entdeckung Geigers ist zu erwähnen, daß er im 4. und 5. Cap. des Buches Baruch das Urbild von Ps. 11 wiedergefunden hat. Bis auf den Ausdruck ist in der That hier besonders das 5. Capitel nachgebildet, so daß die Bekanntschaft des Psalmisten mit dem Buche Baruch nicht dem leisesten Zweifel unterliegt. Aber etwas vorschnell schließt G. hieraus, daß den vorchristlichen Juden ein hebräisches Buch Baruch bekannt gewesen sei. So richtig, wie er S. 163 behauptet, aus einer Benutzung der Sibyllinischen Bücher bei 17, 50 f. würde noch nicht die griechische Abfassung der Psalmen folgen, ebenso richtig kann man gegen jenen Schluß einwenden, auch in einer hebräischen Schrift hätte ein in hebraisirendem Griechisch verfaßtes Buch benutzt werden können. Freilich ist das nicht das Wahrscheinlichere [1]).

Bonn. Langen.

1) Ueber das Buch von Hilgenfeld vgl. Recensionen von Ewald in den Gött. Gel. Anz. 1870, 12. St. und von Wieseler im Allg. Lit. Anz. 1870, März; ferner: Wieseler, das 4. Buch Esra nach Inhalt und Alter untersucht, in den St. und Kr. 1870, 2. H. R.

Die Unsterblichkeit.

Die Unsterblichkeitsidee im Glauben und in der Philosophie der Völker, von Dr. **Leonhard Schneider.** Regensburg, Coppenrath 1870. X u. 989 S. 2 Thlr. 24 Sgr.

Mit Recht bemerkt der Verf. im Vorwort zu diesem 1000 Seiten starken Buche: „Von allen Fragen, die auf dem Gebiete der Seelenkunde aufgeworfen worden sind, hat keine mehr die Forscher beschäftigt, ja die Menschheit bewegt, als die über das Ewige der Seele." Darum ist es auch nicht zu verwundern, daß hierüber ein kaum zu bewältigender historischer Stoff vorliegt, besonders wenn man nicht bloß die geistvollen Untersuchungen wahrhaft großer Denker und die Resultate wirklich epochemachender Systeme, sondern auch die verschiedenen, Wahres und Falsches in mythologischer Form vermengenden Arten heidnischen Volksglaubens und außerdem noch die theils völlig unbegründeten, theils mehr oder weniger grundlosen Träumereien, Meinungen, Hypothesen und Phrasen gewisser soi-disant Philosophen zum Gegenstande der Darstellung machen will. In dieser Hinsicht hat, wie es scheint, der Verf. in dem wohlgemeinten Bestreben nach extensiver Vollständigkeit des Guten fast zu viel gethan. Jedenfalls hätte er bei sorgfältigerer Aussonderung des Oberflächlichen von dem Gediegenen, des Ueberflüssigen von dem Zweckdienlichen, der Spreu von dem Waizen, den Umfang seines Buches auf die Hälfte reduciren können und hätte dadurch demselben gewiß auch einen größern Leserkreis verschafft. Zudem scheint der Mangel eines festen und sichern philosophischen Standpunktes den Verf. einem gewissen Eklekticismus in die Arme geführt zu haben, der ihn hinderte, die Ueberfülle des von ihm herbeigezogenen Stoffes hinreichend zu beherrschen und kritisch zu sichten. Uebrigens muß man dem Sammlerfleiße des Verf. und seinem umfassenden gründlichen Studium der einschlägigen Literatur alle Ehre widerfahren lassen und die Mängel seiner Arbeit großentheils der Schwierigkeit der Aufgabe zuschreiben, die er sich gestellt hat.

Das ganze Buch zerfällt in drei Theile, von denen der erste (S. 1—232) die Einleitung enthält, der zweite (S. 235—504) die Unsterblichkeitsidee bei den nichtchristlichen Völkern, und der dritte (S. 507—989) im Christenthum behandelt.

I. Im ersten Abschnitt der Einleitung wird zunächst über Ursprung und Wesen des Menschengeschlechts gesprochen. Wenn der Verf. seine Bemerkungen über die Darwin'sche Hypothese und ihre Anwendung auf den Menschen mit den Worten schließt: „Uns ist die unmittelbare Schöpfung der ersten Menschen gegenüber den angeführten Hypothesen eine unumstößliche Offenbarungsthatsache", so verzichtet er damit, wenigstens hier, auf eine *wissenschaftliche* Lösung. Sodann werden (S. 20—40) der Materialismus, Naturalismus und Pantheismus beleuchtet und, um den innern Widerspruch in diesen Systemen aufzudecken, manche Bemerkungen des Verf. und anderer Gegner derselben zusammengestellt, die zwar theils sehr treffend sind, theils aber auch nicht, und die auch unter sich nicht durchaus harmoniren. So klingt es z. B. ganz sonderbar, wenn der Verf. einerseits mit Fichte übereinzustimmen scheint, wenn dieser sagt: der Materialismus habe gewissermassen einige Berechtigung gegenüber dem Dualismus, denn der Materialismus sei wesentlich monistisch (S. 20), anderseits aber gleich darauf (S. 22), und zwar mit Recht, behauptet, der strenge Materialismus sei absolute Atomistik, und darum ein Unsinn, weil es ein Unsinn sei, den Atomen, denen als begrenzten Wesen keine Absolutheit der Qualität zukommen könne, doch Absolutheit der Existenz zuzuschreiben; eine unendliche und unbestimmte allgemeine Materie aber könne man nicht annehmen, denn eine solche sei keine Materie mehr.

Im 2. Abschnitt sucht der Verf. zuerst durch eine Vergleichung des menschlichen und des thierischen Organismus den fundamentalen Unterschied des Menschen vom Thiere auch physiologisch nachzuweisen und findet in der ganz eigenthümlichen Construction des

menschlichen Gehirns die physiologische Basis des Bewußtseins. Durch diese Basis ist aber offenbar das Bewußtsein selbst und der Geist, in welchem doch der Grund der Unsterblichkeit liegen soll, noch lange nicht erklärt, und die Physiologie kann daher auch keinerlei Beitrag liefern zu dem Beweise für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Der Verf. sieht sich daher auch genöthigt, noch näher auf das Verhältniß von Geist und Körper einzugehen. Aber von dem Standpunkt der Empirie aus, den der Verf. hier als den allein richtigen (S. 51) bezeichnet, läßt sich hierüber natürlich nichts ausmachen; denn der unwidersprechlichen Thatsache, daß die Entwicklung der Seele von der Entwicklung der leiblichen Organe abhänge, steht immer die ebenso gewisse Thatsache gegenüber, daß der Leib durch die Seele bedingt ist. Soll nun aus dieser wechselseitigen Abhängigkeit nicht folgen, daß beide nicht mit einander stehen und fallen, so müßte man aus der Natur der Seele nachweisen, daß zwar der Leib für sich nicht bestehen könne ohne die Seele, wohl aber die Seele ohne den Leib, und daß also die Abhängigkeit der Seele vom Leibe nur eine relative, die des Leibes aber von der Seele eine absolute sei. Die vom Verf. aus verschiedenen Autoren, wie Gumposch, Stägmann, Sengler und Fichte ausgezogenen Bemerkungen über „Wesen und Ursprung der Seele" sind aber keineswegs geeignet, uns hierüber zur Klarheit zu verhelfen. Der Verf. selbst huldigt, wie es scheint, der Ansicht, welche die einzelnen Menschenseelen bei der Zeugung des Leibes immer aufs neue von Gott geschaffen werden läßt. Weil Fichte das eine „willkürliche Annahme" nennt und sich für eine gewisse Präexistenz der Seelen entscheidet, wird auch die Präexistenzlehre ins Auge gefaßt und nach der Fassung von Gumposch dargelegt, aber wenigstens die persönliche Präexistenz der menschlichen Seelen in Abrede gestellt. Hierauf wird der „im Alterthum noch wenig entwickelte" Begriff der Persönlichkeit, „auf den es bei den Beweisen für die Unsterblichkeit vor allem ankommt," festgestellt und die Thatsache des Bewußtseins überhaupt, wie des Selbstbewußtseins insbesondere untersucht, ohne daß jedoch auf die nothwendigen metaphysischen Voraussetzungen desselben erschöpfend eingegangen würde. Daran schließen sich dann Reflexionen über die Zustände des, zwar nicht aufgehobenen — denn aufgehoben wird es eigentlich nie —, aber „gebundenen" Bewußtseins, wie Irrsinn, Schlaf und Traum, sowie über den Zustand des Hellsehens, der offenbar einen Beweis für die Unabhängigkeit des Wahrnehmungsvermögens von den äußern Sinnesorganen enthalte. Endlich folgt noch ein Paragraph über Geistererscheinungen.

Wozu die am Anfange des 2. Capitels dieses Abschnitts gegebene, zwei Seiten lange Mittheilung einer poetischen Schilderung des Menschenlebens von J. Görres dienen soll, ist nicht abzusehen. Desgleichen ist auch der lange Paragraph (S. 104—132), der von den Sinnbildern des Todes und der Unsterblichkeit, der Todes- und Grabesweihe, den Pforten des Lebens und des Todes, und den Todtenorakeln (Nekromantie) handelt, obwohl er manches Interessante enthält, ziemlich überflüssig; denn alle diese Dinge können ebenso sehr als Beleg für den Aberglauben der Völker als für ihren Glauben an die Unsterblichkeit angeführt werden. Hierauf wird der Begriff des Todes bestimmt und „nach dem dualistischen Systeme der Kirche und des Christenthums, nach welchem der Mensch aus Leib und Seele als wesentlich verschiedenen Theilen besteht," der Tod definirt als „Auflösung der Verknüpfung des Leibes und der Seele zu einem Individuum," mit Verwerfung sowohl der Ansicht Richters, der „überzeugt" ist, der Tod sei „eine Vollendung (!) und Auflösung des ganzen Individuums", als auch der von Schelling ausgesprochenen Meinung, „nicht der Mensch dem Theile nach, sondern der ganze Mensch dauere fort." Als die Ursache des Todes wird (mit Berufung auf die h. Schrift und Mittheilung einer 3 Seiten langen Schilderung der Entstehung des Bösen zuerst im Geisterreich und dann in der Menschheit aus Görres' Mystik) die Sünde angegeben. Auch die den Tod begleitenden, auf das Jenseits hindeutenden Erscheinungen werden besprochen und „die Verwandtschaft des animalischen Magnetismus mit dem Tode" hervorgehoben, endlich aber der Tod auch vom ethischen Standpunkt aus betrachtet, und aus Lauvergne's Buche — die letzten Stunden — Schilderungen mitgetheilt über den Tod des Trunkenbolds, des Lüstlings, des Spielers, des Geizhalses, des Selbstmörders, des Gerechten, wie des Atheisten, Materialisten und Pantheisten.

Der 3. Abschnitt handelt im ersten Capitel von der Unsterblichkeitsidee im Allgemeinen, wobei der Verf. erklärt, daß es sich nicht handle um die Unsterblichkeit des Andenkens und der Nachwirkungen menschlicher Thaten auf der Erde, von welcher z. B. Herder und Göthe in zwei Gedichten, die mitgetheilt werden, reden, auch nicht um die Fortdauer der Seele als Theil der Weltseele im pantheistischen, oder als Atom im materialistischen Sinne, sondern um die persönliche, die Continuität des Bewußtseins involvirende Unsterblichkeit. Was ferner den Ursprung der Unsterblichkeitsidee betrifft, so zeigt der Verf., daß dieselbe keineswegs bloß auf positiver Offenbarung beruhe, sondern eine der menschlichen Natur selbst inwohnende, angeborene, wenn auch mehr oder weniger verdunkelte und erst durch tieferes Nachdenken zu größerer Klarheit zu erhebende Idee sei und in der ebenfalls angeborenen Gottesidee ihren Grund habe, woher es denn auch komme, daß je nach der verschiedenen (anthropopathischen, supranaturalistischen, pantheistischen und idealistischen) Fassung des Gottesbegriffes auch die Unsterblichkeitsidee verschiedene Modificationen angenommen habe. Aber nicht bloß ihre Beziehung zur Gottesidee und zur Religion, sondern auch zur Ethik wird hervorgehoben und mit Bekämpfung derer, die die Unabhängigkeit der Moral von dem Unsterblichkeitsglauben behaupten, die Unsterblichkeitsidee als ein culturhistorisches Moment bezeichnet. Im 2. Capitel dieses Abschnittes endlich geht der Verf. zu den Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele und zur Kritik derselben über, indem er zuerst erklärt, daß es überhaupt verschiedene Arten von Beweisen (mathematische, theoretische, praktische und historische) gebe; einen streng philosophischen Beweis scheint der Verf. für die Ideen überhaupt nicht zu kennen, wie er denn auch über die Art der Entstehung der Ideen in unserm Geiste keineswegs mit sich im Reinen ist. Besonders bemerkenswerth aber ist es, wenn der Verf. noch besonders bemerken zu müssen glaubt (S. 194), „daß wir lediglich den Beweis dafür zu führen versuchen, daß die Seele ihrer Natur gemäß nach dem Tode fortdauern kann, nicht aber dafür, daß sie fortdauern muß; denn der Seele als endlichem Wesen kommt die Unsterblichkeit nicht aus sich selbst zu." Glücklicherweise ist es gar nicht wahr, daß der Verf. bloß diese Möglichkeit zu beweisen sucht. Daraus, daß die Seele in einer Hinsicht endlich ist, folgt auch keineswegs, daß sie nicht in anderer Hinsicht unendlich sein kann; vielmehr muß sie, um auch nur unsterblich sein zu können, in gewisser Beziehung (potentialiter) unendlich sein; und sie ist nur darum nicht durch sich selbst unsterblich, weil sie auch nicht durch sich selbst ist. Warum sollte aber, wenn sie überhaupt einmal ist, die wirkliche Unsterblichkeit ihr nicht von Natur aus zukommen können, und sie insofern unsterblich sein müssen? Wäre das nicht, so wäre ein Beweis für ihre Unsterblichkeit überhaupt gar nicht möglich. Daß nun aber ein vollkommen befriedigender Beweis hiefür im Grunde nur Einer sein und nur im Zusammenhange eines ganzen philosophischen Systems geführt werden könne, wie Schelling hervorhebt, scheint der Verf. zwar zugestehen zu wollen, hält es aber doch für seinem Zwecke entsprechend, die üblichen Beweise für die Unsterblichkeit aufzuführen. Er thut es in folgender Ordnung: theologischer Beweis, logischer Beweis (von Göschel, aus dem Begriff der Fortdauer, den die Seele denkt, und als denkendes Wesen denken muß), metaphysisch-psychologische

Beweise (aus der Einfachheit und dem Selbstbewußtsein der Seele wie aus der angeborenen Idee oder Ahnung der Unsterblichkeit), teleologische Beweise (aus der Perfectibilität des Menschen, die hienieden nie ihr Ziel erreicht), moralische Beweise, kosmologischer und historischer Beweis. In der Kritik der Beweise wird der theologische und logische als auf unerwiesenen Voraussetzungen beruhend abgelehnt, dem aus der Continuirlichkeit des Selbstbewußtseins hingegen großes Gewicht zugeschrieben, und als der stichhaltigste der Beweis aus dem thatsächlich im Menschen vorhandenen, nie wegzudemonstrirenden Unsterblichkeitsbewußtsein erklärt, was wir so lange nicht zugeben können, als nicht strenge bewiesen ist, daß dieses Unsterblichkeitsbewußtsein, gesetzt auch es wäre angeboren, nicht selbst auf einer gleichfalls angeborenen Täuschung beruhe, die ja ebenso gut möglich zu sein scheint als eine angeborene Sünde. Wenn nun ferner der Verf. selbst dem teleologischen Beweise nur relative Gewißheit zuschreibt, und den kosmologischen, als einen Beweis durch Analogie, als minder beweiskräftig erklärt, der praktische aber nur praktischen Werth hat, speculativ hingegen nicht bindend ist, und der historische nur die Thatsache des allgemein verbreiteten Glaubens an die Unsterblichkeit beweist: welcher von den angeführten Beweisen bleibt dann noch bestehen? In der That verzichtet der Verf. auch zuletzt auf einen eigentlichen Beweis und hält nur noch an dem unleugbar in uns vorhandenen Bewußtsein von der Unsterblichkeit fest. Das ist nun freilich der feste Punkt, an dem der Hebel angesetzt werden müßte, um einen vollständigen Beweis herzustellen; aber die Berufung auf die bloße Thatsache des Bewußtseins genügt nicht. Man müßte zurückgehen bis auf die letzten nothwendigen Voraussetzungen des Selbstbewußtseins, um die Möglichkeit des Selbstbewußtseins selbst zu begreifen. Dann würde man erkennen, daß das Selbstbewußtsein wesentlich auf Freiheit beruht und, wie die Persönlichkeit, die eigene That, ein Sichselbstsetzen der Seele als Geist ist, wodurch sie erst wahrhaft substanzielle und darum unzerstörbare Existenz gewinnt. Insofern hat der Geist des Menschen allerdings den Grund seiner Existenz (als Geist) in sich selbst, darum ist auch für ihn die Zeit überhaupt nicht das Maß seiner Dauer, und kann auch sein Selbstbewußtsein von keiner zeitlichen Veränderung berührt und alterirt werden. Daher kommt auch das ihm selbst wesentlich immanente, unverwüstliche Bewußtsein seiner Unsterblichkeit.

II. Der zweite Theil handelt von der Unsterblichkeitsidee bei den nichtchristlichen Völkern. Mit Anknüpfung an den historischen Gegensatz von Orient und Occident, in welch letzterm allein eine selbständige Philosophie dem Volksglauben gegenübertrat und daher auch die Unsterblichkeitsidee eine philosophische Behandlung erfuhr, werden im ersten Abschnitt zuerst die Anschauungen der ältesten orientalischen Culturvölker (Chinesen, Inder, Perser Aegypter, Hebräer) und dann des alten Hellas und Rom dargestellt, hierauf im zweiten Abschnitt die Gallier und Celten, die Germanen und die Naturvölker aller fünf Welttheile, und endlich im dritten der Muhammedanismus abgehandelt: eine Anordnung, die als ganz sachgemäß nur zu loben ist.

Bei der Betrachtung von Hellas und Rom stellt der Verf. den Volksglauben und die Philosophie getrennt dar. Was den griechischen Volksglauben betrifft, so werden zuerst die ältesten Vorstellungen vom Hades, wie sie bei Homer ausgedrückt sind, und dann die später erst auftauchenden Götter der Unterwelt und ihr Cultus im Allgemeinen dargestellt. Die räthselhafte Gestalt der Hekate, Demeter und die eleusinischen Mysterien und der Dionysos-Cult werden besonders hervorgehoben und besprochen. Als Inhalt der Mysterien werden zwei Hauptpunkte angegeben: 1) der Glaube an die Einheit der Götterwelt, 2) der Unsterblichkeitsglaube, letzterer jedoch nicht in dogmatischer, sondern in mythischer Form. Hierauf folgt eine Darstellung des Heroendienstes und der Todtenfeste, und endlich noch eine Zusammenstellung verschiedener, das Leben nach dem Tode betreffender Aussprüche von griechischen Geschichtschreibern und Dichtern.

In der vorsokratischen Philosophie findet der Verf. die Unsterblichkeitsidee wenig berücksichtigt; „wo sie sich aber zeigt (wie z. B. bei den Pythagoräern), erscheint sie den betreffenden Systemen gemäß in materialistischem, materialistisch-pantheistischem und idealistisch-pantheistischem Gewande,“ was der Verf. im Einzelnen nachzuweisen sucht. Von Sokrates dagegen sagt er, „es habe sich in ihm das Bewußtsein der Unsterblichkeit am deutlichsten im Alterthum manifestirt.“ Wenn bezüglich des platonischen Versuchs einer wissenschaftlichen Begründung der Unsterblichkeitslehre der Verf. bemerkt, die Prämissen hiezu seien in der platonischen Gotteslehre nicht zu finden, „weil Plato Gott nicht als persönliches Wesen aufgefaßt habe,“ so können wir ihm nicht ganz beistimmen. Wenigstens ist der Ausdruck „das Seiende“ kein Beweis dafür. Allerdings ist bei Plato der Persönlichkeitsbegriff keineswegs entwickelt; aber eben deswegen kann er Gott auch nicht als unpersönlich gedacht haben, weil der Gegensatz fehlt. Wenn sich bei Plato der Begriff der Persönlichkeit nicht findet, so hat er doch ohne allen Zweifel den Begriff der Selbstbewegung oder Selbstbestimmung der menschlichen Seele; denn gerade hierin findet er einen Beweis für ihre Unsterblichkeit. Wenn Aristoteles, wie der Verf. sagt, den Pantheismus vermieden hat, wo findet sich denn bei ihm der Begriff der Persönlichkeit entwickelt? Freilich ist sein Gott ein denkendes Wesen, oder vielmehr sein Wesen selbst ist Denken des Denkens; aber gewiß ist er nicht Schöpfer. Auch hat Aristoteles seinen Begriff von der menschlichen Seele ebenso wenig, ja noch weniger als Plato aus seinem Gottesbegriff abgeleitet oder ihn auch nur an denselben anzuknüpfen gesucht, was Plato allerdings gethan hat. Uebrigens sind die von dem Verf. mit großem Fleiße zusammengestellten Untersuchungen über die aristotelische Psychologie und Unsterblichkeitslehre lehrreich und machen es höchst wahrscheinlich, daß Aristoteles die individuelle Fortdauer wenigstens des edelsten Theiles der Seele (des νοῦς) angenommen habe, wenn er sie auch nicht wissenschaftlich gewiß zu machen vermochte. — Bei den Stoikern findet der Verf. nur schwache Spuren eines schwankenden Glaubens an die Unsterblichkeit, bei den Epikuräern nicht einmal das.

In der Darstellung des römischen Volksglaubens werden besonders die Lehre von den unterirdischen Göttern und die öffentlichen und Privat-Todtenfeste besprochen. Von den römischen Dilettanten der Philosophie werden Lucrez und Horaz als ungläubige Epikuräer, Virgil und Ovid als Anhänger der Lehre von der ewigen allgemeinen Verwandlung, Plinius als derber Materialist dargestellt. Der sittlich ernste Tacitus hielt jedenfalls die Ueberzeugung der sittlichen Unsterblichkeit der Tugend und des Verdienstes fest. Seneca schwankt zweifelhaft und sucht, wie die Meisten der damaligen Gebildeten, seinen Trost im Stoicismus. Cicero, der eigentlich allein die Frage um das Wesen der Seele und ihre Unsterblichkeit eingehender studirt hat, hielt wenigstens die Schilderungen von dem traurigen Zustande der Verstorbenen für Erdichtungen; das jenseitige Leben, meint er, müsse jedenfalls besser sein als das irdische, obwohl er andererseits wieder als die nothwendige Bedingung wahrer Glückseligkeit die Tugend erklärt. Nach Cicero kommt noch die jüdisch-alexandrinische Philosophie des Philo, der Neupythagoräismus des Apollonius von Thyana und der Neuplatonismus des Plutarch und Plotin zur Sprache. Letztere halten beide die Unsterblichkeit entschieden fest, jedoch in verschiedener Weise; denn nach Plotin hört in der idealen Welt der Seligen auch die Selbsterinnerung auf, weil der Mensch, aufgegangen in die Betrachtung der idealen Welt, nicht mehr zu sich durch den Gedanken zurückkehrt.

III. Im dritten Theile geht der Verf. zur Unsterblichkeitslehre im Christenthum über. Er meint, die speculative Unsterblichkeitslehre müsse nothwendig zur positiv-christlichen hinführen; denn daß es eine Fortdauer gebe, sei eine Thatsache des Bewußt-

seins [1]), so zu sagen ein Dogma der Philosophie, über das Wie derselben aber (ob es nämlich eine persönliche sei) könne uns nur die positive Offenbarung Aufschluß geben, weil „die reine Vernunftspeculation es nicht zum Begriff von persönlicher Fortdauer gebracht habe und mit den aus ihr selbst geschöpften Begriffen auch nicht bringen könne, die Idee der Persönlichkeit vielmehr ein aus der Offenbarung herübergenommener Begriff sei," eine Ansicht, die wir durchaus nicht zugeben können, weil offenbar der Begriff der Persönlichkeit und einer persönlichen Fortdauer (so gut wie der der Substanzialität der Seele) ein reiner Vernunftbegriff ist und ein Begriff überhaupt nicht Gegenstand der Offenbarung sein kann. Hierauf wird die christliche Eschatologie (hauptsächlich nach Oswald) dogmatisch dargestellt und demnach von Tod, Gericht, Himmel und Hölle, Fegfeuer, Gebet und Opfer für die Todten, Gemeinschaft der Heiligen, Mittelzustand, Auferstehung, allgemeinem Gericht und Weltende gehandelt.

Der zweite Abschnitt behandelt die Unsterblichkeitsidee in der christlichen (d. h. den christlichen Einflüssen sich hingebenden) Philosophie, und zwar 1) bei den Apologeten, insbesondere Irenäus und Clemens Alex., 2) in der Patristik bei Origenes, Tertullian, Lactantius, Athanasius, Gregor von Nyssa und Augustinus, 3) im Gnosticismus, 4) in der Scholastik, als deren Hauptvertreter Erigena, Anselm, Abälard, Thomas, Dante, Duns Scotus und Petrus Pomponatius zur Sprache kommen, endlich 5) in der Mystik des Bernard, Gerson und Meister Eckhard, woran sich noch eine Darstellung der kabbalistischen Vorstellungen des mittelalterlichen Judenthums reiht. In der Behandlung dieses so ungemein reichhaltigen Stoffes kommen einige Ungenauigkeiten vor, die zum Theil in der schiefen Auffassung der Gewährsmänner, denen der Verf. folgt und die mitunter verschiedenen Richtungen angehören, zum Theil auch in andern Mißverständnissen ihren Grund haben. Im Allgemeinen aber beruht die Darstellung auf umfassenden Studien der neuesten und besten Forschungen über die behandelten Gegenstände, deren Resultate der Verf. auch da, wo er nicht ganz damit einverstanden ist oder sein eigenes Urtheil gänzlich zurückhält, gewissenhaft registrirt. Die Vielseitigkeit seiner Studien verleiht dem Verf. auch einen weiten Gesichtskreis und bewahrt ihn vor principieller Einseitigkeit, wenn sich auch hie und da ein gewisser Mangel an philosophischer Einheitlichkeit in seinen Urtheilen bemerklich macht. Der Verf. hat eben noch nicht mit sich abgeschlossen. Das gereicht ihm keineswegs zum Tadel; zum Lobe aber gereicht es ihm, daß er einen offenen Sinn hat auch für das, was Andere sagen. Die Ausführungen über Dante, aus dessen Divina Comedia ganze Seiten abgedruckt sind, sind doch wohl gar zu breit, zumal wenn man bedenkt, daß Dante im Wesentlichen doch nur thomistische Anschauungen in poetischer Einkleidung vorträgt.

Der dritte Abschnitt endlich handelt von der Unsterblichkeitsidee in der der positiven Offenbarung selbständig gegenübertretenden modernen Geistesrichtung, wie sie einerseits in der neuen und neuern Philosophie, anderseits in den (deutschen und ausländischen) classischen Dichtern hervortritt. Als zur neuen (antischolastischen) Philosophie gehörig werden besonders die einschlägigen Anschauungen des J. Böhme, Nic. v. Cusa, Baco, Descartes, Spinoza, Locke, Leibniz, Mendelsohn, Voltaire und Rousseau mehr oder weniger ausführlich und im Allgemeinen mit richtigem Verständniß des Geistes dieser Männer dargelegt. Nur in Bezug auf Einzelnes haben wir Einiges zu erinnern. Die Einwendungen des Verf. gegen die Unsterblichkeits-Beweise des Cusaners sind in gewisser Beziehung unberechtigt. Cusa nämlich sieht darin, daß die Seele das Maß der Zeit ist und die Zeit mißt, einen Beweis ihrer Ueberzeitlichkeit. Der Verf. meint aber, daraus daß die Seele über der Zeit stehe durch das Erkennen und Messen derselben, folge nicht, daß sie auch über der Zeit sei ihrer Seinsweise und Thätigkeit nach (S. 721 Anm.); in dieser Beziehung zeige sie sich vielmehr an die Zeit gebunden. Dagegen ist zu bemerken: Wenn die Seele durch das Erkennen der Zeit über der Zeit steht, so steht sie jedenfalls ihrer Thätigkeit nach über der Zeit, und wenn dies, auch ihrem Wesen nach, weil die Thätigkeit eines Wesens nicht weiter reichen kann, als das Wesen selbst. Hierin hat also offenbar Cusa Recht und der Verf. Unrecht. Nur das ist allerdings ein Mangel bei Cusa, daß er die Ueberzeitlichkeit der Seele nur als Thatsache festhält, aber sie nicht zu erklären vermag, was freilich nicht möglich ist ohne den philosophisch aus dem Gottesbegriff abgeleiteten Wesens-Begriff der Seele, die ohne allen Zweifel ein zwischen Zeit und Ewigkeit schwebendes Wesen ist. Die große Frage ist nur, wie sie das ist und sein kann.

Was die neuere Philosophie betrifft, als deren Hauptträger Kant, Jacobi, Fichte, Schelling, Baader, Krause, Hegel, Schleiermacher, Schopenhauer, Herbart und Günther vorgeführt und besprochen werden, so sind die Resultate derselben hinsichtlich der Unsterblichkeitsidee für die Philosophie nicht gerade erfreulich, für den Glauben keineswegs betrübend, das erste nicht, weil keiner den Unsterblichkeitsglauben unwiderleglich zu begründen, das zweite nicht, weil auch keiner ihn zu erschüttern vermochte. Kant bekennt offen seine Unwissenheit; Jacobi ist sogar principieller Feind des Vernunftwissens; Fichte kann die Entstehung des empirischen Ich nicht erklären; Schelling vermag das Räthsel der menschlichen Freiheit nicht zu lösen; bei Baader finden wir mehr tiefe Ahnungen als klare Begriffsentwicklung und strenge Deduction; Krause ist in seinen Aeußerungen über Unsterblichkeit unbestimmter und unklarer als sonst wo; Hegels Unsterblichkeit ist nichts als die Ewigkeit des (sich selbst denkenden, subjectslosen!) Begriffs des Menschen, und die Bemühungen einiger seiner Schüler, vom Hegel'schen Princip aus zu einer persönlichen Unsterblichkeit zu gelangen, sind vergeblich; Schleiermacher verschleiert den religiösen Glauben und die Philosophie gegen einander; Schopenhauer kann seinem System gemäß unmöglich eine persönliche Fortdauer annehmen, und doch sagt er einmal, er glaube an eine solche; Herbarts Beweis von der Unzerstörbarkeit der Seelenmonas beruht auf falschen Voraussetzungen, und ebenso Günthers Unsterblichkeitslehre.

Von den Philosophen geht der Verf. schließlich noch zu den classischen Dichtern über, weil diese, als auf der Höhe der Zeit stehend, in gewisser Hinsicht das Zeitbewußtsein ihres Volkes abspiegeln. Nach einem flüchtigen Blick auf die Heroen der griechischen und mittelalterlichen Dichtkunst und nach der Bemerkung: „daß die großen Dichter allzumal als Dichter, d. h. in ihren Dichtungen nicht Materialisten oder Atheisten, ihren Principien nach nicht Leugner der Unsterblichkeit waren," führt er uns eine Reihe zuerst deutscher, dann ausländischer Classiker vor, um auch aus ihren Dichtungen Zeugnisse für ihren Glauben an eine ewige Vorsehung und Gerechtigkeit, an die Geistigkeit und Unsterblichkeit des Menschen, an jenseitige Belohnung und Bestrafung u. s. w. zu entnehmen. In Klopstocks Messiade finden sich Zeugnisse genug, aber Wieland war — kein großer Dichter; Lessing, Herder, Göthe, Schiller, Jean Paul und Tiedge waren, wie aus vielen Stellen nachgewiesen wird, trotz hie und da geäußerter Zweifel, dennoch von der persönlichen Unsterblichkeit überzeugt. Von den ausländischen Classikern beschäftigt sich der Verf. nur mit Shakespeare (30 Seiten lang), Milton, Young und Calderon. Diese Aufnahme der Classiker

1) Eine Thatsache unseres gegenwärtigen Bewußtseins kann doch unsere künftige Fortdauer unmöglich sein; sonst bedürfte sie sicher keines Beweises, so wenig als die Thatsache unserer Existenz; wohl aber muß dieser Beweis sich gründen auf eine Thatsache unseres Bewußtseins, aus der die künftige Fortdauer nothwendig folgt. Diese Thatsache ist aber eben die unserer Freiheit, innerlichen Unbedingtheit und Persönlichkeit.

in eine Geschichte der Unsterblichkeitsidee finden wir an sich lobenswerth, weniger deswegen, weil auch aus ganz objectiv gehaltenen Gedichten und Aeußerungen, die der Dichter fremden Personen in den Mund legt, seine persönlichen Ueberzeugungen hervorleuchten, — denn diese sind im Grunde doch nur eine persönliche Angelegenheit, — als vielmehr deswegen, weil in Dichtungen von tief psychologischer Wahrheit, wie z. B. die Shakespeare'schen Dramen sind, auch die psychologischen Motive des Glaubens an die Unsterblichkeit oder des Unglaubens, sowie die Wirkungen desselben auf die Handlungen der Menschen ihre entsprechende Beleuchtung finden, und zwar viel drastischer, als dies in speculativen Erörterungen möglich und zulässig ist. Was wir aber nicht ganz loben können, ist einerseits die Auswahl der Dichter, die dem Verf. beliebte, anderseits die Art, wie er sie behandelt und für seinen Zweck benutzt hat.

Als Beilage folgt noch ein Verzeichniß der neuern Literatur über die Unsterblichkeitslehre mit gedrängter Angabe des Inhalts der einzelnen aufgeführten Werke, und zum Schlusse ein Ueberblick über den Inhalt des ganzen Buches. Ein Verzeichniß der Druckfehler, deren allerdings etliche vorkommen, die sinnstörend sind, vermissen wir.

Aus dem Gesagten wird sich nun Jedermann ein Urtheil bilden können über den Inhalt wie über den Werth und die Bedeutung des Buches. Die gemachten Bemerkungen sollen aber auch Anregungen geben zu tieferm Nachdenken. Ist unsere Kritik hie und da streng, so kann das weder dem wirklichen Verdienste des Verf. einen Eintrag thun, noch auch kann es, da Jeder weiß, daß die Kritik stets mehr aufs Tadeln als aufs Loben ausgeht, irgend Jemanden abhalten, das Buch zu kaufen und zu studiren, zumal da es auch schön ausgestattet und außerordentlich billig ist.

Freysing. Hayd.

Legenden.

Van deme holte des hilligen cruzes. Mittelniederdeutsches Gedicht mit Einleitung, Anmerkungen und Wörterbuch, herausgegeben von Dr. **Carl Schröder**. Erlangen, Besold 1869. 125 S. 8. 20 Sgr.

Vruwenlof. Van Sunte Marinen. Mittelniederdeutsche Gedichte, herausgegeben von Dr. **Carl Schröder**. Erlangen, Besold 1869. 70 S. 8. 10 Sgr.

Zeno oder die Legende von den heiligen Drei Königen. **Ancelmus,** vom Leiden Christi. Nach Handschriften herausgegeben von **August Lübben**. Bremen, Kühtmann 1869. XXIII u. 146 S. 8. 25 Sgr.

1. Otfrids Evangelienharmonie Buch V, Cap. 1 unterrichtet uns über die hohe Bedeutung jedes einzelnen Theiles des Kreuzesholzes: seine Spitze, Arme, Mittelbaum; die Himmelsgegend zeigen an die Arme und die Hände auch, und jenes Kreuzes Mittelbaum, der da den Leichnam Christi trug, der schaut der Welt Vergänglichkeit; daß es erdabwärts weist, deute an, es sei ihm alles gegeben: Himmelreich und selbst der Abgrund unten dort; legst du wagrecht hin das Kreuz, so hast du in Wahrheit die Hinweisung, daß alle vier Himmelsgegenden ihm gehören u. s. w. Nach jeder dieser Deutungen wiederholt Otfrid die Worte:

> Bi diu nist in demo boume, thaz mannilih giloube,
> thes friuntilih giuuis si, thaz thar ubbiges si.

„Darum ist nichts an diesem Baum — was wirklich bedeutungslos ist." Ganz trefflich paßt dieser Refrain auf unsern Legendenkreis vom h. Kreuze. So viel der Sagen sich um es ranken gleich dem üppigen grünblättrigen Epheu, sie sind alle höchst bedeutungsvoll, wenn die eine auch national morgenländischen, die andere germanischen Charakters ist. Alle aber beweisen uns ein glaubensinniges Bestreben, das hochwichtige Holz recht angemessen in Sang und Sage zu verherrlichen. Ist es überhaupt geheimnißvoller Zug der Sage, Nebenumstände wichtiger Ereignisse, Instrumente bei großen Thaten aufzugreifen und zu beleben, als ob sie Hauptsache wären, und nur da zuzugreifen, wo die Geschichte kaum noch erkennbaren Zug bietet[1]), so darf uns der Sagenkreis um das h. Kreuzesholz schon gar nicht befremden. Es kommt bei diesem noch ein Umstand hinzu, der den andern Sagen fehlt: es ist die dem Mittelalter so durch und durch eigenthümliche Art, die Heilsereignisse des Alten Bundes denen des Neuen gegenüber zu stellen und mit ihnen in Einklang zu bringen, Hauptaufgabe der sog. Armenbibeln (Biblia pauperum).

Hören wir nun vorerst den nackten Bericht der Kreuzesholzsage, wie ihn uns die Goldene Legende des Jacobus a Voragine bietet. Ich entnehme den deutsch-elsässischen Text der Handschrift cg. 6 der Münchener Hofbibliothek, der auch jener von St. Martin angehört (1362)[2]). Bl. 88a genannter Handschrift handelt de inventione crucis.

Dis hochzit ist ufgesezet in der eren des heiligen cruces als es funden wart. nu wart es funden etwie dicke [oft]. von erst fant Seth das heilige cruce in dem irdeneschen paradise; do noch wart es funden von Salomone uf dem Libano; hie noch fant es die kunigin von Saba in dem Tempel Salomonis; do noch fundent es die juden in eime wiher; hüte wart es funden von Sant Lenen uf dem berge Calvarie do unser herre gecruziget wart.

Nach dieser Einleitung fährt der Text fort:

Von dem heiligen cruce als es funden wart. das heilige cruce wart funden noch der urstende unsers herren über zweihundert jor. wir lesent in den crieschen buchern, das Seth, Adames sun, sach sinen vatter Adam siechen, dovon ging er an das Paradis und begerte des Oleyes [Oeles] der erbermde, das er sinen vatter Adam domitte gesunt machte. do gab ime Sant Michahel einen zwig von dem bome an dem Adam gesündet hatte und sprach: wenne dis zwig fruth[3]) bringet, so soll din vatter gesunt werden! do nu Seth wider heim kam, do was Adam begraben; do pflanzet er dis zwig uf sines vatters Adames grab. also wart darus ein grosser bom und werte zu Salomonis zit. do nu Salomon den bom so schone sach, do hies er in abe howen (Bl. 88a, Spalte 2) und hies in seczen in sin hus. doch fugete sich dis holcz an keine stat in dem huse; dovon fur wurfent die zimberlüte das holcz alsam unnuczes und wart über einen graben geleit, das es were ein steg, den die über soltent gon. do nu die kunigin von Saba wolte faren zu Salomone, das sü sine wisheit hörte, do kam sü an den steg des holczes, do erkannte sü in dem geiste, das der behalter aller menschen solte an dem holcze liden; dovon wolte sü daruf nüt treten me; sü knüwede nider und bat das holcz an. do nu dü kunigin von Saba Salomon geoffenbarte das dis holcz solte eine sache sin der zerstorunge des judeschen riches, do hies er dis holcz fürgraben gar tief under die erden, das es üt funden wurde; hie noch beschach das die juden soltent graben einen wiher das man ir opfer do inne wusche: also koment sü uf das holcz. von deme holcze enphing das wasser so grosse kraft, das es zu süben stunden [malen] des tages wart beweget und wer denne gebresthaft was und der erste in das Wasser sich lies, der wart gesunt. do es nu nohete deme lidende unsers herren, do swebete dis holcz obe dem wasser, dovon noment es die juden und machtent ein cruze u. s. w.

So buntfarbig schon dieser Bericht ist, so einfach ist er noch gegenüber andern über denselben Gegenstand. Der einfachste Niederschlag ist der, den Gervasius von Tilbury (Anfang des 13. Jahrh.) aus griechischer Quelle berichtet:

Traditio graecorum habet quod de arbore illa, in cuius fructu peccavit Adam, ramus fuit translatus in Jerusalem, qui in tantam excrevit arborem, quod de illa facta est crux domini, ut in eodem ligno repararetur quo perditum fuit genus humanum.

---

1) Vergl. die Rolandssage, die auf einem zwar historischen, aber sehr untergeordneten, ja unbedeutenden Ereignisse der Jahre 777 und 778 beruht. Kaum läßt sich behaupten, daß Roland eine historische Persönlichkeit sei.

2) Von Sant Martin, alemannisch-elsässische Sprachproben des 14. Jahrh. Herausgegeben von Dr. *Anton Birlinger*. Freiburg 1862. 24 S. 8.

3) Ueber diese lautliche Eigenheit sieh meine Alemannische Sprache (Berlin, Dümmler 1868) I. Theil, S. 123 unten.

Das Einfachste des Einfachen, das den Legenden zu Grunde liegt, ist: die Beziehungen zwischen Christus und dem Lebensbaum, wozu die prophetischen Bücher und das N. T. Stellen genug boten, deren Tropen und Beziehungen auf eine solche Parallele hindrängen. Es ist ja das ein Hauptkennzeichen der Legende: sie bedarf nur weniger Stellen, kleiner Andeutungen, um ihr wunderbares Gebäude beliebig aufzurichten. Das lignum vitae (Spr. 3, 18), cedrus magna (Ezech. 17, 22. 23), germen iustum David, de radice Jesse u. s. w. genügten ihr, die keine Freundin der Allegorie ist, die Sache ins Greifbare, ins Materielle überzusetzen: kurz, das Holz des Kreuzes mußte von einem Baume genommen sein, der direct vom Paradisbaum abstammte.

Wie weit es nun die Sage brachte im Verarbeiten der eben genannten einfachen Geschichte, ersehen wir aus dem Buche Van deme Holte des hilligen Cruzes, das Carl Schröder sprachlich und literarhistorisch so schön uns vorlegt. Die Nachricht, so der Inhalt, vom Morde Abels betrübt Adam dermassen, daß er 103 Jahre des ehlichen Umgangs nicht mehr pflegt. Als er zu sterben kam, rief er seinen Sohn Seth zu sich, er möchte aus rechter väterlicher Minne zum Engel Cherubime, den er finden werde vor dem Paradis, gehen und ihn bitten um das Oel der entfarmenissen, d. h. der Erbarmung. Seth wendet ein: er wisse des Weges nicht. Der kranke Adam heißt ihn die dürren Fußmale zu Hebron verfolgen, da komme er zum Paradis; sie seien von dem Wegzuge aus dem Paradis auf grünem Wege zu erkennen. An den süßen Gerüchen werde er auch des Paradises Nähe erkennen. Seth wiederfuhr so. Angekommen vor dem Thore, fragt ihn der Cherub aus und sagt endlich:

gâ unde stek dîn hôvet tôr dôren in unde sê al umme dat paradîs: du mochst eme wol geven den prîs.

So sah Seth die Bäume von allerhand Frucht, einen Born, de wàs gedêlet an vêr revêren u. s. w. Die Hauptflüsse werden genannt. Der laub- und blätterlose Baum, verdorret, fällt ihm auf: es liegt die Schlange da, auf dem Gipfel ein kleines Kind in Windeln gebunden, das weint. Natürlich muß ihm der Engel das erklären:

dat kint — dat schal noch von einer reinen maget entfangen minschlîke figûre.

Die Erklärung erstreckt sich auf das Schicksal des Kindes, das sein Blut vergießen muß an dem Holze, das wachsen müsse aus drei dem Paradis entnommenen Kernlein. Seth nimmt sie und geht heim. Adam stirbt, wird in Hebron begraben und bekommt die drei Kernlein in den Mund unter die Zunge. Die drei Gerten wachsen; Symbolik; Prophetisches vom Kreuzestode. — Moses muß die Gerten finden, da er durch die Wüste zieht, wirkt mit ihnen Wunder, läßt sie zurück zu Moab im Königreiche alle drei und setzt sie wieder in die Erde. Da stunden sie so manig Jahr, daß sie nicht wuchsen ein Haar, blieben all von einer Größe bis auf König David. Ein Engel offenbart ihm die drei Stauden im Traume: David findet sie, setzt sie in seinen Hof und die Ruthen gedeihen, alle Kranken sollen an dem Baume geheilt werden. Auch ein gewisser Lixillus genas; ebenso werden drei Morianen, dat wî hêten swarte lûde, schön und glänzend. Der Baum wuchs und verbreitete Wohlgeruch. David will ein Bethaus bauen; allein es gelingt ihm nicht, weil sein Sohn dazu berufen ist. Beim Tempelbau Salomons kommt der Baum auch dran, der sich als Zimmerholz nicht fügen will; bald ist er zu lang bald zu kurz.

dat was gemaket tô anderen saken, got môste it uns dregen tô einem schilde, de mit sînem blôde milde uns lôsede van des dûvels handen u. s. w.

Man suchte ein anderes Holz. Das selige Holz blieb im Tempel auf dem Boden liegen; man achtete, man begehrte sein nicht. Da kam ein Weib, Sibilla, die setzte sich in ihrer Einfalt darauf und sie brannte davon an, worauf sie die Juden „verstainten." Der Balken tritt jetzt als Steg übers Wasser auf:

dar it wart getreden mit vôten, dat holt daran lach vele gûte!

Darauf kommt zu Salomo die regina australis:

dô se quam tô der beke — got sandet er in den sin, dat se deme holte tô vôte vil unde erede dat mit erem bede.

Sie ging nicht über den Balken, sondern durchs Wasser. Sie sagt es Salomo; er will die Stätte wissen, wo das Holz liegt, von dem die weise Königin prophezeite, daß einer daran leiden und sterben werde. Der Balken wird wunderbar schön mit Gezierden versehen und in den Tempel gebracht. Später seines Schmuckes beraubt, ward er heimlich von den Juden vergraben, wohl 20 Schacht unter der Erde. Da lag das Holz, bis ein Teich gegraben ward, um die Opfer zu waschen, Lämmer und Vieh, und sieh an derselben Stätte lag unsere Seligkeit! Das Holz schwamm im wunderbaren Teiche und brachte das Wasser in Wallung. So kam es nachher gelegen, weil ein Kreuzesgalgen nothwendig war.

Auch die Herrad von Landsberg in ihrem Hortus deliciarum von 1175 erzählt die Legende so; nur pflanzt Adam den Zweig noch selbst; der Baum wird neben andern zum Tempelbau nach Jerusalem gebracht. — Das Sibillenbuch berichtet, daß Seth den Zweig auf Adams Grab pflanzte, aus dem ein schöner Baum wuchs, der unangetastet stand bis zum Tempelbau. Alles ist ähnlich unserm Buche; nur hat die Sibille (von Saba) einen *voeiz* der stont gelîch of it ein *gensevoeiz* wêre, des schamde si sich sêre u. s. w. (Schade, Niederrh. Denkm. S. 304). Wegen ihrer Pietät bekommt die Sibille wieder ihren rechten Fuß. Nach den übrigen Sibillenbüchern lag der Steg bis zum Kreuzestode. Da kam eine Fluth und führte ihn hinweg und er lag lange in der Tiefe des Teiches Bethesda, dessen Wassern er Heilkraft verlieh, bis eine neue Flut das Holz an die Oberfläche hob und man es ans Land zog; da war das Wasser ohne Heilkraft wie zuvor. Das Holz aber lag am Lande bis zum Charfreitage und diente dann zum Kreuze.

Ein für die deutsche Literatur wichtigeres Gedicht vom h. Kreuz von Heinrich von Freiberg 1300 stimmt so ziemlich mit unserm Niederdeutschen Werke. Franz Pfeiffer hat es aus einer Handschrift in seinem altdeutschen Uebungsbuche von S. 126 an mitgetheilt; es ist im rohen Zustande bairisch-österreichischem Idioms. Die Sendung Seths, die dürren Fußtritte auf grünem Wege, das Auffinden des Cherubs, das Hineinstrecken des Hauptes ins Paradis, das Ersehen des Wassers, des Baumes, so dürre wie die Fußtritte, die Schlange, das Kindlein u. s. w., alles das begegnet uns auch hier. Der „Gertel-Hort" ging also von Adam auf Noe, von Noe [an Abraham und][1]) dann auf Moses, den Gottesdegen.

ditz waz ain wunderleich geschiht!
si wuchsen noh wuchsen nicht
diu gertl also stunden sie, jr grun sie verlurn nie.

Neu ist, daß Moses die Gertel benutzte zur Heilung der von den Schlangenbissen Verwundeten (Num. 21, 6 ff.; Joh. 3, 14): die gerte küstens an munt davon wurden si gesunt. Vor seinem Tode gräbt er die Ruthen in den Berg Tabor, was auch neu ist. Jetzt folgt der Uebergang zu David, dessen Sorge und Pflege des Baumes natürlich wieder Anlaß zu Detailschilderungen gibt. Auch er stirbt; beim Tempelbau Salomons fehlt es noch zu guter Letzt an einem Balken; keiner thut Dienste: allein unser h. Baum; sie hieben ihn ab; daraus wart ain herlich tram da man denselben palken nam; und jetzt taugte derselbe erst recht nicht. Die Werkleute fuhren um anderes Holz in den Libanon; unser Balken blieb im Tempel liegen; das Volk ehrte ihn daselbst, bis die Sibilla Maxilla anbrannte u. s. w.

1) Gretser, de cruce 4, p. 47, will nach einer Augsburger Handschrift die Mittheilung haben, Abraham habe von den drei Bäumen pinus, cupressus und cedrus Zweige gepflanzt und es sei aus ihnen der dreieinige Baum erwachsen. Schröder, S. 83 und 39.

Die Juden schleppten den Balken in die piscina probatica, allwo die Leichname vor Beerdigung gewaschen wurden. Bald brauchen sie ihn als Steg über ein Wasser; die Königin kommt, sieht das Holz, si poeg sich und pet es an das holz heiligsam etc.

Das alte Passional bringt den Gang Seths zum Cherub auch; in der sogar ältern „Urstende" wachsen zu der Schilderung desselben Ganges noch eine Reihe Begebenheiten, Abenteuer, hinzu. Eine Anzahl späterer Bearbeitungen bleiben bei der Schilderung des Paradises, der Uebergabe des Zweiges; besonders aber wird Seth schon als vom Kreuze redend dargestellt, was hauptsächlich der Verfasser der genannten „Urstende" sich angelegen sein läßt. In den Spielen von „dem Passion" und der Auferstehung finden sich gelegentlich des descensus ad inferos Anklänge an die Zweiggeschichte des Seth. Was die romanische Literatur alles bietet, muß noch untersucht werden. Carl Schröder hat wenigstens darauf hingewiesen. Zuletzt sei noch des „Kreuzleiches" Frauenlobs gedacht, mit dem wir die altdeutsche Literatur, soweit sie über unsere Legende handelt, schließen. Er kennt die Sendung Seths: „den Sohn zum Paradise sandt er nach dem Reise, davon war die Speise des ewiglichen Falles kommen. Seth stieß das Reis auf des Grabes Grieß, dô wuohs des kreuzes dille." Die Sibille wird erwähnt; ebenso der aus drei verschiedenen Zweigen zusammengewachsene Stamm und sogar die Brücke über das Wasser, wenn auch nur ganz ideell: dô wart daz krûcze ein immer wernde brücke. Ein Werk: der Sündenfall von Arnold Immessen von Eimbeck (15. Jahrh.) weiß endlich Seths Sendung dramatisch zu behandeln. — Wir sehen aus all dem, wie beliebt dieser Stoff dem ganzen Mittelalter war, und in der That, sagt Schröder, dürften wenige Legenden reicher sein an sinnigen Gedanken. Selbst im 17. Jahrh. noch dichtete Calderon seine Sibilla del Oriente; im 18. Jahrh. hielt „der feinsinnige Herder" die Sage wenigstens in ihrem ersten Theile einer Erneuerung wert, und noch vor wenigen Jahrzehnten frischte Gabriel Seidl im Morgenblatt, Stuttg. 1840, S. 309 No. 78 die Sache wieder auf[1]).

Zu S. 36 ff., wo Schröder von der Zwischengeschichte von Noe und seinem nachsündfluthlichen Sohne Hionitus (auch Jonicus) redet, der die drei Zweige im Paradise holen will (nach Gottfried von Viterbo's [† 1191] Angabe, der sich wieder auf Athanasius beruft), füge ich folgendes bei. Joh. de Pineda, (de rebus Salomonis, Mainz 1613, S. 551) gedenkt eines Buches: Fiorero novello de Testamento vechio e novo, Tarvisii apud Michalem Manzolum a. 1478. Darin heißt Cap. 82 (bei Pineda S. 552) Noe's Sohn Jerico. Die Stelle lautet:

Egressus Noe de arca ad annum vitae ducentesimum genuit filium *nomine Jerico*, Gigantaea mole. Is cum audiret frequentes de Adamo sermones, visendi eius sepulturae et monumenti cupidus contendit in vallem Hebron. Illo igitur quaesito et invento et tres illos surculos ex Adami ore progerminatos, quasi novum nemus plantaturus, primum avellit, deinde in deserto separatim pangit, praesagiens spiritu profetiae, fore ut fructum proferrent mirabilem. Ergo, Deo sic volente, in sese mutuo tres illi rami influxerunt et coniunctione mirabili in unam ingentem arborem coaluerunt. Uno igitur et indiviso trunco et caudice folia triplici illa varietate distinguebantur, alia nimirum palma, cupressi alia atque cedri. Durat arbor usque ad David prophetae aetatem.

Diese Mittelperson erscheint so recht geeignet, das Erbgut durch die Sündflut nicht verloren gehen zu lassen: sie gehört auch schon der neuen Welt an. Wie in einigen Legenden Moses Zwischenträger werden muß, so hier Jerico. Nur kennt die deutsche Legendenpoesie diesen nicht, wohl aber jenen. Man sieht, die Lücke zwischen Seth-Adam und Salomo ist zu groß; so wenig die Legende das Alter Jesu bis zum Kreuzestode so unausgefüllt dulden kann, ja so wenig sie selbst die Flucht nach Aegypten und die Kindheitszeit Jesu apokryphisch-poetisch unumrankt vor sich gehen lassen kann, so wenig kann sie von ihrem Heilsbaume lassen. — Beim Stabe Moses und ähnlichen symbolischen Hölzern mußte die Legende sich geschäftig machen und sie in Zusammenhang mit dem Kreuzesholze bringen, was ihr um so unschwerer geworden wäre, hätte sie die jüdische Ueberlieferung gekannt, daß der Stab vom Baume der Erkenntniß genommen sei. — Uebereinstimmend mit unserm deutschen Texte besagt bei Pineda S. 552 eine Stelle:

Lignum illud, quod Deus ostendit Moysi (Exod. 11, 23), quod cum misisset in aquas in dulcedinem versae sunt, fuit ex illa arbore nata in Adami ore plantata in deserto, quam iterum panxit Moyses in monte Tabor.

Weiterhin heißt es in dem Fiorero lib. IV, c. 148 von den Holzhauern:

Forte in illam arborem caesores incidunt natam in Adami ore transplantatam *à Jerico*, coalescentem in deserto, iterum a Moyse consitam in Thabor.

Von einem andern Zuge unserer Legende, von der Sibilla und der Königin von Saba, sei zu Schröders Einleitung S. 33 ff. noch folgendes bemerkt. Bei Freiberg heißt die Sibille Maxilla, wogegen im niederdeutschen Texte schlechthin Sibilla. Unser Anonymus in seinem Fiorero lib. IV, 150 nennt keinen Namen:

Accidit vero (während Salomon das Holz verehren läßt) aliquando, ut foemina quaepiam per templum vel devotione et pietate, vel aliqua alia causa prope lignum transiret. Subito illius vestimenta, mirum, conflagrare coeperunt. Tanta rei novitate percitus populus mulierem lapidat. Quae sane prima videtur fuisse capitis supplicio propter Dei nomen martyrium perpessa. *Pineda*, p. 552.

Bei Freiberg setzte sie sich auf das Holz, ebenso im niederdeutschen Texte, hier geht sie vorüber. Das Fiorero lib. IV, c. 152 (Pineda p. 552) weiß nichts von dem Steg; die Königin sieht das Holz in dem Tempel:

Cum Regina Austri, quae Sibilla et prophetissa erat, venisset Jerusalem auditura sapientiam Salomonis, *templum ingressa et lignum contuita* sic inquit ad Salomonem: quod vides lignum multorum mirabilium instrumentum erit.

Hier bringt uns das niederrheinische Sibillenbuch (s. o.) die Geschichte mit dem Gänsefuße der Sibille von Saba. Hier haben wir zwei Elemente, ein orientalisches und ein germanisches, deutsches. Orientalisch ist der Gänsefuß nicht; denn die Gans als national-orientalisch nachzuweisen, wird trotz der israelitischen Vorliebe für sie nicht möglich sein. Orientalisch ist der Eselsfuß, und hier müssen die morgenländischen Sagen in Betracht gezogen werden.

---

1) Offenbar gehören auch die Lieder vom Kreuzesholz als Mayen, d. h. als Birkenbaum hierher, die ich hier noch anführe:

Es gibt ein „geistlich Meyen Lied" getruckt zu Costantz am Bodensee bey Leonhart Strauben Wittib, anno 1607, von 27 Strofen:

Es nahet sich der Summer
So singen die Vögelein u. s. w.

Strofe 8: Die Blümlein seind außgangen
Ihr g'schmack ist süß und gut
Daß du am Kreuz bist g'hangen
Besprengt mit rotem Blut.
Du schöner Mey, zierlich Gestalt
Darauf sich fröhlich singen
Die Vöglein jung und alt.

Eine andere Strofe:
Mit Lob thu ich dich preysen
Du werter Meyen Ast
Laß mir dein Blüstlein reissen
Die du gezeugest hast u. s. w.

Dazu das vor 50 Jahren in Wurmlingen noch lebende halb Kirchen-, halb Gassenlied vom Maien, das ich in meinen schwäbischen Volksliedern, Freiburg 1864 (S. 55. 56, No. 29), herausgegeben habe.

Strofe 3: So gehn wir zu dem Kreuze
Und sehn den Maien an
Er steht in voller Blüte u. s. w.

Strofe 6: Im ganz gelobten Lande
Davon die Schrift uns sagt
Kein solcher Baum gestanden
Der solche Früchte tragt 2c.

Unser Herausgeber verweist nur auf Weils biblische Legenden der Muselmänner. Folgende Notizen verdanke ich der Gefälligkeit des Herrn Prof. Gildemeister Im Koran Sure 27, 44 heißt es:

Man sagte ihr: tritt ein in den Palast (ursprünglich Glaspalast?). Und als sie ihn sah, hielt sie ihn für eine Wassermasse und entblößte ihre Schenkel. Er (Salomo) sprach zu ihr: siehe, es ist ein Schloß, ein geglättetes aus Glas.

Diese Kürze setzt voraus, daß Muhammed eine vollständigere Fassung vorschwebte, deren Kenntniß er bei seinen Zuhörern voraussetzte. Es ist kein Grund zu zweifeln, daß es ziemlich die war, die die Commentatoren angeben. Der älteste zugängliche von diesen, Th'labî † 1036, der überhaupt die ältesten Traditionen sammelte, erzählt sie in seiner Geschichte der (vormuhammed.) Propheten, Ausgabe Kahira Castelli 1865 S. 345, so:

Und als sie zu Salomo kam sagte man ihr: „tritt ein in den Palast" — das Wort bedeutet Glaspalast —. Salomo hatte nämlich, als sie zu ihm sich aufmachte, befohlen, ihm einen Glaspalast zu bauen, von Glas weiß wie Wasser; sie leiteten Wasser darein und er setzte Fische hinein. Man legte seinen Thron an die Oberstelle (dem Eingang gegenüber) und er setzte sich darauf, umgeben von den Vögeln und Menschen. Er hatte den Palast zu bauen befohlen, weil die Satane unter einander gesagt: Gott hat uns gezwungen, dem Salomo zu dienen, und nun wird er die Bilkis heirathen, die Königin von Saba, und von ihr einen Sohn erhalten, und dann werden wir aus der Dienstbarkeit und dem Zwang nie loskommen; sie wollten sie ihm also zuwider machen und sagten: sie hat einen Eselsfuß [kann ebenso wohl sein = Eselsfüße] und haarige Schenkel, weil ihre Mutter eine Dscheimin war. Salomo wollte die Wahrheit davon wissen und ihre Füße und Schenkel sehen und befahl deshalb den Glaspalast zu machen.

Vahab Ibn Munabbih (ein zum Islam übergetretener Jude † 728/29, der bei den Muhammedanern eine der Hauptautoritäten für alle Judenfabeln ist) sagt:

Er baute den Glaspalast, um ihren Verstand und Scharfsinn auf die Probe zu stellen, und wollte sie damit schrauben, und als Bilkis kam, sagte man ihr: tritt in den Palast; und als sie ihn sah, hielt sie ihn für eine Wassermenge und entblößte ihre Schenkel, um ihn zu durchwaten bis zu Salomo hin. Und Salomo erblickte sie und siehe, sie war die schönste der Menschen an Schenkel und Füßen u. s. w.

Noch andere Berichte gedenken nur der Haare, aber nicht des Eselsfußes. In der Prophetengeschichte des Kisâî (vulgo Kessaeus, Handschrift auf der hiesigen Bibliothek) ist die Geschichte ähnlich, nur weitschweifiger als bei Thâlabî erzählt und nicht ganz klar. Der Dämon sagt dem Salomo erst, daß die Königin Eselsfüße habe, baut darauf den Glasfußboden, gesteht ihn dann rücksichtlich der Füße belogen zu haben. Als die Königin nun ihre Kleider aufhebt, sieht Salomo einen Fehler an ihren Beinen, womit die Haarichtheit gemeint sein muß, obschon diese vorher nicht erwähnt (vielleicht nur in diesem Manuscript ausgefallen) ist.

Der morgenländische Eselsfuß ist bei uns zum Gänsefuß geworden. Man müßte zuerst fragen: ist dieser Sagenkreis von Spanien und Frankreich her, besonders von letzterm am Rheine bekannt geworden oder nicht? Auf die Einführung kommt viel an. Ich glaube, die Eselsfußsage kam nach Spanien und ging durch Frankreich, nahm da den Gänsefuß statt jenes und schleppte sich, wie es ganz gut erklärlich, in dieser Gestalt nach Deutschland, zuerst an den Niederrhein. Aus Frankreich kam von 1100 an das Ritterwesen nach Flandern und Brabant, dessen Ritter sich alsbald in das kunstgerechte Rittertreiben hineinlebten: in feines zierliches Benehmen, Turniere, elegante Kleidermoden und Tänze. Flandern und Brabant waren die Hochschule für die Ritter comme il faut, und da sie gleichmäßig mit Frankreich und Deutschland in Verkehr standen, so machten es die Deutschen altem Zuge gemäß nach. Die deutsche Poesie erhielt neue Nahrung und Gewand. Und im Gefolge der großartigen Dichtungsstoffe schlichen sich auch minder wichtige ein, wie eben unsere Gänsefußsage, die sich im niederrheinischen Sibillenbuch findet. In der Sage von Bertha aber, der karolingischen Ahnenmutter, sagt Simrock, Mythol. 3. Auflage 1869, S. 375 ff., ist von ihrer göttlichen Natur nur ein Fuß übrig; bei der Reine pédauque (Regina pede aucae), deren Bildniß französische und burgundische Kirchen zeigen, ward der Schwanenfuß zum Gänsefuß. Sie heißt Reine aux pieds d'oison, und bei der Spindel der Königin Gansfuß schwur man einst zu Toulouse. Simrock meint, es sei wahrscheinlich an jenen Kirche die Königin von Saba gemeint, die dem Könige Salomon die Zukunft enthüllte. — Ich muß hier nur auf das interessante Buch Joseph Haupts in Wien verweisen: Untersuchungen zur deutschen Sage I. Bd. Wien 1866, S. 43, 83, 84, 86 und öfter. (Sabîe = Siba, Siba, = Sabja = Maia und diese = Bertha S. 31. Sabja ist die Mutter Erde wie Maja = Nerthus?) Ueber Bertha vergl. auch Julius Braun, Histor. Landschaften S. 376—410. Mannhardt, Germ. Mythen S. 651, Anmerk. 1, wo eine Notiz über die Saba. Eine Zeichnung in seinem Handbuch der Mythol. I. Bd.

Ein anderer deutscher Sagenzug ist das Herauswachsen der drei Ruthen aus Adams Kopf oder Mund, in unserm Text V. 240 ff. Es gehört dieser Zug in das Capitel von der in Sage und Dichtung gangbaren Vorstellung von dem Fortleben abgeschiedener menschlicher Seelen in der Pflanzenwelt, die besonders in Volksliedern zu finden ist[1]). Bekannt ist der Zug in Tristan und Isolde, dem schlüpferigen Meisterwerke Gottfrids von Straßburg. Der schönste Zug aber ist aus dem Karlingischen Sagenkreise, aus Strickers Karl (13. Jahrh.) Karl will die Erschlagenen von seinen Helden und Christen herausfinden. Als sie die ganze Nacht im Gebet zugebracht hatten, und der lichte Tag kam, daß sie sich umsehen konnten, war ein Zeichen geschehen, wodurch Gott sich und seine Kinder verherrlichte. Die Christen waren gänzlich von den Heiden geschieden und lagen da gesondert von einander. Zwei ungleiche Wunder sah man aber an ihnen beiden: durch jeglichen Heiden, der da erschlagen lag, war ein Hagedorn gewachsen, der den Leib fest an der Erde hielt, jedem Christen dagegen sah man zu Häupten eine schöne weiße Blume stehen. — Dieser allen indogermanischen Völkern gemeinsame Sagenzug hat nur bei den einen und andern derselben verschiedene Ausbildung erfahren. Höchst interessant sind die altgriechischen Sagen, wornach aus dem Blute Verwundeter oder Getödteter Blumen oder Bäume erwachsen, so aus dem Blute des Adonis Anemonen oder Rosen, aus dem des Dionysos der Granatapfelbaum, aus dem eines ermordeten Kabiren der Eppich u. s. w.[2]).

Es wäre hier noch Gelegenheit, die Stellen unseres niederdeutschen Gedichtes mit Hülfe von Schröders Anmerkungen auszubeuten in Bezug auf den Umstand, ob Jesus ganz nackt am Kreuze gehangen habe, was allgemeine Anschauung des Mittelalters war; ferner, aus was für Holzarten der h. Balken bestand. Ich lasse unsere goldene Legende sie aufzählen und gebe dem geneigten Leser es anheim, die Angabe anderer Legendentexte damit in Einklang bringen.

Nu lesent wir, das dis cruce von vier leyge holcz wurde gemacht: von eime palmen, von eyme Cypressen, von eyme Oley bome, von eime Cederbome.

H. v. Freiberg hat statt des Palmbaums den pynus. Gotfrid v. Viterbo kennt: abies, palma und cupressus u. s. w.

Es liegt uns nun noch ob, über die Literatur unseres Legendenbuches einiges beizufügen sowie über seine Quelle. Das sog. Mittelniederdeutsche[3]) hat Reichthum an Reimchroniken; Prosa in

1) Uhland, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder I, 220 ff. Hoffmann, Schlesische Volkslieder mit Melodieen S. 9 ff. Des Knaben Wunderhorn. I, 53. L. Haupt und Schmaler, Volkslieder der Wenden in der Ober- und Niederlausitz I, 159 ff.

2) Vergl. Koberstein im Weimarer Jahrbuch für deutsche Sprache und Literatur von Hoffmann und Schade I, 73 ff. und ebenda Reinhold Köhler I, 479 ff.

3) Zu den niederdeutschen Sprachen gehört das Angelsächsische, das Niederländische und das Plattdeutsche. Das Niederländische ist in den

historischen und didaktischen Büchern war sehr verbreitet; in der sog. schönen schöpferischen Literatur, Poesie, blieb es zurück: es mußte Anleihe bei Nachbarn machen, und da lagen die Niederlande am bequemsten. Welche Bedeutung überhaupt letztere beim Beginne unserer mittelhochdeutschen Zeit gehabt, ist schon oben angedeutet worden. Unserm Gedichte lag eine lateinische Bearbeitung vor. Die Uebertragung desselben in das Mittelniederdeutsche verdanken wir der Bruderschaft des h. Leichnams zu St. Johannes in Hamburg, auch die Flandererfahrer Gesellschaft genannt, 1392 gestiftet, in lebhaftem Verkehr laut Namen mit den Niederlanden. Ihr literarisches Interesse bethätigte sich in der Veranstaltung einer Hartebok betitelten Sammlung geistlicher und weltlicher Gedichte, vermuthlich aus dem Mittelniederländischen übertragen. Staphorst, Hamburg. Kirchengeschichte I, 4 (1731) S. 170 druckte diese Sammlung zuerst ab; sie nimmt da die zweite Stelle ein. Die verlorene Handschrift fand erst 1847 der gelehrte verdienstvolle Lappenberg in der Lade der noch lebenden Mitglieder der oben genannten Bruderschaft wieder. Die Handschrift ist aus dem 15. Jahrh. Im Laufe des 14. und 15. Jahrh. geht ein auffallendes Streben durch Ober- und Niederdeutschland, Legenden zu schreiben und zu übersetzen. Das besondere Interesse, das man hieran dem Mittelniederländischen zumißt, erstreckt sich ebenso auf das übrige, mittlere und obere Deutschland. Bemerkt sei noch, daß 1844 eine mittelniederländische Bearbeitung unseres Textes, Dboec van dem houte, in Leiden durch Tidemann erschien. Eine von dieser und unserm Texte abweichende Bearbeitung ergab sich aus den Bruchstücken, die ich in Düsseldorf bei dem Archivar Harleß fand und in Pfeiffer-Bartschs ‚Germania‘ 1870, Heft 3, S. 360 ff. veröffentlichte.

Damit nehmen wir Abschied von unserm Büchlein, das jeder Bibliothek gut ansteht. Es sei besonders den katholischen Theologen bestens empfohlen, die gewöhnlich von der Legendenpoesie blutwenig zu wissen bekommen, so lange sie ihnen nicht protestantische Gelehrte vorführen — und dann lesens viele erst recht nicht!

2. Ebenfalls aus dem Ende des 14. oder Anfang des 15. Jahrh. stammt das aus zwei Helmstädter, jetzt Wolfenbüttler Handschriften entnommene Vruwenlof. Daß in beiden das Lob oder der Hymnus auf die reine Weiblichkeit dem Leben der h. Marina voraufgeht, ist Zufall, aber ein schöner Zufall. Im „Hartebok“ der Flanderfahrer steht ein ähnliches Frauenlob. Der Dichter weiß alles herbeizubringen, um das Weib so hoch als möglich zu stellen: von ihm kommen Fürsten und Könige, von ihm die Herren, die Päpste, Bischöfe und Priester, die Ritter, Knechte und großen Meister; ja Gott hatte selbst ein Weib zur Mutter.

Sophir, smaragdus unde robîn
de geven den ôgen lechten schîn u. s. w.
de zârten vrûwen reine,
de prise ek vôr eddele steine u. s. w.
wîf is vôr alle swêre gût
wîf gift hôgen môt
wîf is ên sônerinne
mannes torne unde bôser sinne
wîf is ên sôte anevank
wîf bringet mennich gût gedank
wîf is der dôget ein vôrspan
wîf alle vraude bringen kan
wîf is ên blôende rôse
alse de lêve sittelôse u. s. w.

---

nordwestlichen Niederungen des deutschen Festlandes einheimisch gewesen; die ältesten Denkmäler sind die altfriesischen. Aus den südlichern Mundarten erwuchs bei der Trennung von Deutschland ein Niederländisch des Mittelalters, das man Mittelniederländisch nennt zum Unterschiede von Neuniederländisch (Holländisch, Flämisch). Die übrigen nördlichen deutschen Länder trennen sich davon; da ist das älteste das Altsächsische und im Mittelalter das Mittelniederdeutsche, eigentlich Mittelplattdeutsch. Die Grenze zwischen Mittelniederländisch und Mittelniederdeutsch muß also zwischen den Denkmälern unserer Art immer sorgfältig aufgespürt werden, was am Scheidepunkt schwer ist.

Es sind im Ganzen nur 124 Verszeilen. Das zweite Stück, das Leben der h. Maria, ist echt poetisch und vom Herausgeber als Original angesehen, was ich und jeder, der es liest, glauben muß. Schröder S. 7 erklärt die Legende für eine Perle der mittelniederdeutschen Literatur.

Die Quelle für unser Gedicht ist die lateinische Erzählung der vitae patrum. Der Herausg. läßt aus den Bollandisten (Acta SS. Iul. Tom. IV, p. 286) den lat. Text abdrucken. Davon, sagt derselbe, unterscheidet sich die sehr verkürzte prosaische Bearbeitung, welche wir in den hochdeutschen Ausgaben des „Lebens der Heiligen“ und fast ganz gleichlautend auch in den niederdeutschen Drucken des Passionals finden, durch einen sachlich veränderten Anfang. Nach diesem bringt Schröder eine wenig gekannte mittelniederd. Abfassung unserer Legende aus einer Lübecker Ausgabe von 1492 (Steffan Arndes). Hier eine kleine Probe:

Sunte Marina was ene gans schone junefrouwe unde was ein cristen, unde hadde Got lef unde denede em mit vlite dach unde nacht mit bedende, mit vastende unde mit anderen guden werken. Unde ere vader was ok ein cristen unde hadde grot begerte, dat he sine dochter Marinam gode in ene stede offerde, dar se em mit vlite mochte denen bet an eren dot. Des was em de dochter horsam. Do toch he der dochter mannes kleder an unde quam mit er unde bat den abbet mit vlite, dat he seien sone in den orden entfenge u. s. w.

Unsere alemannische Handschrift der Legenda Aurea in München (1362) hebt also an:

Es was ein gar selig man, der hette eine eingeborne dochter, der wolte er von Andacht sich geben in ein closter und begerte das sin dochter bi im wondte. Do von so gab er sü us für einen knaben vnd bat den abbet das er sinen sun mit ime enpfinge. Also beschach, das die dochter für einen Münch wart gesetzet und wart geheissen bruder Marinus. Also lebte sü gar geistliche under den bruderen u. s. w.

Zu dem Texte und der Einleitung hat der Herausg. noch ein recht gutes Wörterverzeichniß geliefert, und wir rathen ihm auch, bei seinen niederdeutschen Texten und Wortforschungen zu verbleiben, für die er feines grammatisches Verständniß zeigt.

3. Die beiden Werke Zeno und Anselmus in einem Bändchen hat der Herausgeber des bekannten Nibelungen-Wörterbuches sprachlich, nicht aber sachlich besorgt. Das „Dreikönigbuch“ (Zeno) ist neu und verdient noch näher untersucht zu werden. Simrock hat im Sommer 1870 gelegentlich der Versammlung der Mitglieder des akademischen Dombauvereins in der hiesigen Aula einen Vortrag darüber gehalten. — So wissenschaftlich die sprachliche Seite gehalten, so würde doch ein strengeres Scheiden der Texte, besonders auf Grundlage der Pronomina, sehr ersprießlich gewesen sein. Die beiden Handschriften die L. benutzte sind kunterbunt durch einander geworfen, bald aus der einen, bald aus der andern etwas genommen, ohne jedes Princip der Text geändert, ohne Ahnung, daß die Hannoversche und die Wolfenbütteler Handschrift zwar beide niederdeutsch sind, aber innerhalb dieser weitern Grenze starke mundartliche Verschiedenheiten haben. Das Gebiet des Niederdeutschen gliedert sich nämlich nach den Formen der Pronomina pers. und demonstr. in nicht zu verkennender Weise; es ist keineswegs einerlei, ob man nach Belieben dut oder dit, dusse, desse oder disse, ek und meck, oder ik und mik, dî oder dir setzt u. s. w.

Anselmus ist ein vielbekanntes Buch, von dem in fast allen größern Bibliotheken Handschriften sich finden; die in München und Donaueschingen kenne ich.

Bonn. Anton Birlinger.

Literarische Notizen.

— Im Lit.-Bl. 1870, 996 wurde Juan Valdes als einer der Hauptvertreter protestantischer Ansichten in Italien im 16. Jahrh. genannt. Ein Schriftchen desselben — wahrscheinlich anonym und unter dem Titel In qual maniera si dovrebbono instituire i figliuoli de Christiani veröffentlicht — hat

P. P. Vergerius, ohne den Verfasser zu nennen, unter dem Titel Lac spirituale pro alendis ac educandis christianorum pueris ad gloriam Dei ins Lateinische übersetzt. Diese Uebersetzung ist 1553 und 1557 gedruckt worden. (Das Schriftchen wurde im 16. Jahrh. auch ins Deutsche und Polnische übersetzt). Einen hübschen neuen Abdruck des sehr selten gewordenen Schriftchens hat 1863 J. Koldewey besorgt; kürzlich ist eine neue (Titel-) Ausgabe dieses Abdrucks erschienen[1]). Im Anhange weist Prof. Ed. Böhmer in Halle nach, daß nicht, wie man gewöhnlich angenommen, Vergerius, sondern Valdes der Verfasser ist.

— Der Rabbiner M. Joel, welcher schon mehrere Schriften über jüdische Philosophen des Mittelalters (Moses Maimonides, Levi Ben Gerson und Chasdai Creskas) veröffentlicht hat, hat jetzt das Verhältniß von Spinoza's theologisch-politischem Tractat zu diesen ältern jüdischen Schriftstellern genauer untersucht[2]). Er kommt zu dem Resultate, daß namentlich in den ersten Capiteln (über Prophetie und Propheten, Gesetz, Wunder ꝛc.), worin vielfach gegen Maimonides polemisirt wird, die Erörterungen von diesem, von Gersonides und Creskas und stellenweise auch die von Asaria de Rossi (1575) stark benutzt sind.

1) Lac spirituale. *Johannis de Valdes* institutio puerorum christiana edidit *Fridericus Koldewey*. Accedit epistola *Eduardi Boehmer* ad editorem data de libri scriptore. Editio altera. Halle, G. E. Barthel 1871. 32 S. 8. 6 Sgr.

2) Spinoza's Theologisch-Politischer Traktat auf seine Quellen geprüft von Dr. *M. Joel*, Rabbiner der Israelit. Gemeinde zu Breslau. Breslau, Schletter 1870. XI u. 76 S. 8. 15 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. Artikel enthalten über:

Caravita, i codici e le arti a Monte Cassino, von Ruland.
Cypriani Opera ed. Hartel, von P. Langen.
Geiger, Joh. Reuchlin, von Kampschulte.
Huber, Kleine Schriften, von Schwab.
Huber, Die Lehre Darwins, von Dippel.
Michelis, Kant vor und nach dem J. 1770, von Katzenberger.
Reiffenstuel, Ius canonicum, ed. Pelletier, von Silbernagl.
Tobler, Der Streit der Lateiner mit den Griechen, von Schegg.
Wolf, Aufhebung der Klöster in Oesterreich, von Ginzel.
Zingerle, Märchen aus Tirol, von Lütolf.
Geographische Literatur, von Gerster.

Zur Recension sind ferner eingesandt:
Ackermann, Kirchl. Katechisationen ihrer Nothwendigkeit nach.
Gebele, Bischof Hermann von Augsburg 1096—1133.
Gross, Incerti auctoris Ordo iudiciarius.
Mayer, Statist. Beschreibung des Erzbisth. München.
Nitzsch, Grundriß der christl. Dogmengeschichte.
Rothe, Theologische Ethik.
Scheffer-Boichorst, Annales Patherbrunnensis.
Schuppe, Das menschliche Denken.
Vandenesch, Concilii Vaticani doctrina de revelatione supernaturali.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 13. Februar 1871. № 4.

Inhalt. Loch und Reischl, Die h. Schrift (Reusch). — Nirschl, Briefe des h. Ignatius (Peters). — v. Hübner, Sixtus V. (v Reumont). — *Friedberg*, Agenda (Sentis). — Stieve, Kaufbeuren (Friedrich). — Cornelius, Entstehung der Welt (Dippel). — Scartazzini, Dante (ten Brink). — Kern, Maria Theresia (Rive). — Venedey, deutsche Republicaner (Ennen).

Die Bibelübersetzung von Loch und Reischl.

Die heiligen Schriften des alten Testamentes, nach der Vulgata mit steter Vergleichung des Grundtextes übersetzt und erläutert von Dr. **Valentin Loch** und Dr. **Wilhelm Reischl**. Drei Bände. Zweite, genau durchgesehene und in den Erläuterungen sehr vermehrte Auflage. Regensburg, Manz 1867—70. 4 Thlr. 20 Sgr.

Die erste Auflage dieser Uebersetzung des A. T. ist 1851—54 in Lieferungen erschienen; die von Prof. Reischl allein besorgte Uebersetzung des N. T. wurde 1866 vollendet. Bei der Beurtheilung derselben legt sich von selbst die Frage nahe, in welchem Verhältniß dieselbe zu der weit verbreiteten ähnlichen Arbeit von Allioli stehe und inwiefern durch dieselbe ein Fortschritt über diese hinaus gemacht sei. Ich habe allerdings nicht beide Werke vollständig, aber so viele Abschnitte und Stellen in verschiedenen Büchern des A. T. mit einander verglichen, daß ich dadurch glaube in den Stand gesetzt zu sein, jene Frage zu beantworten und die Leser von der Richtigkeit der Antwort zu überzeugen.

Was die Uebersetzung betrifft, so ist die neue — ich bezeichne sie der Kürze halber mit L. — wesentlich genauer und sorgfältiger als die ältere (A.; ich benutzte die 5. Auflage von 1842). Aus einigen Capiteln eines Buches, mit dem ich mich besonders eingehend beschäftigt, des Buches der Weisheit, habe ich mir u. a. folgende Stellen notirt, bei welchen A. den Sinn verfehlt, L. richtig oder doch weniger unrichtig übersetzt hat:

1, 3: „die bewährte Kraft strafet die Thoren" (L.: „die sich erwahrende Macht züchtigt [1. Aufl.: „die erprobte Macht überführt"] die Unverständigen"; der Sinn ist: die Gottlosen, welche in ihrer Thorheit, verkehrten Gesinnung Gott versuchen, werden von Gott, dessen Macht sie dadurch auf die Probe stellen, — probare = δοκιμάζειν — gezüchtigt werden). — 1, 5: „der heilige Geist der Zucht flieht vor dem Heuchler" (fictum ist nicht Masc., sondern Neutrum = δόλος, L.: „Arglist"). — 2, 12: „lasset uns den Gerechten hintergehen" (L.: „legen wir Hinterhalt dem Gerechten"; circumvenire = ἐνεδρεύειν, nachstellen). — 2, 20: „zum schimpflichen Tode wollen wir ihn verdammen; dann wird man ihn beurtheilen nach seinen Worten" (L.: „denn Rücksichtnahme wird ihm werden [1. Aufl.: „denn so kömmt seine Heimsuchung"] gemäß seiner Reden", erit enim ei respectus ex sermonibus illius, d. h. denn Gott wird ihn ja, wie er behauptet, heimsuchen, sich seiner annehmen; vgl. V. 18). — 3, 9: „die treu sind in der Liebe, werden ihm gehorchen" (L.: „werden ihm nahe bleiben", acquiescent illi = προσμενοῦσιν αὐτῷ). — 4, 19: „daß sie in die äußerste Trostlosigkeit gerathen und seufzen, ohne daß man je ihrer gedenket" (L.: „bis auf das letzte werden sie ausgerottet werden, dann werden sie sein in Wehen und ihr Gedächtniß ist dahin"; richtiger: „bis zum Aeußersten werden sie verwüstet werden [desolabuntur = χερσωθήσονται], und sie werden seufzen [gementes Vg., dagegen im Griech. ἐν ὀδύνῃ, in Qual], und ihr Andenken wird vergehen"). — 6, 19: „die Beobachtung der Gesetze aber (zeigt sich) in vollkommener Reinigkeit" (L.: „Beobachtung aber der Gesetze ist Vollendung der Unvergänglichkeit", incorruptio = ἀφθαρσία) — 7, 10: „ich erwählte sie mir zum Lichte" (L.: „ich zog es vor, anstatt Licht, sie zu besitzen", einfacher: „ich zog sie, ihren Besitz, dem Lichte vor"). — 7, 11: „unzählbare Ehren" (L.: „unberechenbarer Werth", richtiger: „unzählbarer oder unermeßlicher Reichthum", honestas = πλοῦτος; ebenso V. 13; 8, 18: „ungeschmälerte Würde", richtig L.: „unversieglicher Reichthum"; desgl. honestum facere = πλουτίζειν 10, 11, A.: „brachte ihn zu Ehren", L.: „machte ihn reich"); vgl. Kaulen, Handb. zur Vulg. S. 18. 111. 154. Rönsch, Itala und Vulg. S. 314. 332). — 7, 20: „die Neigungen und Abneigungen der zahmen und wilden Thiere" (L.: „die Natur der Thiere und die Triebe des Wildes", naturas animalium et iras bestiarum, also: „die Wuth der [wilden] Thiere", wiewohl θυμοί wohl die Triebe, Instincte bezeichnet). — 7, 27: „sie begibt sich unter die Völker in die heiligen Seelen" (L.: „sie geht durch die Geschlechtsfolgen über in heilige Seelen", besser: „von Geschlecht zu Geschlecht [per nationes = κατὰ γενεάς] geht sie in heilige Seelen ein"). — 8, 14: „ich werde Völker in Ordnung bringen" (L.: „lenken", disponam = διοικήσω). — 8, 17: „daß Unsterblichkeit mit der Weisheit verwandt sei" (L.: „daß Unsterblichkeit sei in Verwandtschaft mit der Weisheit", Sinn: daß die Verwandtschaft, Verbindung mit der Weisheit zur Unsterblichkeit führe, diese zur Folge habe).

Aehnlich verhält es sich bei dem 2. Capitel des B. Daniel:

V. 5. 8 A.: „es ist mir entfallen", L. V. 5: „die Geschichte", richtiger V. 8: „die Sache (beide Male sermo) ist mir entfallen". — V. 6 A.: „Belohnung", L.: „Belohnungen" (praemia). — V. 9 A.: „so muß ich von euch urtheilen, daß ihr auf eine falsche und betrügerische Auslegung sinnet", L.: „so ist das einzige Urtheil über euch (una est de vobis sententia, so fälle ich Ein Urtheil über euch), daß ihr auch (quoque) eine falsche und des Truges volle Deutung verabredet habt" (composueritis). — V. 10 A.: „der in Erfüllung bringen könnte, was du sagst", L.: „der dein Gebot zu erfüllen vermöchte". — V. 10 A.: „und auch kein König, so groß und mächtig er auch sei, wird um solches fragen bei irgend einem Wahrsager"; L.: „aber auch nie hat ein großer und mächtiger König solchen Ausspruch verlangt von irgend" &c., besser: „aber es verlangt auch kein . . König etwas derart von irgend" &c. — V. 11 A: „die Götter, die mit den Menschen nicht umgehen", L.: „deren Aufenthalt nicht unter den Menschen ist". — V. 12: „da das der König hörte, ergrimmte er und befahl in seinem großen Zorn", L.: „als er dieses vernommen, befahl der König im Grimme und großem Zorne" (in furore et in ira magna). — V. 13 A.: „und das Urtheil ging aus, daß die Weisen getödtet würden", L.: „und als ergangen war das Urtheil, wurden getödtet (interficiebantur) die Weisen". — V. 21 A.: „er ändert die Zeitalter, rückt Reiche weg und befestiget andere", L.: „und er ändert Zeiten und Weltalter (et ipse mutat tempora et aetates), hebt Königreiche auf und errichtet solche" (transfert regna et constituit). — V. 23 A.: „dir, Gott meiner Väter, danke ich und lobe dich", L.: „dich, Gott unserer (nostrorum) Väter preise ich und dich (teque) lobe ich[1]". — V. 28 A.: „das Gesicht", L.: „die Gesichte" (visiones). — V. 41 A.: „daß das Königreich getheilt werden wird; doch wird sein Grund von Eisen sein", L.: „ein getheiltes Reich wird es sein (regnum divisum erit), welches jedoch aus Grundlage des Eisens ausgeht" (quod tamen de plantario ferri orietur, besser: „es wird sich aber von einer eisernen Grundlage aus erheben"). — V. 44 A.: „ein Reich erwecken", L.: „errichten"; A.: „sein Reich wird keinem Andern gegeben werden", L.: „dessen Herrschaft nicht wird gegeben werden einem andern Volke" (alteri populo).

Schließlich noch einige Proben aus der Genesis:

---

1) V. 26 hat A. putasne . . . potes durch „glaubst du . . zu können", L. durch „meinest du, du könnest" übersetzt; richtiger ist: „kannst du" (s. Hagen, Sprachl. Erört. S. 56); vgl. Dan. 6, 20: Deus tuus . . putasne valuit te liberare a leonibus? A. und L.: „hat wohl dein Gott" &c. Auch das „wohl" ist hier nicht am Platze.

1, 11 A.: „das Samen macht“, L.: „das Samen trägt“; 1, 24 A.: „zahmes Vieh“, L.: „Vieh“; 2, 10 A.: „von da an theilte er sich“, L.: „der von da an sich theilet“ (dividitur); 2, 19 A.: „also bildete Gott“ rc., L.: „nachdem so [also] Gott . . . gebildet“ (formatis igitur); 2, 20 A.: „und Adam nannte mit gehörigen Namen“, L.: „mit ihren Namen“ (nominibus suis); 2, 24 A.: „und es werden zwei in Einem Fleische sein“, L.: „und es werden die zwei sein zu Einem Fleische“ (besser: „zu Einem Fleische werden“ oder: „Ein Fleisch sein“; über in carne una vgl. Hagen, Sprachl. Erörterungen S. 13); 3, 4 A.: „keineswegs werdet ihr sterben“, L.: „des Todes sterben“ (morte moriemini; so A. selbst 2, 17); 3, 16 A.: „ich will groß machen die Beschwerden deiner Schwangerschaft“, L.: „viele [viel, zahlreich] will ich machen deine Beschwerden und deine Empfängnisse“ (multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos); 3, 17 A.: „so sei die Erde verflucht in deinem Werke“, L.: „ob deiner That“ (so wird in opere tuo von *Hier.* Qu. hebr. selbst erklärt); 49, 4 A.: „zerronnen bist du wie Wasser“ (Anm.: „einem Wasser gleich, das verfließt und sich verliert“), L.: „über quollest du wie Wasser“ (effusus es sicut aqua wird von *Hier.* Qu. hebr. erklärt: peccasti et quasi aqua, quae vasculo non tenetur, voluptatis effusus es impetu).

Freilich gibt es auch Stellen, wo A. besser übersetzt hat als L., z. B.:

Gen. 1, 2 L.: „der Geist Gottes war schwebend“, A.: „schwebte“; 1, 18 L.: „die Finsternisse“, A.: „die Finsterniß“ (so wird tenebrae V. 2. 4. 5 auch von L. übersetzt); 1, 31 L.: „recht gut“, A.: „sehr gut“; 2, 5 L.: „Wachsthum des Feldes“, A.: „Gesträuch des Feldes“; 2, 7 L.: „der Mensch ward zu einer lebendigen Seele“, A.: „zum [besser: „zu einem“] lebenden Wesen“ (so wird anima vivens 1, 24; 2, 19 auch von L. übersetzt); 2, 9 L.: „in des Gartens Mitte“, A.: „in der Mitte des Gartens“; 4, 1 L.: „ich habe erhalten einen Menschen mit Gott“, A.: „durch Gott“ (per Deum).

An andern Stellen sind, wie meine Zwischenbemerkungen zeigen, beide Uebersetzungen ungenau. Aber die Ungenauigkeiten sind doch bei L. viel weniger zahlreich und bedeutend als bei A., und manche sind (s. o. die Stellen aus dem B. der Weisheit) in der zweiten Auflage beseitigt. Wesentlich besser als die Uebersetzung von A. ist die von L. schon jetzt, und es ist zu erwarten, daß sich die Uebersetzer bei einer neuen Auflage die Vervollkommnung ihres Werkes angelegen sein lassen werden.

Was die Anmerkungen betrifft, so sind sie bekanntlich bei Allioli, namentlich zu den geschichtlichen Büchern, sehr dürftig, bei Loch, wie das Aufschlagen jeder beliebigen Stelle zeigt, nicht nur ausführlicher, sondern auch gediegener und für das Verständniß förderlicher. Zudem nehmen bei A. manche Bemerkungen den Raum weg, die zur Erläuterung nichts beitragen, z. B.:

zu Gen. 2, 19: „Siehe da, wie thöricht die Faseleien derjenigen sind, welche dem Menschengeschlechte anfänglich eine ordentliche Sprache absprechen,“ — zu 3, 22: „Das Weib heißt in unserer Sprache Frauenzimmer, weil es aus der Rippe des Mannes gebaut, gezimmert wurde“ [ist zudem nicht richtig; s. Jütting, Bibl. Wörterbuch, Leipzig 1864, S. 61]; — zu 11, 9: „So straft Gott den Stolz durch Sprach-, Sinnes- und Glaubensverwirrung. O führten wir doch bald nur Eine Sprache und Einen Glauben!“ und dergl.

Im Einzelnen sind die Erklärungen beider Bibelwerke vielfach nach meiner Ansicht unrichtig oder bestreitbar. Jedenfalls sollte man, scheint mir, in solchen kurzen Erläuterungen nicht Auffassungen apodiktisch aussprechen oder allein hinstellen, über welche auch von katholischen Auslegern gestritten wird. Dahin gehören z. B. folgende Noten bei L.:

zu Gen. 1, 1 „Himmel und Erde“, d. i. „das Unsichtbare und Sichtbare, die geistige und die körperliche Welt, in ersterer [?] die Engel“ [wie reimt sich damit der nächste Satz: „die Schöpfung . . . der Engelwelt wird . . . mit Schweigen übergangen“?]; — zu Gen. 1, 7: „die Wasser ober der Veste bezeichnet Greg. Nyss. als den Aether im Weltraume über der dichten atmosphärischen Luft“ (Allioli sogar: „Gott ließ wässerige Grundstoffe über den Luftkreis aufsteigen in die Regionen der Lichtmaterie“); — zu Gen. 3, 1: „die Schlange zeichnete vor ihrer Verfluchung sich durch Schönheit und Bevorzugung jeder Art aus“; — zu Gen. 9, 3: „der Mensch wird auf Genuß von Fleischspeisen jetzt angewiesen“ (zu Gen. 1, 30 heißt es wenigstens nur: „die bei den alten Lehrern vorwiegende Ansicht, daß bis zur Sündfluth die Menschen nur mit reiner Pflanzennahrung sich begnügt“); — zu Gen. 9, 29: „die Chamiten, Sklaven der Sinnlichkeit, sind nach kurzer Weltherrschaft die Ohnmächtigen, die der Gewalt der Andern unterliegen“ (Allioli: „Chanaan und Chams Nachkommen überhaupt sind die Knechte beider; denn die Israeliten unterjochten die Chanaaniter, und die übrigen Nachkommen Chams müssen mehr oder weniger das Joch der christlichen Völker tragen, die von Sem und Japhet abstammen“). Vgl. über diese Stellen Bibel und Natur S. 76. 91. 105. 387.

Auch die Einleitungen zu den einzelnen Büchern sind bei A. sehr dürftig, bei L. ausführlicher, eingehender und gründlicher, vielleicht hie und da für den Zweck des Werkes zu ausführlich; die Mittheilung der jüdischen Bezeichnungen der Bücher des Pentateuchs z. B. wäre entbehrlich. Auch hier ist es zu tadeln, daß mitunter unrichtige oder unsichere Angaben ganz apodiktisch ausgesprochen werden. A. versichert z. B.:

Nach der gemeinsamen und wohlbegründeten Meinung der kath. Schrifterklärer haben die beiden Tobias das Buch Tobias geschrieben bis zur Erzählung des Todes des jüngern Tobias 14, 4—17, welche wahrscheinlich ein Verwandter derselben hinzugefügt hat. [Dagegen sagt er, in welcher Sprache das Buch geschrieben worden, sei unbekannt, während es ziemlich sicher ist, daß es chaldäisch geschrieben wurde]. — Die Zeit der Abfassung des Buches Job fällt ohne Zweifel noch vor den Auszug der Israeliten aus Aegypten. — Das Buch Sirach wurde von allen frommen Juden als heiliges Buch verehrt und gelesen, und dergl.

Solche Sätze finden sich in dem neuen Bibelwerke nicht, dessen Vorbemerkungen zu den einzelnen Büchern vielmehr von gründlichen Studien auf dem Gebiete der biblischen Einleitungswissenschaft zeugen. Hier sind nur Ungenauigkeiten von geringerer Bedeutung zu moniren, wie z. B.:

Das Buch Ruth ist, wie die dem Ende angefügte Geschlechtstafel ausweist, zur [nicht vor der] Zeit des David verfaßt. — Hilkias, der Vater des Jeremias, ist, wie seit Clemens von Alexandrien Theodoretus und Hieronymus unter den christlichen, Abarbanel und Joseph Kimchi unter den jüdischen Auslegern als zuverlässig annehmen, eine und dieselbe Persönlichkeit mit dem gefeierten Hohenpriester 4 Kön. 22, 4. [Diese Meinung ist nichts weniger als unbestreitbar.] — Das B. Baruch war in einem hebräischen Texte noch zur Zeit des h. Hieronymus vorhanden. [Davon sagt aber Hieron. nichts.] — Die Würde eines Obersten der sämmtlichen „Weisen“ Babels lehnte Daniel aus religiösen Gründen ab, s. 2, 49. [Aus 2, 49 folgt dies nicht, und aus 4, 6 folgt das Gegentheil.]

Daß bei beiden Uebersetzungen die Vulgata zu Grunde gelegt wurde, ist ganz in der Ordnung; aber daß „alle Uebertragungen in lebende Sprachen zum Gebrauche der Katholiken nach dem Willen der Kirche aus der Vulgata zu geschehen haben“ (L. I, S. XXXIII), ist eine unbegründete Behauptung.

Nach dem Gesagten brauche ich zum Schlusse kaum ausdrücklich zu sagen, daß meines Erachtens das neue Bibelwerk vor dem Allioli'schen bei weitem den Vorzug verdient und den an eine solche Arbeit zu stellenden Anforderungen, wenn auch nicht vollkommen, doch in viel höherm Grade entspricht.

Reusch.

Ignatius von Antiochien.

Die **Briefe des hl. Ignatius** von Antiochien und sein Martyrium. Aus dem Urtext übersetzt, mit einer historisch-kritischen Einleitung und kritischen und erklärenden Anmerkungen versehen von Dr. **Joseph Nirschl**, Professor der Theologie am k. Lyzeum zu Passau. Passau, Bucher 1870. VII u. 225 S. 8. 24 Sgr.

Wie der Verf. richtig bemerkt, haben die Briefe des h. Ignatius trotz der bisherigen deutschen Uebersetzungen „noch immer jenes allgemeine Bekanntsein nicht erlangt, das sie in so ausgezeichnetem Grade verdienen“ (S. IV). Da nach Möhlers Ansicht eine fremde Berichterstattung nicht im Stande ist, „uns die unmittelbare Anschauung zu ersetzen, uns mitten in das Leben der alten Kirche einzuführen und uns mit ihr denken, empfinden und handeln zu lehren“, so dürfte es zweifelhaft bleiben, ob man überhaupt vermittelst bloßer Uebersetzungen den angedeuteten Zweck erreichen könne. „Das dem Materiale Leben verleihende Princip“, fügt derselbe geistreiche Schriftsteller hinzu, „liegt so oft nicht in dem Materiale selbst; es liegt hinter oder über ihm; zu dieser belebenden Seele vermögen wir nur vorzu-

dringen durch ein tiefes Sichselbstversenken in die eigenen Hervorbringungen der Zeit, die wir reproduciren sollen" (Patrologie S. 3). Ist diese Bemerkung im Allgemeinen richtig, so trifft sie noch besonders zu bei einem Schriftsteller, der, um dem mächtig erregten Gefühle freien Lauf zu lassen, die gewöhnliche Form der Sprache häufig umging und die Regeln der Grammatik vielfach durchbrach. Dies ist bei Ignatius der Fall. Darum war es ein glücklicher Gedanke des Verf., der Uebersetzung eine fortlaufende Erklärung theils kritischer theils erläuternder Art beizufügen, um durch Aufhellung von Dunkelheiten und durch Bloßlegung der oft wie unter einer Hülle verborgenen tiefen Gedanken die Lust zur Lectüre dieser ältesten schriftlichen Denkmäler aus der nachapostolischen Zeit anzuregen und zu vermehren. Sollte man auch die Ansicht des Verf., daß seine „Uebersetzung und Erklärung wohl einige Stellen als mehrsinnig verzeichnet habe, aber eigentliche Dunkelheiten kaum mehr übrig lassen dürfte" (S. V), für zu optimistisch halten, so hat doch seine Schrift anerkennenswerthe Verdienste.

N. hat „durchgehends den griechischen handschriftlichen Text zum Führer gemacht"; er hat „die Ueberzeugung gewonnen, daß diese Handschrift nicht bloß allen Uebersetzungen, die viel gerühmte syrische am wenigsten ausgenommen, sondern auch allen sog. Textverbesserungen und Conjecturen an Richtigkeit weit vorzuziehen sei" (S. V). Daß es dem Verf. gelungen sei, auf dieser Grundlage stets das Richtige getroffen zu haben, glaube ich bestreiten zu dürfen. Einige Beispiele mögen als Belege dienen. Die Gemeinschaft mit dem Bischof ist nach Ign. unentbehrlich, um mit Christus und Gott dem Vater in Verbindung zu stehen. Eine Erläuterung hierüber schließt Ign. mit den Worten: *Σπουδάσωμεν οὖν μὴ ἀντιτάσσεσθαι τῷ ἐπισκόπῳ, ἵνα ὦμεν θεῷ ὑποτασσόμενοι* (ad Eph. c. 5). Obgleich schon der Parallelismus hier die Conjectur *θεῷ* befürwortet, so hält doch N. an dem handschriftlichen *θεοῦ* fest und übersetzt: „Laßt uns daher eifrig bedacht sein, uns dem Bischof nicht zu widersetzen, damit wir dadurch, daß wir gehorsam sind, Gott angehören" (S. 44). Der Sinn bleibt wesentlich derselbe, aber die stringente Schlußfolge wird jedenfalls geschwächt. — Ign. ermahnt die Magnesier (c. 10) zur unverbrüchlichen Treue gegen die von Christus eingeführte Heilsordnung, *ἐπεὶ ἀπὸ τῆς ὀσμῆς ἐλεγχθήσεσθε*. Indem N. das handschr. *ὁρμῆς* (anstatt des auch durch 2 Kor. 2, 14 nachgelegten *ὀσμῆς*) beibehält, übersetzt er (S. 87): „da ihr nach der Schärfe werdet beurtheilt werden"; *ὁρμή* soll dann „den christlichen Glaubens- und Liebeseifer" bezeichnen. Sowohl die völlig unverständliche Uebersetzung, als auch die zum Theil gewaltsame Erklärung beweist, daß die Correctur *ὀσμῆς*, namentlich da *ἁλίσθητε ἐν αὐτῷ* (sc. *Χριστῷ*) unmittelbar vorausgeht, nicht grundlos ist. In demselben Cap. übersetzt N. die Worte: *ὑπέρθεσθε οὖν τὴν κακὴν ζύμην*: „setzet euch also hinweg über den bösen Sauerteig," und meint, Ign. rede „nicht von dem Sauerteig in den Magnesiern, etwa von häretisch-judaistischer Gesinnung und Neigung, den sie ablegen und ausfegen sollten, sondern von dem Sauerteige außer ihnen, d. i. von dem Judenthum in seinem ganzen objectiven Bestande" (S. 86). Hienach wäre der Versuch, die folgenden Worte: *μεταβάλεσθε εἰς νέαν ζύμην* gleichfalls im Sinne einer bloß äußerlichen Gerechtigkeit zu interpretiren, nicht unberechtigt. Uebrigens hat Dr. Nolte den Sprachgebrauch der griechischen Classiker für sich, wenn er die fragliche Stelle durch superate malum fermentum wiedergibt. Daß es auch judaistische Christen in Magnesia gab, erhellt aus: *Ὃς γὰρ ἄλλῳ ὀνόματι καλεῖται πλέον τούτου* (sc. *Χριστοῦ*) und *Ἄτοπόν ἐστιν Χριστὸν Ἰησοῦν λαλεῖν, καὶ ἰουδαΐζειν*. Letztern Ausdruck, im Gegensatz zu der angeblich durch *σαββατίζειν* (c. 9) ausgedrückten äußern Beobachtung des Gesetzes, im Sinne einer innern, d. i. wahren Erfüllung des Gesetzes aufzufassen, dafür gibt Gal. 2, 14 keinen hinreichenden Grund. Beide Ausdrücke sind dem Wesen nach identisch. N. ließ sich dadurch irreleiten, daß er *οἱ ἐν παλαιοῖς πράγμασιν* (c. 9) auf die vor Christi Ankunft lebenden Propheten bezog; das ist aber nach c. 8 und c. 9 ein Versehen. — In c. 8 des Briefes an die Philadelphier versteht N. unter *ἐν τοῖς ἀρχαίοις* nicht die alt-, sondern die neutestamentlichen Schriften, d. i. die Originalschriften (*αὐτόγραφα*) der Evangelisten und Apostel, und glaubt durch diese Deutung die handschriftliche Lesart *ἀρχεῖα* (Archive) rücksichtlich der beiden folgenden Ausdrücke sichern zu können. Da jedoch dem Verf. zufolge Ign. vielleicht selbst nicht mehr wußte, wo die Originalschriften der Apostel sich befanden (S. 148), so wird dieser durch die Behauptung, das, wovon die Judaisten Einsicht zu nehmen wünschten, stehe in denselben, einer Lüge beschuldigt. Aber auch abgesehen von diesem lapsus calami würde Ign. sich nach der Uebersetzung und Erklärung des Verf. in eine Verlegenheit gestürzt haben, woraus er sich nur durch eine höchst ungeschickte Wendung hätte ziehen können. Nachdem nämlich Ign. den Judaisten betheuert hatte, das, woran sie zweifelten, stände in den Originalschriften, verlangten jene, daß sie vorgelegt würden. Anstatt hiezu auch nur einen Versuch zu machen, verschanzt sich Ign. hinter die allgemeine Redensart: „Mir aber dient statt der Archive Jesus Christus, meine unentdeckten Archive sind sein Kreuz und sein Tod und seine Auferstehung und der Glaube, der von ihm stammt" (So übersetzt N.). Eine solche Ausrede ist des christlichen Apologeten unwürdig. Zum Glück rührt die Schwierigkeit nicht von Ign. her, sondern ist von N. selbst herbeigeführt. Daß unter *ἀρχαῖα* die alttestamentlichen Schriften zu verstehen sind, geht sowohl aus dem Zusammenhang (*ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω* steht im Gegensatz zu *ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχαίοις εὕρω*), als auch besonders aus dem folgenden c. 9 hervor, wo dasselbe Thema weiter ausgeführt, namentlich das Verhältniß zwischen dem Alten und Neuen Bunde kurz angegeben wird. Der Sinn ist, wie mir scheint, folgender. Als die Judaisten es für eine offene Frage erklärten (*ὅτι πρόκειται*), ob das im Evangelium über Christus Erzählte bereits im Alten Testamente vorausgesagt gewesen sei, appellirte Ign. an die offenkundige Thatsache von dem durch Christus bewirkten Glauben an sein Kreuz, seinen Tod und seine Auferstehung, in der berechtigten Ueberzeugung, daß jeder nachdenkende Christ schon an diesem Glauben allein für die Wahrheit der Lehre Christi unversehrte Documente und unverfälschte Urkunden finden müsse.

Die besprochenen Stellen beweisen, daß N. die von Andern vorgeschlagenen Textverbesserungen mit Unrecht wegfallen ließ. In andern Fällen, wo er entweder die ursprüngliche Lesart beibehielt oder einer andere bessere vorgeschlagen hat, läßt jedenfalls die Erklärung zu wünschen übrig. Ich will dies wieder an ein paar Beispielen nachweisen. Die Laien sind nicht bloß, wie Ign. wiederholt auseinandersetzt, dem Bischof und dem Collegium der Presbyter, sondern auch den Diakonen zum Gehorsam verpflichtet. Als Grund hiefür wird ad Trall. c. 2 angegeben: *ὄντας* (sc. *διακόνους*) *μυστήριον Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Hier hat N. statt der von den meisten Herausgebern adoptirten Lesart *μυστηρίων* oder *μυστηρίου*, die handschriftliche *μυστήριον*, wie mir scheint, mit Recht vorgezogen. Denn wollte man schon in diesem Satze die Diakonen „als Diener der Geheimnisse oder des Geheimnisses Jesu Christi" erscheinen lassen, so käme in den unmittelbar folgenden Worten: „sie sind nicht Diakonen für Speisen und Getränke, sondern Diener der Kirche Gottes" eine Tautologie zum Vorschein. Daß aber „die Sacramentalität des Diakonates" hier ausgesprochen sei, wie N. S. 96 nachzuweisen versucht, kann mir nicht einleuchten, um so weniger, als dieses Moment nicht einmal bei den Priestern und Bischöfen namhaft gemacht wird. Auch wird die Sacramentalität der Ehe nicht direct und unmittelbar aus den Worten *μυστήριον μέγα* (Eph. 5, 32), sondern zumeist aus dem vom Apostel be-

zeugten Verhältniß zwischen den christlichen Eheleuten und der von Christus mit seiner Kirche eingegangenen unauflöslichen Vereinigung hergeleitet. Die Stelle des Ign. findet meines Erachtens in Tim. 3, 8. 9 den besten Commentar. Wie hier von den Diakonen gesagt wird, daß sie „das Geheimniß des Glaubens," d. h. die ganze durch Christus uns kund gewordene Wahrheit „in reinem Gewissen" behalten sollen, so nennt der h. Ign. dieselben geradezu ein „Geheimniß Christi," mit dem erklärenden Zusatze, sie seien „nicht Diener für Speisen und Getränke, sondern Gehülfen der Kirche Christi." Hienach bezeichnet *μυστήριον* das von Christus den Diakonen für überirdische Zwecke verliehene Amt. Daran schließt sich dann auch von selbst die auf die Diakonen allein sich beziehende Ermahnung des Schlußsatzes. — Der Aufforderung zum Gehorsam gegen die gottgesetzte Hierarchie folgt (c. 3) die Pflicht der Achtung und Ehrfurcht gegen dieselbe. Der handschriftliche Text lautet: *τοὺς διακόνους* (sc. achtet), *ὡς Ἰησοῦν Χριστὸν, ὡς καὶ τὸν ἐπίσκοπον, ὄντα υἱὸν τοῦ πατρὸς κ. τ. λ.* Da dies offenbar corrumpirt ist, so haben Smith u. A. gemäß der lateinischen Uebersetzung *τοὺς διακόνους, ὡς ἐντολὴν Ἰησοῦ Χριστοῦ* etc. ergänzt. Diese Aenderung findet N. zu stark; er meint, durch ein Versehen des Abschreibers sei *ὡς* statt vor *ὄντα* vor *καὶ* zu stehen gekommen. Weil aber bei der Vergleichung eine Steigerung angezeigt sei, so müsse man zu *ὡς Ἰησοῦν Χριστόν* die Worte *κατὰ σάρκα* hinzudenken. Vermindert diese Conjectur allerdings die äußere Aenderung, so macht sie offenbar an das innere Auge eine um so stärkere Zumuthung. Dazu kommt, daß diese Unterscheidung zwischen Christus, dem Menschensohne, und Christus, dem Sohne Gottes, unzulässig ist; überdies wären die Diakonen höher zu achten, als die Priester, welche nur „als ein Senat Gottes und und als ein Collegium der Apostel" zu ehren sind. Nach all dem wäre jedenfalls Hefele's Conjectur: *τοὺς διακόνους ὡς Ἰησοῦ Χριστοῦ* (i. e. ut diaconos Christi) vorzuziehen. Dagegen scheint mir das in demselben Cap. von N. vorgeschlagene *ἀγαπῶντα* st. *ἀγαπῶντας* richtig zu sein. Indessen erklärt er den Satz dann so, als ob Bischof Polybius gar sehr wünsche, daß Ign. sich in seinen Mahnungen an die Gläubigen von Tralles ganz gehen lasse, ohne Rücksicht darauf, daß er ein Verurtheilter sei und daß es ihm, da er selbst der Ermunterung Anderer bedürfe, nicht fromme, Andere zu ermahnen (S. 99). Diese Sprache wäre offenbar wenig respectvoll, wenn nicht gar eine Beleidigung, die auch selbst Ign. dem Bischof Polybius nicht in den Mund legen durfte. Das c. 4, worin Ign. bekennt, sich vor Lobsprüchen sehr in Acht nehmen zu müssen, gibt den Schlüssel zur Erklärung des fraglichen Satzes. Ign. will sagen, der Bischof von Tralles fasse seinen Hingang zum Tode in wahrhaft christlichem Sinne auf, ermuthige ihn und wünsche ihm Glück dazu. Demnach schlage ich folgende Uebersetzung vor: „der (Polybius) es gerne sieht, daß ich mich nicht schone (d. i. in den Tod gehe). Wie hätte ich sonst, da ich Gelegenheit bekam, euch hierüber zu schreiben, meinen dürfen, euch, der ich doch ein Verurtheilter bin, wie ein Apostel Befehle zu geben?"

Obgleich bei den vorhergehenden kritischen Bemerkungen auch schon die vom Verf. gegebene Uebersetzung und Erklärung zum Theil berührt worden ist, so erachte ich es doch für nöthig im Interesse der Sache über die beiden letztern Punkte noch etwas weniges nachzutragen. Vor allem war die Aufgabe, welche der Verf. sich zu lösen vorgenommen hatte, sehr schwierig. Während man gewöhnlich in derartigen Monographieen bloß bezweckt, das tiefere und eingehendere Studium eines Kirchenvaters zu ermöglichen und zu erleichtern, soll die vorliegende Bearbeitung dasselbe „zum Theil ersetzen" (S. V). Dabei hatte N. verschiedene Arten von Lesern im Auge: er schrieb für Gelehrte, für Laien, für Seelsorger, für ältere und jüngere Theologen, auch für solche, die das Original nicht lesen können oder nicht lesen wollen (S. V und VI). Daß nicht immer eines jeden Geschmack befriedigt werden konnte, versteht sich von selbst. Dem vorgesteckten Ziele wäre N. wahrscheinlich noch näher gekommen, hätte er auf die historisch-kritische Einleitung auch noch eine kurze Skizze von dem Lehrgebäude des h. Ign. nebst einer knappen Charakterisirung der Häresieen seiner Zeit folgen lassen. Einerseits wäre dadurch dem Commentar ein fester Hintergrund gesichert und anderseits manchem Leser das Verständniß der vielfach eigenthümlichen Theologie des Kirchenvaters von vornherein erleichtert worden. Daß weiterhin N. nicht „ein großes Maß von Gelehrsamkeit zur Schau tragen" wollte (S. V), darin hatte er vollkommen recht. Indessen gibt es doch außer dem Scheine auch eine Wirklichkeit: letztere anzustreben, verräth an sich keinen Stolz, und das Ideal in minderm Grade erreichen, ist an sich keine Schande. „Ich brauche ja nicht anmaßend zu sein", schreibt Böhmer, „und es ist doch besser, daß etwas Gutes geschehe, wenn auch noch nicht vollkommen, als daß es ganz unterbleibe." Ohne Zweifel hat uns der h. Ign. „ein gutes Stück tiefsinniger und erleuchteter Theologie" (S. VI) hinterlassen; bedenkt man aber, daß sie an der uns überlieferten Form haftet, so mußte gerade diese Form enthüllt und daraus der reiche Inhalt bloßgelegt werden. Ob hiebei die Geschichte oder die Philologie oder irgend eine andere Wissenschaft als Hülfsmittel, oder auch „die zahlreichen und ausführlichen Anmerkungen des Cotelerius" als Ausbeute hätten dienen müssen, darauf wäre es nicht angekommen. Das Bestreben, vorzugsweise den theologischen Gehalt zu berücksichtigen, und sich in philologischer und sachlicher Beziehung auf das Nothwendigste zu beschränken (S. V), hatte zur Folge, daß man mitunter herrliche Gedanken zu lesen bekommt, aber nicht immer in das rechte Verständniß des Kirchenvaters eingeführt wird. Zur Bekräftigung dieser Aussage will ich noch einige Punkte anführen. Der h. Ign. nennt die von den Ephesern durch Absendung einer Gesandtschaft nach Smyrna ihm bewiesene Theilnahme ein *συγγενικὸν ἔργον* (c. 1). Sowohl die natürliche Bedeutung der Worte, als auch die von Ign. beigefügte Erklärung (*ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ ὀνόματος καὶ ἐλπίδος*) befürwortet die lateinische Uebersetzung: opus fraternitatis (vgl. *Tert.* de praescr. c. 32); dennoch übersetzt N. zufolge seiner Erklärung: „ihr habt das euerm Wesen entsprechende Gotteswerk vollbracht" (S. 36). Mißverständlich ist die Uebersetzung der Worte: *ἐν σαρκὶ γενόμενος θεὸς* (c. 7) mit: „im Fleische gewordener Gott" (S. 47). Besser ist: „Gott im Fleische geworden oder geboren." In c. 16 wird *οἰκοφθόροι* mit „Ehebrecher" übersetzt. Die wörtliche Uebertragung „Schänder des Hauses Gottes" ist vorzuziehen, zumal Ign. im vorhergehenden Capitel den Christen einen Tempel Gottes nennt. Das c. 19 trägt die seltsame Ueberschrift: „Der Heilsplan Gottes, bestehend in den Geheimnissen des Geschreies, die Gott im Schweigen vollbracht hat" (S. 63). Ref. schlägt vor: „Drei laut rufende, von Gott in tiefer Stille gewirkte Wunder." Im Brief an die Magnesier sind c. 4 unter *τινές* nicht die Häretiker, sondern, wie aus den Schlußworten erhellt, die lauen Christen zu verstehen. In c. 6 werden die Schlußworte: *ἐνώθητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς προκαθημένοις, εἰς τύπον καὶ διδαχὴν ἀφθαρσίας* erklärt: „nach dem Vorbilde und der Lehre der apostolischen Kirche" (S. 79). Da die apostolische Kirche selbst die Frucht des Vorbildes und der Lehre der Unvergänglichkeit ist, so kann das der Sinn nicht sein. Vielmehr findet die Stelle ihre richtige Erklärung im folgenden Capitel, woraus Möhler, der leider von N. ganz ignorirt blieb, den tiefen Gedanken zieht: „Die Einheit in Gott ist nicht bloß der Typus, sondern auch der causale Grund der kirchlichen Einheit, und diese so nothwendig, als jene wesentlich" (Patrol. S. 136). In c. 13 bei den Worten: *ἵνα πάντα, ὅσα ποιῆτε, κατευοδωθῆτε σαρκὶ καὶ πνεύματι* u. s. w., auch an „die Wohlfahrt des Leibes" zu denken, ist im Hinblick auf das ganze Cap., namentlich auf den Schlußsatz: *ἵνα ἕνωσις ᾖ*

σαρκική τε καὶ πνευματική, eine zu gewöhnliche Auffassung (vgl. Möhler S. 137). — Im Brief an die Trallier versteht N. c. 4 unter τὸ (st. ὁ) *γὰρ ζῆλος πολλοῖς μὲν οὐ φαίνεται, ἐμὲ δὲ πλέον πολεμεῖ* mit Unrecht *äußere* Gehässigkeiten und Bosheiten, insbesondere die von den zehn Soldaten auf seinem Transporte erlittenen Mißhandlungen (S. 101). Der Ausdruck *ζῆλος* bezeichnet hier den heftigen Drang nach dem Martyrtode; da der Heilige nicht wußte, ob er der Krone würdig wäre, mußte er diesen Eifer mäßigen und bedurfte auch gegen sich selbst der Sanftmuth. Daß übrigens auch dieser Eifer zu mächtig werden kann, zeigte Ign. selbst, indem er die Römer wegen einiger darauf bezüglichen Ausdrücke um Verzeihung bat (ad Rom. c. 5). In c. 8 findet N. eine Ermahnung zum wiederholten Genusse der h. Eucharistie (S. 105). Gewiß ist der h. Ign. ein vollgültiger Zeuge über die apostolisch-katholische Lehre von dem Sacramente der Eucharistie (ad Smyrn. c. 7. Vgl. Möhler S. 145). Ob aber die erwähnte Stelle einen unmittelbaren Beleg dafür gebe, ist zweifelhaft. Ign. sagt: *Ὑμεῖς οὖν . . . ἀνακτίσασθε ἑαυτοὺς ἐν πίστει, ὅ* (nicht *ἥ*) *ἐστιν σὰρξ τοῦ κυρίου, καὶ ἐν ἀγάπῃ, ὅ* (nicht *ἥ*) *ἐστιν αἷμα Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Wie aus dem folgenden Cap. erhellt, ist hier zunächst vom Glauben an die wahre Menschwerdung des Logos und an seinen Kreuzestod die Rede; erst auf Grund dieses Glaubens läßt sich das aufbauen, was N. zum weitern Verständniß anführt. — Ueber die Art, wie das Vorwort des Briefes an die Römer erklärt wird (S. 114), will Ref. mit dem Verf. nicht streiten. Jedenfalls bleibt die bedeutungsvolle Benennung *προκαθημένη τῆς ἀγάπης*, auch abgesehen von den anderweitigen Erörterungen des Verf., ein Beweis für die Anerkennung des römischen Primats (vgl. Hagemann, die röm. Kirche, S. 687). Der Satz in c. 7 *Μηδ' ἂν ἐγὼ παρὼν παρακαλῶ ὑμᾶς, πείσθητέ μοι*, wird übersetzt: „Und sollte ich euch nicht bitten können, wenn ich dort bei euch bin, gehorchet mir doch“ und erklärt: sollte es dem Ign. bei seiner Ankunft in Rom nicht möglich sein, die dortigen Christen auch noch mündlich von ihrem Vorhaben, für seine Befreiung thätig zu sein, abzubringen, so sollten die im Briefe ausgesprochenen Bitten unter allen Umständen die Richtschnur ihres Verhaltens sein (S. 129). Hiernach wären die folgenden Worte: *τούτοις δὲ μᾶλλον πείσθητε, οἷς γράφω ὑμῖν* unerklärlich. Da Ign. zwar zu leiden wünschte, aber nicht wußte, ob er dessen würdig wäre (ad Trall. c. 14), so that er sich keine Unehre an, wenn er den Römern die Möglichkeit einer Wandlung seinerseits in Aussicht stellte. — S. 172 wird das Vorwort des Briefes an Polykarp also übersetzt: „Ignatius . . . wünscht dem Bischof P., dem Bischof der Kirche von Smyrna, vielmehr dessen Bischof Gott Vater und der Herr Jesus Christus ist, Heil und Segen.“ Diese Uebersetzung entspricht eher der lateinischen Version, als dem Original. Nach letzterm kann man die Stelle richtiger also wiedergeben: „vielmehr dem, welcher Gott dem Vater und dem Herrn Jesu Christo untergeordnet, das bischöfliche Amt versieht“ u. s. w. Die Führung seines Hirtenamtes war nicht bloß eine „mittelbar göttliche“ (S. 173), sondern eine unmittelbar göttliche, natürlich aber in Unterordnung unter Gott den Vater und unter die von Christus seiner Kirche gegebene Verfassung. Eine lichtvollere und tiefere Erklärung hätten ad Polyc. c. 5 und auch noch andere Stellen gefunden, wäre Möhlers geistreiche Auseinandersetzung der Lehre des h. Ign. vom Verf. nicht übersehen worden. — Wo S. 123 die Apostelstelle steht, wird nicht angegeben. — Zum Schlusse wird wohl kaum die Bemerkung nöthig sein, daß die wissenschaftliche Besprechung einer Schrift, wie die vorliegende ist, sich größtentheils auf Hervorhebung der etwaigen Mängel beschränken muß; das hindert aber nicht, das Werk als eine werthvolle Bereicherung der patristischen Literatur zu bezeichnen.

Luxemburg. Peters.

Sixtus V.

Sixtus der Fünfte von **Alexander Freiherrn von Hübner**, ehemaligem Botschafter Oesterreichs am französischen und päpstlichen Hofe. Deutsche Ausgabe vom Verfasser. Zwei Bände. Leipzig, T. O. Weigel 1871. 352 u. 396 S. 8. 4 Thlr.

Das Theol. Lit.-Bl. hat in No. 16 und 17 des Jahrganges 1870 über das Original des vorliegenden Werkes ausführlich gehandelt und die Verdienste desselben, namentlich in Bezug auf eine richtige Charakteristik des Papstes und auf die eingehende, aus zahlreichen meist unbenutzten Documenten geschöpfte Darstellung seiner bedeutenden politischen Thätigkeit bereitwillig anerkannt. Daß die Geschichte Sixtus' V. dem deutschen Publicum geboten werden würde, war vorauszusehen; daß der Verfasser selbst es gethan hat, ist erfreulich, da er begreiflicherweise unendlich mehr als ein Anderer im Stande war, seiner Arbeit die ihm geeignet scheinende Form zu geben. Diese Form ist denn auch insofern eine gelungene, als das Buch sich angenehm liest, so daß es, abgesehen von seinen schon berührten innern Vorzügen, auch in dieser Beziehung sich Freunde erwerben wird. Aber ich kann nicht umhin der Verwunderung Raum zu geben, daß Hr. v. Hübner, wenn er sich einmal der nicht geringen Mühewaltung unterzog, sein Werk für seine eignen Landsleute zuzurichten, nicht eine wirkliche Bearbeitung geliefert hat, statt sich mit einer einfachen Uebersetzung zu begnügen, in welcher nicht einmal solche Irrthümer verbessert sind, die mir bloße Versehen oder selbst Druckfehler zu sein schienen. Er mußte wissen, wie verschieden das deutsche Publicum vom französischen ist, wie wenig Dinge, für das eine berechnet, für das andere passen, wie sehr endlich die wissenschaftlichen Anforderungen auf beiden Seiten von einander abweichen. Dies bezieht sich selbst auf den wichtigsten Theil, die Darstellung des Verhältnisses des Papstes zu den Wirren der Ligue. An einen Uebersetzer, der ein fremdes Werk vor sich hat und sich auf dessen Uebertragung beschränkt, darf man kein anderes Gesuch stellen, als daß er das Original treu wiedergebe; ein Autor, der dasselbe Werk in zwei Sprachen schreibt, hat eine andere Pflicht. Er wird sich genöthigt sehen, in manchen Fällen die Sache neu zu machen. Hr. v. Hübner, ein Deutscher, hat mit nicht gewöhnlicher Gewandtheit den französischen Ton getroffen und seine Darstellung dem französischen Leser angepaßt. Daß dies in gleichem Maße auf das deutsche Publicum und die deutsche Kritik Anwendung finde, wage ich nicht zu behaupten.

Sowohl die der eigentlichen Geschichtsdarstellung angehängten topographischen Excurse wie die den Schluß des II. Bandes bildenden und den III. füllenden meist diplomatischen Documente sind in der Uebertragung weggeblieben. Den wesentlichen Inhalt ersterer mit dem Texte zu verschmelzen, was schon im Original hätte geschehen sollen, wäre ein Leichtes gewesen und würde den Werth der auf die Stadt Rom bezüglichen Theile sehr erhöht haben. Auch aus den diplomatischen Actenstücken hätte dem Texte manches einverleibt werden können, was nun der deutsche Leser, der nicht wie der französische die Depesche vor sich hat, entbehren oder mühsam im Original suchen muß, während es zur schärfern Charakterisirung nicht wenig beigetragen haben würde. Auf Einzelnes, was das Buch für uns zu wünschen übrig läßt und worauf ich schon am Schlusse der erwähnten Besprechung hingewiesen habe, näher einzugehen, würde dem Zwecke des Theol. Lit.-Bl. nicht entsprechen. Wenn das 6. Buch (II, 111) „die Nadel“ (L'Aiguille) überschrieben ist, so glaube ich, daß „der Obelisk“ eine passendere Ueberschrift gewesen sein würde, obgleich wir von Nadeln der Kleopatra reden und das italienische Guglia, wie schon Dante den Obelisken von St. Peter nennt, auch mit Nadel und Garn zu thun hat. Unter den zahlreichen Anmerkungen hätten, insofern sie Citate enthalten, viele entweder als bloße Luxusgegenstände wegfallen können oder aber für den

Gebrauch des gewissenhaften Lesers genauer präcisirt werden sollen. Wie immer es sich mit solchen Desiderata verhalten möge, so wird man doch ein Werk willkommen heißen, welches von der Persönlichkeit, der Verwaltung, der Politik eines großen Papstes eine so vielfach berichtigte und erweiterte Anschauung gibt.

Bonn. A. v. Reumont.

Das Interim.

Agenda, wie es in des Churfürsten zu Sachsen Landen in den kirchen gehalten wirdt. Ein Beitrag zur Geschichte des Interim von Dr. **Emil Friedberg**, ordentl. Prof. der Rechte an der Universität zu Freiburg. Halle, Buchh. des Waisenhauses 1869. IV u. 78 S. gr. 8. 20 Sgr.

Diese Agende stammt aus der Zeit, wo Kaiser Karl V. den Frieden mit den protestantischen Reichsständen anzubahnen bemüht war und, ähnlich wie einst Heraklius mit seiner ἔκθεσις, Constans mit dem τύπος, auf dem Gebiete dogmatischer Streitigkeiten mit dem Interim Gesetze erließ, um die erregten Gemüther zu beschwichtigen und den Frieden herbeizuführen. Die irenischen Bestrebungen des Kaisers wurden von Kurfürst Moritz von Sachsen getheilt. Sowohl auf der von ihm berufenen Ständeversammlung zu Torgau am 18. Oct. 1548 als auf der am 16. Nov. desselben Jahres befohlenen Theologenversammlung zu Klostercelle suchte er jene und diese zur Versöhnlichkeit und zu Concessionen zu bewegen, was ihm auch zu einem guten Theile gelang. Am 12. Dec. 1548 konnte der Kurfürst zu Leipzig nach mannigfachem Meinungsaustausch mit den Ständen das Ergebniß jener Berathungen in kurzer Fassung publiciren und verkünden, daß die auf Grund derselben zu verfassende Agende bald vollendet sein werde. Dieselbe wurde im Anfange des J. 1549 zu Torgau vom Fürsten Georg von Anhalt, Bugenhagen, Pfeffinger, Forster, [Gresser,] Major und Melanchthon, deren Namensunterschrift sie auch in den Handschriften trägt, unter Zugrundelegung der Kirchenordnung von Herzog Heinrich aus dem J. 1539, abgefaßt und am 13. April der Ritterschaft zu Torgau vorgelegt, aber nicht genehmigt. Indeß wurde sie am 1. Mai von allen Theologen zu Grimma angenommen. Sie war, vom protestantischen Standpunkte aus betrachtet, ein ebenso unglückliches Werk, als vom katholischen Standpunkte aus das Interim Karls V. erscheinen muß. Ungeachtet die Concessionen protestantischer Seits weit gingen, blieben doch die fundamentalen Gegensätze des protestantischen Systems zum katholischen bestehen, und waren eben durch den leicht durchsichtigen Schleier der allgemeinen und weiten Fassung der wichtigsten dogmatischen Abschnitte der Agende nur dürftig verhüllt. Kein Wunder, daß dieselbe nicht nur keinen Beifall fand, sondern einen heftigen Widerstand Seitens einzelner Theologen, vieler Geistlichen und selbst im Volke hervorrief. Darin liegt wohl der Grund, weshalb dieses Werk, welches als endlicher Abschluß der Vereinigungsbestrebungen zwischen Katholiken und Protestanten auftreten sollte, weder eingeführt noch überhaupt dem Drucke übergeben, vielmehr ängstlich im kurfürstlichen Archive aufbewahrt wurde. Friedberg fand die Agende im königlichen geheimen Staatsarchive zu Dresden in zwei Handschriften, von welchen eine die eigenhändigen Correcturen und Zusätze Melanchthons enthält, und hat durch Veröffentlichung derselben einen schätzenswerthen Beitrag zur Kenntniß der Geschichte des Interims sowie zur symbolischen Würdigung des Systems der Reformatoren geliefert. Zur Kenntnißnahme des Inhalts der Agende im Einzelnen müssen wir auf das Buch selbst verweisen; eine kurze Uebersicht wird den Umfang der behandelten Materien und damit auch die Bedeutung der Agende hervortreten lassen.

Sie wird mit einer Vorrede eröffnet, welche den Zweck der Arbeit, das wir zu erhaltunge Christlicher Kirchen, durch gottes gnad und hülff treulich und seliglich dienen, erläutert. Dann folgen die einzelnen Abschnitte:

Von der einigen Ewigen Christlichen Lehr. – Vom Gesetz und Evangelio. — Von den Sacramenten. — Vom Gebett. — Von Oberkeith. — Vom Kirchen-Regiment. — Finis. Volget die Agenda.

Von der Taüffe. — Von der Nottaufe. — Von Einleytung der Sechswöchnerinn. – Von der Confirmation oder Firmunge. — Von der Beicht und Absolution. — De publica poenitentia. — Von der Messe, Commünion, reichunge und entphahunge des Hochwirdigen Sacraments des leibes und bluts unsers lieben herrn Jesu Christi, auch von dem gedechtnis danck und lob Opfer Unterricht. — Von der Communion der krancken etliche underricht. — Von underricht und trost der gefangenen. — Etliche Trostsprüche aus der heiligen schrieft, die man krancken und so man richten wil, nach gelegenheit mag fürhalten und damit trösten. — Bericht von der Ordination wie sie bisher in diesen kirchen gehalten. — Kirchenordnung in Stetten und Dörffern, mit predigten, Gesengen und andern Christlichen ubungen uf die festa und andere tage zu halten, und solden die Ministri verbi in der predigt und andern kirchen Emptern den Chorrock antziehen. — Von der predigt. — Von den gesengen in der kirchen. — Kirchen-Ordnung auf den Dorffern. — Uebung des Catechismi. — Litania. — Vom Fasten. — Von Almosen. — Von den Festen und Feiertagen die man im Jar halten sol. — Von der heiligen gedechtenus und Ehrerbietung. — Von Kirchen zier und Bildern. — Von Bräutigam und Braut zusamen geben, und einsegnen. — Ordnunge wie die Vertrauung und einsegnung der Ehe leute geschehen sol. — Vom Begrebnis der verstorbenen. — Vermanunge beim begrebnis. — ritus Ceremoniarum. — Finis.

Für die Publication dieses historisch und theologisch so bedeutungsvollen Actenstückes gebührt dem Herausgeber unser Dank; man darf darauf (wenn auch in einem andern Sinne) die Worte anwenden, worin sich die Wittenberger Professoren in ihrer Rechtfertigungsschrift über ihr Benehmen bei der Interimsbewegung aussprachen: Und ist one zweiffel, das vielen zu gefallen daran geschehen wird, das solches Buch in druck gebracht werde.

Freiburg. Sentis.

Kaufbeuren.

Die Reichsstadt Kaufbeuren und die baierische Restaurations-Politik. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des dreißigjährigen Krieges von **Felix Stieve.** München, M. Rieger 1870. 102 S. 8. 20 Sgr.

Kaufbeuren ist eine kleine Stadt im baierischen Schwaben; es war auch nie groß oder gar mächtig. Gleichwohl besaß es, wie so viele andere winzige Territorien des alten Kaiserreiches, Reichsunmittelbarkeit. Auf einem Gebiete von etwas über eine Quadratmeile, dessen Bevölkerung im 16. Jahrh. zwischen 3000 und 4000 Seelen schwankte, werden nun freilich keine großen Staatsactionen in Scene gesetzt werden; aber es ist dennoch möglich, daß dieses oder jenes Ereigniß in einer solchen Winkelherrschaft der Ausgangspunkt für umfassendere Pläne und größere Begebenheiten wird. Von diesem Gesichtspunkte aus faßte Stieve namentlich seine Aufgabe auf, indem ihn zur Abfassung der Schrift vor allem die Bedeutung bestimmte, „welche der Kaufbeurer Handel für die Geschichte der baierischen Restaurationspolitik und damit für die nächste Vorgeschichte des dreißigjährigen Krieges beansprucht. Die Donauwörther Vorgänge erhalten in ihm ein ergänzendes Gegenbild: erst aus der Vergleichung beider Ereignisse wird sich ein sicheres Urtheil über die ursprüngliche Triebfeder und Methode jener Politik, welche der deutschen Geschichte des 17. Jahrh. ihre Farbe und ihren Inhalt gab, gewinnen lassen." (S. 4.) Obwohl aber St. von diesem Gesichtspunkte ausgeht, gibt er uns weit mehr, indem seine Schrift zugleich zu einer kurzen, in all ihren Theilen auf sorgfältigstem Quellenstudium beruhenden Reformationsgeschichte Kaufbeurens geworden ist (S. 5—30). Dieselbe hat freilich manche Lücke; allein die Schuld davon fällt nicht auf St. zurück, sondern auf die Lückenhaftigkeit der Quellen. Trotzdem müssen wir ihm auch dafür dankbar sein, indem er dazu bei-

trägt, unsere Anschauung über die Reformationszeit zu vertiefen. Die Reformirung Kaufbeurens entspricht nämlich so recht dem Leben der Kleinstaaterei, die namentlich geistige Versumpfung und stete Furcht vor jedem Mächtigern kennzeichnen. Erstere bietet den günstigsten Boden für jede Art von Sectirerei, wie hier neben der eigentlichen protestantischen Bewegung für das Wiedertäuferthum und den Schwenkfeldianismus; letztere verursacht beständiges Schwanken und Zaghaftigkeit in den Maßnahmen der Behörden. Beides hat St. in trefflicher Weise dargestellt. Mit Recht wirft er auch zeitweise einen Blick auf das Verhalten des Bischofs und Capitels von Augsburg, das der protestantischen Bewegung mitunter sogar entschiedene Vortheile gewährte (S. 14).

Die folgenden Partieen widmet St. nach einer Darlegung der Irrungen auf Grund des Religionsfriedens von 1555 (S. 31—34) dem eigentlichen Thema, der Bethätigung der baierischen Restaurationspolitik in Kaufbeuren, zuerst unter Herzog Wilhelm V., dann unter dessen Sohn Maximilian I. (S. 35—100). In einem klaren und anschaulichen Bilde führt uns der Verf. die Versuche der baierischen Herzoge, welche sich dazu mit den Bischöfen von Augsburg verbündeten, sowie die schüchternen Gegenbestrebungen des Rathes bis zu dem Punkte vor, wo im J. 1627 Bischof Heinrich und Maximilian, vom Kaiser Ferdinand unterstützt und angetrieben, den Protestantismus daselbst unterdrückten. Es läßt sich nicht läugnen, daß St. hiermit sich das unbestreitbare Verdienst erwarb, die baierische Restaurationspolitik in ein klareres Licht gestellt zu haben. Nur Eines vermisse ich: ob und wie weit die Jesuiten, welche am Hofe damals mächtig waren, dabei betheiligt gewesen; denn die katholische Restauration ist doch wesentlich ihr Werk, und sie kann nur vollständig erfaßt und begriffen werden, wenn der Antheil der Jesuiten klar herausgestellt sein wird. Daß die Landsberger Jesuiten darüber mit dem baierischen Hofe correspondirten, geht aus einzelnen Citaten des Verf. selbst hervor; schärfer ist dieser Punkt aber von ihm nicht ins Auge gefaßt worden. Möglicher, ja wahrscheinlicher Weise fand er jedoch dafür in seinen Quellen keine besondern Anhaltspunkte; nur wäre dann zu erwarten gewesen, daß er, wie anderwärts, diese Lücke angemerkt hätte. Hoffentlich wird aber noch über diesen Punkt durch jene Arbeiten der Münchener historischen Commission Licht verbreitet werden, welche Prof. Cornelius leitet und an denen auch St. betheiligt ist. — Zu allgemein gefaßt ist die Bemerkung S. 29, daß überall der Verfall der Kirchenzucht fortdauerte, „wo nicht Jesuiten eingriffen." Es läßt sich nachweisen, daß ihr Eingreifen an manchen Orten selbst eine Lockerung der Kirchenzucht nach sich zog. Namentlich hatte aber für die Diöcese Augsburg ihr Auftreten schon sehr früh ziemlich schlimme Folgen, während in späterer Zeit der Verfall des Jesuitenordens vielleicht nirgends in Deutschland größer als in dieser Diöcese war. Da sie sich aber in alle Verhältnisse gedrängt hatten, mußte natürlich auch alles in allgemeine Zerrüttung gerathen.

Mit diesen Bemerkungen soll übrigens durchaus kein Tadel über St.'s Buch ausgesprochen sein, das auf jeder Seite dessen Beruf zu einem Geschichtsforscher bekundet; denn nur wahrer Beruf kann solche Hingebung an einen scheinbar so wenig anziehenden Gegenstand einflößen und mit solchem ausdauernden Fleiße die verschiedenen Archive durchsuchen. Besonders rühmend muß ich auch noch die Methode erwähnen, mit welcher St. seinen fast nur aus ungedruckten Quellen geschöpften Gegenstand behandelt; gerade in dieser Beziehung dürfte seine Schrift ähnlichen Arbeiten, besonders in der historischen Vereinsliteratur, als mustergültig empfohlen werden.

München. J. Friedrich.

Die Entstehung der Welt.

Ueber **die Entstehung der Welt** mit besonderer Rücksicht auf die Frage: ob unserm Sonnensystem, namentlich der Erde und ihren Bewohnern, ein zeitlicher Anfang zugeschrieben werden muss. Gekrönte Preisschrift von **C. S. Cornelius.** Halle, H. W. Schmidt 1870. XIV u. 210 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Ist es Aufgabe der Philosophie, nicht bloß das Wesen, sondern auch den letzten Grund und den höchsten und letzten Zweck der Dinge zu erforschen, so muß die Frage nach dem Ursprunge der Welt in jedem philosophischen Systeme aufgeworfen und in irgend einer Weise beantwortet werden. Bei den Scholastikern entwickelte sich diese Frage zu einer Controverse: Albertus Magnus und Bonaventura behaupteten, die Nicht-Ewigkeit, also der zeitliche Anfang der Welt könne philosophisch bewiesen werden; Thomas von Aquin dagegen bestritt die Möglichkeit eines philosophischen Beweises dafür und behauptete, daß die Welt angefangen habe zu sein und nicht ewig sei, könne nur im Glauben festgehalten werden. Thomas meinte ferner, die Schöpfung der Welt durch Gott sei eine ewige, so daß Ewigkeit und Creation sich nicht ausschließen, sondern mit einander behauptet werden müßten. Daß indeß die Annahme einer Schöpfung und der Ewigkeit der Welt wissenschaftlich unvereinbar sei, hat schon Bovillus nachgewiesen (vgl. meine Monographie über diesen S. 147), und neuerdings Frohschammer im ‚Athenäum' I, 609—639. Nach diesen Untersuchungen muß entweder die Ewigkeit oder die Schöpfung der Welt aufgegeben werden. Welches Glied der Alternative festzuhalten sei, ist für gläubige Forscher keine Frage. Die Frage ist nur, ob die biblische Lehre auch den Ergebnissen wissenschaftlicher Forschungen, namentlich der Geologie, gegenüber aufrecht erhalten werden kann.

Ein namhafter Gelehrter aus Ostpreußen hat nun den glücklichen Gedanken gehabt, in der ‚Zeitschrift für exacte Philosophie', dem Organ der Herbartianer, folgende Preisfrage zu stellen:

Sind die Thatsachen der Astronomie, Geologie und Biologie von der Art, daß sie zur Annahme eines zeitlichen Anfangs unseres Sonnensystems und insbesondere der Erde und ihrer Bewohner nöthigen, oder lassen sie sich möglicher Weise auch mit der Annahme ihres ewigen Bestehens vereinigen?

Die oben angezeigte Schrift von Cornelius wurde mit dem Preise gekrönt. Ref. hat bereits in der Besprechung einer Schrift von O. Flügel (1870, 1097) die atomistisch-mechanische Naturansicht der Herbart'schen Schule aufgezeigt und auf die Consequenzen derselben, wenn auch nur andeutungsweise, hingewiesen. Da nun der eigentlich philosophische Theil unseres Buches (S. 182—210) mit den Ausführungen Flügels so ziemlich übereinstimmt, so brauchen wir die Theorie nicht nochmals ausführlich darzulegen. C. hält noch strenger an der Lehre des Meisters fest als Flügel: dieser räumt ein, daß kein Stoff ohne Kraft bestehe, daß demnach auch die Atome Kraft und Stoff zugleich seien; C. aber hebt ausdrücklich hervor, daß die Atome keine ursprünglichen Tendenzen oder Kräfte besitzen, weshalb auch nirgends von Lebenskräften gesprochen werden dürfe. Was die Atome in Thätigkeit bringe, das sei die eigenthümliche Qualität des einzelnen Atoms, die in jedem Atom eine verschiedene sei. Kämen nämlich zwei Atome von verschiedenen Qualitäten zusammen, so könnten sie sich nicht gleichgültig gegen einander verhalten, sondern müßten auf bestimmte Weise in einander eingreifen und gegenseitig reagiren [1]), und so werde jedes Atom durch das andere zu einer Thätigkeit bestimmt. „Mit dieser reactiven Thätigkeit der Atome hängt unmittelbar das zusammen, was man durch das Wort Anziehung oder Attraction bezeichnet." Also nicht das einzelne Atom an sich ist ein Kraftatom, sondern erst in zwei oder mehrern zusammen äußern sich Kräfte; und nur unter dieser

1) Wie sie indeß reagiren können, wenn ihnen keine ursprüngliche Kraft innewohnt, ist uns wenigstens ein unlösbares Räthsel.

Einschränkung ist es zu verstehen, wenn doch einmal von zwei Atomen gesagt wird, beide seien Stoff und Kraft zugleich. Besitzt das Atom an sich keine Kraft, ist die Kraft bedingt durch das Zusammenkommen mit andern Atomen, so muß freilich die Annahme eines besondern Lebensprincipes als eines von den den Organismus bildenden Stoffen Unabhängigen, abgewiesen und die Entstehung des Lebens aus der Verbindung und Uebereinanderlagerung der leblosen Atome hergeleitet werden. Wie dieses möglich sei, darüber weiß freilich kein Herbartianer Aufschluß zu geben. C. sagt uns nur, wie in der anorganischen, so gelte auch in der organischen Natur das Gesetz, daß die Form ihren Grund in der Mischung habe und daß „die vitalen Kräfte von den chemischen Kräften nicht wesentlich verschieden seien."

Die vitale Action ist zusammengesetzter als die eigentliche chemische Action, da jene nur möglich ist, nachdem sich eine Menge innerer Reactionszustände bestimmter Art in den Atomen der betreffenden Stoffe erzeugt hat. Man kann hier von einer innern Bildung und einer damit verknüpften innern Reizbarkeit der Atome sprechen. Diese innere Bildung beruht eben auf einem System von innern Reactionszuständen, welches die betreffenden Atome allmählich in Folge einer Reihe von Wechselwirkungen mit verschiedenen andern Atomen erlangten. Die Art der innern Bildung hängt natürlich von der besondern Beschaffenheit der innern Zustände ab, die sich je nach ihrer Stärke und dem Grade ihres Gegensatzes mannigfach mit einander verbinden und gegenseitig hemmen oder in ihrer freien Wirksamkeit binden (S. 191).

Wir haben dem nichts beizufügen als die Frage, warum wohl unsere großen Chemiker durch alle ihre Mischungen keine Organismen zu erzeugen vermögen?

Ob wohl bei solcher Erklärung des Organischen ein zeitlicher Anfang angenommen werden müsse? C. sagt uns, daß ein ursprüngliches, d. h. anfangsloses Zusammen mehrerer Atome angenommen werden könne, sowie auch, daß die betreffenden Atome von Ewigkeit her in bestimmten Reactionszuständen sich befinden können. Das organische Leben auf unserer Erde jedoch konnte sich nur allmählich entwickeln; es hat einen zeitlichen Anfang.

Zuvörderst mußten ja die Atome der chemischen Grundstoffe, welche die nähern Bestandtheile der Organismen constituiren, vermöge mannigfaltiger Wechselwirkungen eine Menge innerer Reactionszustände gewinnen, ehe sich dieselben in irgend einer organischen Form mit einander vereinigen konnten.

Die biologischen Thatsachen weisen also nach C. auf einen zeitlichen Anfang. Auch die Thatsachen der Astronomie und Geologie führen zu einem zeitlichen Anfange der Welt. Die Astronomie nämlich lehrt die Uebereinstimmung in der Bewegungsrichtung aller Glieder des Sonnensystems. Würde nun auch die Bewegung an sich nicht nöthigen, einen Anfang derselben zu statuiren, da man ja auch eine ursprüngliche (ursachlose) Bewegung annehmen könne [?], so führt dagegen die elliptische Bewegung und die merkwürdige Uebereinstimmung in der Bewegungsrichtung aller Planeten und der ihnen zugehörigen Satelliten zur Annahme einer und derselben Grundursache, die unmöglich der Zufall, sondern nur eine Intelligenz sein kann. — Auch die Erde läßt uns einen zeitlichen Anfang vermuthen, da die sedimentären Formationen und auch die Silicatgesteine zeitlich entstanden sind und allmählich ihre gegenwärtige Beschaffenheit erlangt haben. Ueber die Art und Weise der Entstehung der Silicatgesteine und über die Bildung der Erdrinde stehen sich zwei Theorieen gegenüber, die neptunistische und die plutonistische. C. gibt eine ausführliche Darlegung beider Theorieen nach den Schriften der Hauptvertreter derselben und mit Hinweis auf die verschiedenen Schwierigkeiten, die jeder derselben gemacht werden können. Obgleich aus der ganzen Darlegung nicht undeutlich hervorgeht, daß er der plutonistischen Erklärungsweise den Vorzug gibt, so gesteht er doch S. 101, daß bei den Bildungsvorgängen, welche die Entwicklung unseres Erdkörpers zur Folge hatten, nicht allein das Feuer, sondern auch das Wasser ein wirksames Agens war, daß selbst in Betreff der krystallinisch-massigen Gesteine beide Agentien mit einander in Beziehung zu bringen seien, und daß darum weder die neptunistische noch die plutonistische Ansicht allein zur Erklärung der Geschichte der Erdbildung genüge. Die Auseinandersetzungen über diese beiden geologischen Hypothesen gehören zu den Besten und Lehrreichsten im ganzen Buche und verdienen um so mehr beachtet zu werden, als sie in objectiver, ruhiger Darstellung die sichern Ergebnisse der Forschung zu einem Ganzen verknüpfen ohne Rücksicht darauf, ob sie mit der Bibel übereinstimmen oder nicht.

Das Verhältniß der Resultate der Geologie zur Offenbarung darzustellen, war nicht die zu lösende Aufgabe, da nur überhaupt zu untersuchen war, ob die Welt ewig oder in der Zeit entstanden sei. Unserer Ansicht nach hat aber C. auch diese Aufgabe nicht genügend gelöst, da er nicht die Zeitlichkeit der Welt als solcher, sondern nur die Zeitlichkeit der Ordnung und des Zweckmäßigen in der Welt darzuthun suchte, ohne zu beweisen, daß die Elemente der Welt, die Materie oder die Atome einen zeitlichen Anfang gehabt haben müssen. Vielmehr geht aus der ganzen Haltung des Buches deutlich hervor, daß C. die Materie resp. die Atome als ewig betrachte, wie einige von uns oben mitgetheilte Sätze beweisen. Da er zugleich die Möglichkeit des ewigen Zusammenseins mehrerer Atome zugibt und aus solchem Zusammensein die Bewegung derselben ableitet, so müßte aber auch die Bewegung eine ewige sein, sowie auch dadurch von Ewigkeit her die Mischung der Atome und die Entstehung der anorganischen und organischen Formen stattfinden müßte. Die Ursache dieser Mischungen könnte nur der Zufall sein, und so erklärt sich, daß C. und die Herbartianische Philosophie überhaupt zu einem persönlichen Gott nicht vorzudringen vermag. Nur der gesunde Menschenverstand ist es, der zuletzt seine Rechte geltend macht und einen intelligenten Schöpfer der Welt verlangt. Und dieser Forderung gibt auch C. Ausdruck, indem er eingesteht, daß man nur die Wahl habe zwischen dem absoluten Zufall und einer schöpferischen Intelligenz, welche letztere man schließlich doch anerkennen müsse.

Nach dem Gesagten müssen wir zwar den philosophischen Standpunkt des Verf. als einen falschen bezeichnen und demgemäß dem größten Theil seiner principiellen Ausführungen unsere Zustimmung verweigern. Gleichwohl stehen wir nicht an, das Buch einem aufmerksamen Studium zu empfehlen um des vielen Trefflichen willen, das besonders in der zweiten Abtheilung enthalten ist, und auch wegen einzelner gediegener Momente, die zur Beurtheilung der Theorie Darwins beigebracht sind.

Pleinting. J. Dippel.

Dante.

Dante Alighieri, seine Zeit, sein Leben und seine Werke von **Joh. And. Scartazzini.** Biel, Steinheil 1869. XIV u. 542 S. 8. 2 Thlr. 12 Sgr.

Wer, wie der Verfasser des vorliegenden Werkes, ein neues Leben Dante's zu schreiben unternimmt, wird zuvor sich klar zu werden suchen über das Verhältniß, in welches seine Darstellung zu der von Wegele treten soll. Wie hat nun Scartazzini sich dieses Verhältniß gedacht? Die Absicht, auf wissenschaftlichem Gebiet mit Wegele „in Concurrenz zu treten", lag ihm (nach S. VII) fern; dagegen hat er sich bemüht, seiner Schrift den Charakter größerer Popularität zu verleihen. Wenn nun der wissenschaftliche Werth des Wegele'schen Buches hauptsächlich in der originellen und gründlichen Durchführung eines scharf erfaßten Grundgedankens beruht, so scheint Sc. auf jene Originalität und jene Einheit des Grundgedankens zu verzichten, dafür aber, insofern alles auf Dante Bezügliche zu seinem Thema gehört und insofern ein wenig orientirter Leserkreis ins Auge gefaßt ist, eine größere Vielseitigkeit und Vollständigkeit als sein Vorgänger anzustreben. „Ich wollte denen, die, ohne sich eingehender mit diesen Studien zu befassen, den größten Dichter

der Neuzeit kennen zu lernen wünschen, einen zuverlässigen Führer in die Hand geben", sagt er S. VII, und mit liebenswürdiger Bescheidenheit warnt er (S. VIII) die Dantefreunde vor der Erwartung, „viel Neues in seinem Buche zu finden." Gleichwohl will der Verf. kein bloßer Compilator sein, sondern selbständig gearbeitet haben, und in der That dürfte es eben so schwer sein, ein Leben Dante's zu schreiben, ohne selbst geforscht, als eine Geschichte der Philosophie, ohne selbst philosophirt zu haben [1]).

Sc. hat seinen reichen Stoff auf sieben Bücher vertheilt, welche folgende Ueberschriften tragen: 1) Zeitverhältnisse, 2) Jugendleben, 3) der Bürger und Staatsmann, 4) innere Entwicklungsgeschichte, 5) der Dichter und Forscher, 6) der Verbannte, 7) das ewige Denkmal. Jedes dieser Bücher zerfällt wiederum in 7 Capitel, so daß das ganze Werk 49 Capitel umfaßt, zu denen als 50. die kurze Einleitung gerechnet werden kann. Man sieht, der Verf. ahmt die strenge Symmetrie der Eintheilung, welche das Hauptwerk seines Dichters kennzeichnet, in seiner Biographie nach. Wir sind weit entfernt, ihm hieraus einen Vorwurf machen zu wollen. Es fragt sich nur, in wieweit die Gliederung, der er seinen Stoff unterzogen, dessen Eigenart entspricht oder ihr Gewalt anthut. Mit Rücksicht hierauf nun können wir die Bemerkung nicht unterdrücken, daß Sc. in dem Bestreben, jeden einzelnen Gesichtspunkt möglichst weit zu verfolgen, jeden Gegenstand möglichst erschöpfend für sich abzuhandeln, insofern zu weit gegangen ist, als er dadurch einerseits Zusammengehöriges oft getrennt, anderseits sich an verschiedenen Stellen wiederholt hat. So wird beispielsweise die Vita nuova uns nicht weniger als dreimal vorgeführt, das erste Mal im 2. Buch, dann in den ersten Capiteln des 4., endlich im 2. Capitel des 5. Buches. Die zweite Vorführung wenigstens war zu vermeiden, wie überhaupt die ganze Anlage des 4. Buchs im Zusammenhang der Biographie uns als ein stilistischer Fehler erscheint. Eine Biographie entsteht eben nicht aus der Zusammenreihung von einzelnen Abhandlungen. Ein ähnliches Verfahren, wie bei der Eintheilung des Ganzen in Bücher, befolgt der Verf. bei der Gliederung jedes einzelnen Buches in Capitel, und endlich geht derselbe Zug durch seine ganze Darstellung bis in die letzten Theile. Sc. geht mehr auf das Trennen als auf das Verbinden aus, und dabei möchte er nichts ungesagt lassen. In engem Zusammenhang mit der angedeuteten Eigenthümlichkeit seiner Darstellung steht der Umstand, daß er nicht selten sich selbst widerspricht oder doch zu widersprechen scheint. Hierfür nur Ein vorläufiges Beispiel — wir wählen ein geringfügiges. S. 526 f. lesen wir:

Vor Dante hat es kein italienisches Nationalbewußtsein gegeben. Vor ihm fehlte die Voraussetzung, die Grundlage aller Nationalität, — eine nationale Sprache, eine nationale Literatur. Eine solche hat Dante erst begründet und ist dadurch zum Begründer des italienischen Nationalbewußtseins geworden.

Dagegen heißt es S. 68:

Die Sprache, in welcher Dante seine unsterblichen Werke niedergeschrieben, ... die italienische Sprache hat Dante nicht erst geschaffen, er hat sie als die Sprache seiner Nation und zwar als eine schon ziemlich entwickelte vorgefunden.

Dazu nun noch auf S. 77 der Satz:

So befanden sich denn die italienische Nationalsprache und Nationalliteratur bis auf Dante erst noch in dem Kindesalter.

Derartige Incongruenzen, welche allerdings nicht weit über eine bloße Ungenauigkeit des Ausdrucks hinausgehen, sind zuletzt doch wohl auf einen Mangel an zusammenhaltender Energie der Anschauung zurückzuführen. Doch genug der Formal-Kritik; kommen wir zu den Sachen.

In seinem 1. Buche schildert Sc. den culturhistorischen Hintergrund, von dem sich das Bild von Dante's Leben und Dichten abheben soll. Er handelt dort von Papstthum und Kaiserthum, von der Entwicklung der italienischen Zustände bis auf Dante's Zeit, von den Partei- und Verfassungskämpfen in Florenz bis 1295, von dem sittlichen Leben im 13. Jahrhundert bei Geistlichen und Laien, von Aberglauben und Unglauben, von Wissenschaften und Künsten, endlich von Nationalsprache und Nationalliteratur. Der Verf. sagt manches Gute und Treffende; doch bildet im Ganzen dies 1. Buch den schwächsten Theil des Werkes. Der Darsteller schöpfte hier eben nicht aus dem Vollen, und wie Viele dürfte es wohl geben, welche eine derartige Darstellung aus dem Vollen zu schöpfen im Stande wären? Welch ein Reichthum und welche eine Condensation des Wissens wird z. B. dazu erfordert, um ein einigermaßen befriedigendes Bild von dem Zustande der Wissenschaften in irgend einer Epoche zu entwerfen! Und nun gar, wo es sich um das religiöse Bewußtsein, um den Glauben einer Zeit handelt! Hier merkt man dem Verf. an, daß ihm ein selbständiges Studium der mittelalterlichen Theologie und Philosophie fremd ist, ein Studium, welches denn doch gewiß eine Bedingung, wenn auch keineswegs die einzige, zu einer genügenden Lösung seiner Aufgabe bildete. Es gibt von den religiösen Zuständen des Mittelalters eine Art der Darstellung, welche an den Stil officieller Bulletins und diplomatischer Noten, zumal französischer, erinnert; es gibt eine andere, welche an weniger gut unterrichtete oppositionelle Zeitungsblätter gemahnt. Dort erblicken wir alles in der vollkommensten Ordnung und Harmonie trotz der Bestrebungen eines Häufleins von Aufwieglern, hier nichts als Kampf und Unordnung. Sc.'s Auffassung gehört der letztern Richtung an, welche von der Wahrheit nicht weniger entfernt ist als die erstere. — Den besten Abschnitt im 1. Buch bildet ohne Zweifel das 7. Capitel, welches die Entwicklung der italienischen Sprache und Literatur zum Gegenstande hat. Hier erhält der Anfänger eine recht dankenswerthe, wenn auch vielleicht etwas weit ausholende, Belehrung über das für die Würdigung Dante's so wichtige Object. Was S. 77 über die Anfänge der italienischen Prosa gesagt wird, ist nicht frei von Irrthümern, welche allerdings zur Zeit, wo Sc. sein Buch schrieb, zum Theil noch, als er es veröffentlichte, nicht als solche erkannt waren. Die Diurnali des Matteo di Giovenazzo sind im J. 1868 von Wilhelm Bernhardi (dritter Jahresbericht über das Luisenstädtische Gymnasium in Berlin), das Geschichtswerk des Florentiner Chronisten Ricordano Malespini erst im J. 1870 von P. Scheffer-Boichorst (Gött. Gel. Anz. 1870, S. 761 ff.; v. Sybels Histor. Zeitschrift XXIV, 274; vgl. Lit.-Bl. 1870, 991) als Fälschungen erwiesen.

Im 2. Buch wendet sich der Verf. zur Lebensgeschichte seines Helden, nachdem er im 1. Capitel („Biographische Quellen und Bearbeitungen") eine gewiß sehr willkommene Orientirung über die einschlägige Literatur gegeben hat. Die Biographie des Dichters wird dann im 3. Buch fortgesetzt, um im 6. zu Ende geführt zu werden. Die ganze Darstellung zeugt von fleißiger Benutzung der Quellen und der wichtigern Hülfsmittel, sowie von nüchterner und besonnener Kritik. Die Auffassung von Dante's Charakter, welche uns hier entgegentritt, wird ohne Zweifel zu einzelnen begründeten wie unbegründeten Ausstellungen Anlaß geben; doch ist sie aus liebevoller Hingabe an den Gegenstand geboren und im Großen und Ganzen eine recht würdige. Besonderes Lob verdient es, daß der Verf. so viel wie möglich die Quellen selber reden läßt und seine Darstellung mit reichlichen Auszügen, namentlich aus Dante's eigenen Schriften durchflicht. Auf diese Weise gibt der Biograph die schönste Anregung zum selbständigen Studium des Dichters,

1) Von dem eingehenden Studium, welches Sc. der Göttlichen Komödie gewidmet, gibt auch der Aufsatz Zeugniß, den er unter dem Titel „Dante's Vision im irdischen Paradiese und die biblische Apokalyptik" im zweiten Bande des Jahrbuchs der deutschen Dante-Gesellschaft (ungefähr gleichzeitig mit der von uns angezeigten Schrift) veröffentlicht hat.

dessen Leben er beschreibt. — Bei der großen Fülle des Materials, welches uns hier geboten wird, können wir nur verhältnißmäßig wenige Punkte hervorheben. Mit Recht bezeichnet Sc. S. 103 die Hypothese Witte's, wonach Dante am 30. Mai (1265) geboren wurde, als wahrscheinlich. Den Widerspruch zwischen der Thatsache, daß Dante in Florenz das Licht der Welt erblickte, und dem Umstande, daß Dante's Vater zu den im J. 1260 aus dieser Stadt verbannten Guelfen gehörte, denen erst 1267 die Rückkehr gestattet wurde, sucht der Verf. S. 106 in sehr plausibler Weise zu lösen; doch scheint mir der Hinweis auf Inf. X, 49 f. zur Begründung seiner Ansicht verfehlt. — Das Zeugniß für den „sehr bedeutenden Einfluß," den Dante's Mutter auf dessen Charakter geübt haben soll, welches S. 109 nach Wegele (2. Aufl., S. XIII und S. 484, Anm. 3) angeführt wird, kann ich doch nicht mit Sc. unzweideutig finden. — Zwischen den beiden Erzählungen von Dante's erster Begegnung mit Beatrice, der, welche der Dichter selbst in der Vita nuova, und der, welche Boccaccio in der Vita di Dante gibt, scheint mir ein Widerspruch durchaus nicht vorzuliegen. Jeder der beiden Darsteller erzählt in seiner Weise; leicht möglich ist es, daß Boccaccio aus freier Erfindung etwas hinzugesetzt; doch scheint mir Dante's Erzählung weder „viel einfacher" (S. 123) als die seines Biographen, noch wird diese durch jene „mehr als zweifelhaft" (S. 122). Im Gegentheil würde ich größere Mühe haben, an Boccaccio's Darstellung zu glauben, wenn Dante's Bericht nicht vorläge. — In Bezug auf die Persönlichkeit Beatricens und Dante's Verhältniß zu ihr geht der Verf. durch zwei extreme Auffassungen glücklich mitten hindurch. Beatrice ist ihm ein Wesen von Fleisch und Blut, doch ist Dante's Liebe zu ihr ideeller Art (Sc. sagt S. 128 vielleicht zu stark: „rein ideeller Art"). Minder glücklich ist die Bezeichnung „übergroße, an Sentimentalität sehr nahe grenzende Ueberschwenglichkeit," welche (a. a. O.) zur Charakterisirung von Dante's Liebe mit verwendet wird. Mit Recht wird dagegen hervorgehoben, daß Beatrice schon in der Vita nuova sowohl allegorische als historische Person ist. — Als beides, d. h. in diesem Falle als nicht bloß allegorisch, sondern auch historisch, will Sc. S. 153 denn auch die gentildonna angesehen wissen, bei der Dante nach Beatricens Hinscheiden Trost findet. Ich muß gestehen, daß ich trotz allem, was für diese Ansicht vorgebracht worden ist, und trotzdem daß die große Mehrzahl der Forscher, darunter Wegele und Böhmer, sie theilt[1]), mich mit derselben nicht befreunden kann. Die Erklärung, welche Dante in seinem Convivio von der gentildonna und seinem Verhältniß zu ihr gibt, scheint mir zu bestimmt, als daß ein Deuteln an derselben möglich wäre. Sc. kommt im 3. Capitel seines 4. Buches auf den beregten Punkt zurück und gelangt nach einer ausführlichen Erörterung S. 240 zu dem Resultat, daß Dante im Convivio „in Bezug auf sein eigenes Leben zwar die Wahrheit, aber nicht die ganze Wahrheit sagte[2])." Wenn ich mich zu des Verf. Ansicht bekennen müßte, so würde mir dieser euphemistische Ausdruck geringen Trost gewähren. Dante hätte sich seiner Leidenschaft für die gentildonna geschämt und deshalb, was ihm als Schmach erschien, in den Schein der Tugend gekleidet? Temo la infamia, sagt er Conv. I, 2, di tanta passione avere seguita, quanta concepe chi legge le soprannominate Canzoni, in me avere signoreggiato; la quale infamia si cessa, per lo presente di me parlare, interamente; lo quale mostra che non passione, ma virtù sie stata la movente cagione. Von dem „Fehler" selbstbewußter Heuchelei will Sc. (S. 313), „wenn je von einem," Dante „schlechterdings freigesprochen" wissen. Wenn aber das nicht Lügen, nicht Heucheln heißt, so gibt es keine Lüge, keine Heuchelei mehr, und jede reservatio mentalis ist künftighin erlaubt. In einen merkwürdigen Widerspruch mit sich selbst verwickelt sich aber der Verf., wenn er S. 257 es als unmöglich bezeichnet, die Angabe der Vita nuova, wonach Dante's Leidenschaft für die gentildonna einige Tage (alquanti dì) gewährt haben soll, mit der Annahme einer Zeitdauer von etwa acht Jahren zu vereinigen:

Wenn Jemand, von dem wir bestimmt wüßten, acht Jahre hindurch habe er irgend einem Laster gefröhnt und dann erst sich losgewunden und zum Bessern sich gewendet, — wenn ein solcher Mensch hinterher seine Fehler bekennend uns sagen würde, es habe ihn die Versuchung einige Tage hindurch überwältigt, würden wir ihm dann nicht erwidern: sage uns nicht einige Tage, sage vielmehr einige Jahre! Beschönige deine Schwäche nicht! Würden wir dann nicht urtheilen, seine Reue sei noch nicht tieferer Art, seine Buße nicht ganz aufrichtig? Nun — und Dante? Will, kann man wohl so über ihn urtheilen?

Warum nicht? da doch nach Sc. eben derselbe Dante im Convivio jene Schwäche nicht bloß beschönigt, sondern ganz abgeleugnet hat, indem er sich des sinnreichen Auskunftsmittels bediente, zwar die Wahrheit, aber nicht die ganze Wahrheit zu sagen. Möge immerhin der Dante der Vita nuova in religiös-sittlicher Beziehung höher gestanden haben als der Dante des Convivio: im Punkte der Wahrhaftigkeit eine Umwandlung von solcher Tragweite in seinem Charakter anzunehmen, ist schlechterdings unzulässig. Doch wozu der ganze Lärm? Man nehme bloß an, Dante habe im Convivio „die ganze Wahrheit" gesagt, so hatte er in der Vita nuova nicht nöthig, seine Schwäche zu beschönigen, so haben wir es hier mit einer rein allegorischen Darstellung zu thun und dürfen uns unter den alquanti dì einen Zeitraum von ganz unbestimmter Länge vorstellen. — Eduard Böhmer (vgl. Jahrbuch für rom. und engl. Literatur X, 411—413), der unter alquanti dì wie Sc. nur einen kurzen Zeitraum versteht, dabei aber consequenter Weise die Wallfahrt, von der Vita nuova c. 41 die Rede ist, nicht wie jener in das J. 1300, sondern in den Januar 1294 verlegt, identificirt, wie Andere vor ihm gethan, die gentildonna mit Gemma Donati, welche Dante's Gattin wurde. Hätte er darin Recht, so müßte der Eifer, womit der Dichter im Convivio sein Verhältniß zu jener Frau zu verdunkeln gesucht, uns nur um so mehr Wunder nehmen. Und welch seltsamer Einfall, wenn Dante eine Gestalt, welche zunächst seine Gemma bedeutete, nun zur Repräsentantin der Philosophie erhoben hätte! Es ist sehr möglich, daß sowohl Gemma als die Philosophie Dante seiner Beatrice entfremdet haben; konnte dies aber ein hinreichender Grund für ihn sein, seine Gattin zum Symbol der philosophischen Studien zu machen? Und das in demselben Buche, in dessen Eingang (Conv. I, 1) er die cura famigliare unter den Ursachen aufführt, welche dem Menschen die Muße zur Speculation (ozio di speculazione) rauben! Mit Bezug auf Dante's Vermählung bemerkt Boccaccio in der Vita: „Mögen die Philosophirenden den Reichen, die über ihre Zeit verfügen, den Herren und den Handarbeitern das Heirathen überlassen, sich selbst aber an der Philosophie ergötzen, welche bei weitem die beste Gattin ist."

Es sei mir gestattet, zu Gunsten der rein allegorischen Deutung der gentildonna noch ein Moment hervorzuheben, das sowohl Böhmer als Sc. an entscheidender Stelle ganz übersehen. Letzterer verwerthet dasselbe bei einer andern Gelegenheit[1]), jedoch

1) Dagegen haben wir, was sehr viel heißen will, Karl Witte auf unserer Seite. Allerdings führt Sc. (S. 237) einen Satz von diesem an, dem zufolge er in seiner Ansicht wankend geworden zu sein scheint; doch gibt Sc. nicht an, wo jener Satz steht, noch wann er niedergeschrieben worden. In der 1869 entstandenen Abhandlung „Dante's Trilogie" (Dante-Forschungen S. 141—182) macht W. (S. 163) der gegnerischen Ansicht bloß eine scherzhafte Concession.

2) Dasselbe wiederholt er S. 334, nachdem er zuvor gesagt: „Von der Unredlichkeit zwar, deren er beschuldigt wird, müssen wir Dante durchaus [!!] freisprechen."

1) Wo es sich ihm darum handelt, Beatrice als eine reale Persönlichkeit nachzuweisen, sagt Sc u. a. (S. 288 f.): „Er (Dante), der da, wo er etliche seiner übrigen Liebeslieder rein allegorisch-philosophisch erklärt und verstanden wissen will, auf das bestimmteste und unzweideutigste zwischen seiner Liebe zu Beatrice und seiner zweiten Liebe, als zwischen einer real-natürlichen und einer ideal-philosophischen unterscheidet. . ."

ohne zu beachten, daß es eine Waffe mit zwei Spitzen ist. Ich meine die Art und Weise, wie die gentildonna im Convivio Beatrice gegenübergestellt wird. Wäre jene wie diese ein Wesen von Fleisch und Bein gewesen, welches dem Dichter eine wirkliche Leidenschaft eingeflößt hätte, so würde Dante bei seinem Bestreben, diese Leidenschaft aus seinen Canzonen hinwegzudeuten, doch wenigstens in seiner allegorischen Umdeutung consequent gewesen sein, d. h. er würde nicht bloß die gentildonna, sondern auch Beatrice zu einer allegorischen Gestalt gemacht haben. Dies thut er aber keineswegs. Conv. II, 2 sagt er, die buchstäbliche Erklärung der Canzone Voi che intendendo eröffnend:

Cominciando adunque, dico che la stella di Venere due fiate era rivolta in quello suo cerchio che la fa parere serotina e mattutina. secondo i due diversi tempi, appresso lo trapassamento di quella Beatrice beata, che vive in cielo con gli Angioli, e in terra colla mia anima, quando quella gentil donna, di cui feci menzione nella fine della *Vita Nuova*, apparve primamente accompagnata d'Amore agli occhi miei, e prese alcuno luogo nella mia mente.

II, 13 beginnt der Dichter die allegorische Deutung derselben Canzone mit folgenden Worten:

Poichè la litterale sentenza è sufficientemente dimostrata, è da procedere alla sposizione allegorica e vera.

Wenn nun nach Böhmer der buchstäbliche Sinn der Canzone, der sposizione allegorica e vera als sentenza fittizia gegenübergestellt, „dadurch doch nicht an sich als Fiction bezeichnet wird,“ so kann man dies, wie gesagt, nur für den Fall zugeben, daß der wörtliche Inhalt der Canzone g a n z und g a r in Allegorie aufgelöst wird. Der Dichter hätte folglich, um zu beginnen, Beatricens Hinscheiden allegorisch deuten müssen. Wie fährt er aber fort?

E però principiando ancora da capo, dico che, come per me fu perduto il primo diletto della mia anima, della quale fatto è menzione di sopra, io rimasi di tanta tristizia punto, che alcuno conforto non mi valea.

Dante nennt Beatricens Namen nicht, weil er sich (c. 9) vorgenommen hat, von jener viva Beatrice beata in diesem Buche nicht mehr zu reden. Trotzdem aber berichtet er uns hier nicht etwa einen psychologischen Vorgang, sei es theologischer, sei es philosophischer Art, welcher a n d i e S t e l l e des historischen Factums, daß Beatrice gestorben, träte; sondern hinsichtlich dieser Thatsache begnügt er sich damit, auf das früher Gesagte hinzuweisen, und schildert uns hier die Wirkung des betreffenden Ereignisses auf sein Gemüth. Er erzählt nun weiter, wie er, um sich zu trösten, die Consolatio philosophiae des Boethius, den Laelius des Cicero gelesen, und sagt von letzterer Schrift, daß Tullius in derselben avea toccate parole della consolazione di Lelio, uomo eccelentissimo, nella morte di Scipione amico suo. In diesen Büchern habe er (Dante) nicht bloß das Silber, welches er suchte, sondern außerdem Gold gefunden, nicht bloß ein Heilmittel gegen seinen Schmerz, sondern vocaboli d'autori e di scienze e di libri, und sei zur Einsicht gelangt, daß die Philosophie, welche die donna jener Autoren, jener Wissenschaften und Bücher gewesen, das höchste Gut (somma cosa) sei. Sie nun habe er sich unter dem Bilde einer holden Frau vorgestellt: E immaginava lei fatta come una donna gentile u. s. w. Diese Darlegung scheint mir an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig zu lassen, und wenn es auch, was ich Böhmer nicht einräumen kann, „schwer zu glauben“ sein sollte, „daß Dante mitten in die rein [?] geschichtliche Darstellung“ der Vita nuova, „ohne sich dort darüber auszusprechen, ein nur allegorisch zu nehmendes Stück eingeschaltet“ hätte, so ist es ganz gewiß gar nicht zu glauben, daß er in der allegorischen Erklärung einer künstlerischen Darstellung einen Theil gedeutet, dem andern Theil aber seinen buchstäblichen Sinn gelassen haben sollte. Nehmen wir aber an, daß die Dante'sche Erklärung im Convivio eine vollständige ist, so ergibt sich, daß Beatrice und die gentildonna durchaus nicht auf Eine Linie zu stellen sind, daß vielmehr jene eine wirkliche Person ist, welche allerdings dem Dichter anderswo auch zur Allegorie, richtiger zum Symbol wird, diese nichts als eine allegorische Figur.

In der vorstehenden, vielleicht gar zu langen, Erörterung haben wir mehr als einmal, ohne es zu beabsichtigen, das Gebiet betreten, dessen Bearbeitung Sc. einem besondern, dem 4. Buche („Innere Entwicklungsgeschichte“) vorbehalten hat. Es kann dies als Beweis dafür gelten, daß die von dem Verf. vorgenommene Sonderung, wie wir im Eingang andeuteten, in der That eine künstliche ist. Bei diesem 4. Buche nun wollen wir jetzt stehen bleiben, so viel des Interessanten und zur Besprechung Auffordernden die Bücher, welche Dante's äußeres Leben behandeln, uns noch darbieten mögen. Der Verf. schließt sich in der Darstellung von Dante's innerer Entwicklung im Ganzen der bekannten Witte'schen Auffassung an, jedoch nicht ohne diese zu modificiren und ihr zuzusetzen. Ein Zusatz ist es, wenn Sc. nach dem Vorgange Wegele's in der religiös-sittlichen Krisis, welche Dante durchmachte, neben dem von Witte hervorgehobenen theologisch-philosophischen Moment ein sinnliches Moment geltend zu machen sucht. In welchem Lichte diese Seite der Sache mir erscheint, gedenke ich bei einer andern Gelegenheit an dieser Stelle auszuführen. Daß zu den „sinnlichen Verirrungen,“ denen Dante anheimgefallen sein soll, seine Liebe zur gentildonna wenigstens nicht zu rechnen ist, haben wir so eben zu zeigen versucht. Modificirt erscheint Witte's Auffassung bei Sc. namentlich in der Darstellung der dritten Phase in Dante's innerm Leben. Beiden Forschern zufolge hat Dante in der zweiten Phase seiner geistig-sittlichen Entwicklung sich der Philosophie ergeben und dem Glauben mehr oder weniger entfremdet. Dann aber ist er nach Witte wieder zum Glauben zurückgekehrt, zu einem Glauben, der nicht mehr kindlich-naiv, wie in seiner Jugendzeit, sondern geprüft und durch Erkenntniß gehoben war. Auch diesen spätern Glauben aber denkt Witte sich als einen streng kirchlichen. Hier nun ist der Punkt, wo die Wege sich scheiden. Sc. hat S. 249 gesagt:

Kirchenglaube und ernste Wissenschaft, — kirchliche Theologie und forschende Philosophie sind nun einmal Gegensätze, die innerlich niemals, äußerlich aber nur entweder durch gewaltthätige oder aber durch künstliche Mittel sich ausgleichen lassen.

Folgerichtig kann er sich die dritte Phase in Dante's philosophisch-religiöser Entwicklung nur in einer der drei folgenden Weisen gestaltet denken: entweder Dante gab sich der Selbsttäuschung hin, als er meinte, Wissen und Glauben bei sich in Einklang gebracht zu haben; oder aber er entsagte der Philosophie, und in diesem Fall war es mit seiner Wissenschaft nie weit her; oder er ist nie wieder gläubig im kirchlichen Sinne geworden. Zu welcher Ansicht bekennt sich nun Sc.? Wir wollen ihm selbst das Wort lassen. S. 250 lesen wir:

Ein moderner Philosoph hat das Wort gesprochen, daß zwischen den Bedürfnissen des Gemüths und den Ergebnissen menschlicher Wissenschaft ein alter, nie geschlichteter Zwist besteht. Wo nun die Gemüthsseite vorherrschend, da wird der Zwist zu Gunsten des Gemüths entschieden. So bei Dante. Moderngläubige werden und können sich an seinen innern Kämpfen, an seiner innern Unruhe beim philosophischen Streben erbauen und den großen Dichter deswegen um so höher schätzen. Uns neuern Himmelsstürmern dagegen, — uns, denen der alte Kirchenglaube keinen andern, als einen geschichtlichen Werth hat, — uns würde er freilich noch höher stehen, wenn er den Weg, den er einmal eingeschlagen, muthig und unbeirrt verfolgt hätte. In diesem Falle wäre er aber eine höchst wunderbare Erscheinung nicht allein, — er wäre zugleich auch ein unerklärlicher Anachronismus. Wunderbar ist nun Dante's Erscheinung freilich in hohem Grade, auch ist er in mancher Hinsicht seiner Zeit weit voran geeilt. Allein ein Anachronismus ist Dante nicht, — er ist doch ein Kind seiner Zeit.

Erlauben Sie mir hier eine parenthetische Frage, Herr Verfasser! Würde Dante Ihnen wirklich höher stehen, wenn er — ziehen wir die Consequenzen — wenn er das Convivio amoroso vollendet und keine Commedia geschrieben hätte? Nein, Sie selbst würden in jenem Falle Ihren Collegen, den Himmelstürmern,

höher stehen; denn Sie würden dann nicht in den „Anachronismus“ verfallen sein, sich für die Göttliche Komödie, welche Sie doch folgerichtig als das „ewige Denkmal“ von Dante's Rückfall in die Krankheit seiner Zeit ansehen müssen, so zu begeistern, wie Sie dafür begeistert sind. Gestehen Sie es nur, Ihr „Gemüth“ hat Ihnen einen Streich gespielt, und Sie sind kein solcher Himmelstürmer, wie Sie uns glauben machen wollen. Doch fahren Sie weiter fort:

Als solches (d. h. als Kind seiner Zeit) findet er (Dante) bei der philosophischen Speculation keine innere Ruhe, keinen dauernden Trost, keinen Herzensfrieden . . . . Dante kann sich dazu nicht entschließen, „jene hohen Träume des Herzens aufzugeben, die den Zusammenhang der Welt anders und schöner gestaltet wissen möchten, als der unbefangene Blick der Beobachtung ihn zu sehen vermag.“ Mitten in seinen philosophischen und staatlichen Beschäftigungen ist es ihm, als sei er vom rechten Wege abgeirrt, — ist es ihm, als befinde er sich in einem grauenvoll finstern Walde. Er sehnt sich aus demselben hinaus. . .

Hiernach hätte also Dante der Philosophie entsagt, oder er hätte sich einer Selbsttäuschung hingegeben, oder — denn es verträgt sich vortrefflich zusammen — beides! Was wir jedoch S. 265 lesen, macht uns an dieser Auffassung wieder irre:

Das Wesentlichste an des Dichters Umkehr ist aber seine Umkehr von der Liebe zur Speculation, vom Grübeln und Zweifeln zum Glauben. Dieser Glaube ist aber nicht mehr der kindlich-naive, unklare und ungeprüfte, worin er im Lenz seines Lebens selig sich fühlte, — es ist vielmehr ein Glaube, der durch den Zweifel hindurchgegangen ist, — ein durch den Kampf gestählter, auf wissenschaftlicher Erkenntniß beruhender Glaube.

Das wäre! möchte man ausrufen, das ist ja ganz wider Verabredung. Unsere Verwunderung steigert sich noch, wenn wir S. 269 aufschlagen, wo es heißt:

Fassen wir das über Dante's Verhältniß zur mittelalterlichen Kirche und zum mittelalterlichen Glauben bisher Gesagte in kurzen Worten zusammen, so werden wir sagen müssen: Dante ist zwar Katholik, aber ein freier Katholik; er ist zwar gläubig, aber ein denkender Gläubiger.

Unsere Verwunderung, sage ich, steigert sich, wenn wir dies lesen, aber wir rufen dennoch: Vortrefflich! Es freut uns zu sehen, daß wir den Verf. mißverstanden hatten; es freut uns zu hören, daß Dante nicht zu denken aufgehört, daß er der Wahrheit, nachdem er sie zu erkennen angefangen, nicht entsagt hat. Denn dies wäre ein solcher Fall wie der, von dem Lessing sagte: „Wer mich dieses bereden könnte, der hätte mich zugleich beredet, allen Untersuchungen der Wahrheit von nun an zu entsagen.“ Dante hat also nicht zu denken aufgehört und war trotzdem Katholik. Wir sind begierig, diesen denkenden Katholicismus etwas näher kennen zu lernen. S. 266 gewährt uns einen Einblick in die Sache. Aus dem Umstand, daß der Dichter „da, wo er ein förmliches Bekenntniß seines Glaubens ablegt“ (Parad. XXIV, 127 ff.), „als den Inhalt desselben nur Gottes Wesen, die Erschaffung und die Dreieinigkeit“ angibt, dagegen der Person und des Werkes Christi nicht erwähnt, zieht der Verf. folgenden Schluß:

Der Grund dieses Stillschweigens an einem so entscheidenden Punkte dürfte wohl darin zu suchen sein, daß Dante's Standpunkt ein wesentlich speculativer auch dann blieb, nachdem er der falschen Speculation den Rücken gekehrt. Auf diesem speculativ freien Standpunkte mochten ihm wohl die christologischen Lehren als zum Glauben nicht wesentlich gehörend erscheinen.

Man beachte es wohl: „als nicht wesentlich gehörend,“ nicht „als überhaupt nicht gehörend;“ denn zwei Sätze vorher bemerkt der Verf., daß Dante „bei andern Anlässen es in seinem Gedichte nicht unterlassen, die Erlösung durch Christum nachdrücklich hervorzuheben.“ Ich muß gestehen, daß mir bei alledem recht „dumm“ wird. Ein denkender Katholik, der an die Erlösung und an die Dreieinigkeit glaubt, aber letztere als wesentlich, erstere als unwesentlich für seinen Glauben ansieht, das scheint mir gleich geheimnißvoll für Kluge wie für Thoren. So viel aber wird beiden Classen von Lesern wohl klar geworden sein, daß unserm Verf. selbst die Sache nicht recht klar ist, weshalb er vergeblich nach der rechten Form, sie auszusprechen, ringt. Dies rührt wohl daher, daß Sc. die Periode seines Convivio selbst noch nicht hinter sich hat, noch nicht im Stande wäre, seine eigene Commedia zu schreiben. Es mag heut zu Tage Vielen so gehen; solche thun aber besser, mit ihrem Gesammturtheil über Dante zurückzuhalten.

Im 5. Buche werden Dante's Schriften, mit alleiniger Ausnahme der Commedia, einer literarhistorischen Betrachtung unterzogen. Der Reihe nach werden uns die lyrischen Gedichte, die Vita nuova, die Monarchie, De vulgari eloquentia, das Convivio, der Briefwechsel, endlich die Questio de aqua et terra vorgeführt, ihre Entstehungszeit, soweit es angeht, bestimmt, ihre Tendenz und ihr Charakter erörtert, ihre Bedeutung geschätzt. Dieses Buch gehört ohne Zweifel zu denjenigen Theilen des Werkes, für welche die Leser, an die es vorzugsweise sich richtet, am dankbarsten sein werden. Der Anfänger findet hier in bequemer Zusammenstellung manches, das er sonst aus mehrern Schriften sich herauslesen müßte; zugleich aber ist die Darstellung, weil auf selbständigen Studien beruhend, derartig, daß sie zu weiterer Forschung anregt. Auffallend ist, daß zur Bestimmung der Echtheit der Dante'schen Canzonen von den Kriterien, welche Böhmer (Ueber Dante's Schrift de vulgari eloquentia, Halle 1868) an die Hand gibt, kein Gebrauch gemacht worden ist, obgleich Sc. die Böhmer'sche Abhandlung in seinem Literaturverzeichniß (S. XIII) aufführt. — In Bezug auf die Entstehungszeit der genannten Schriften schließt sich Sc. wiederum durchweg der Ansicht Witte's an. Am meisten Widerspruch hat diese Ansicht in Betreff der Monarchie erfahren, welche Witte in die letzten Jahre des 13. Jahrhunderts setzt; doch glauben wir, daß auch hier seine Argumente, von denen Sc. die wichtigern reproducirt, indem er theilweise Neues hinzufügt, bisher nicht widerlegt worden sind. Die Vita nuova ist nach Sc. wahrscheinlich um 1292 begonnen worden, während das oder die Schlußcapitel 1300 hinzugefügt sein sollen. Er unterscheidet also nicht zwischen c. 41, welches nach der Ansicht der meisten Forscher auf das Jahr 1300 (nach Böhmer freilich auf 1294) hindeutet, und c. 43, welches nach Witte's neuester Ansicht (Dante-Forschungen S. 182) erst viel später hinzugefügt sein soll. Ich gestehe auch, daß mir diese Sonderung wenig behagt, weil sie durch nichts geboten wird und eigentlich nur dem Zwecke dient, das poetische Datum der Göttlichen Komödie für ein willkürliches erklären zu können. Ich komme weiter unten auf diesen Punkt zurück.

Ein eigenes Buch, das 7. und letzte, ist mit Recht der Göttlichen Komödie gewidmet. Hier untersucht der Verf. zunächst „die Entstehungszeit“ und gelangt auf Grund der Witte'schen Untersuchungen zu dem Resultat, daß das Inferno nicht lange nach Heinrichs VII. Tod begonnen und 1315 vollendet worden, das Purgatorio in den drei folgenden Jahren (1316—1318) entstanden sei, während die Vollendung des Paradiso in die letzten Monate von Dante's Leben falle. Ein näheres Eingehen auf die Sache muß ich mir für jetzt versagen; ich begnüge mich damit, zu constatiren, daß Sc. S. 455 die „jetzige Gestalt“ des Gedichts im Auge hat und von „vielen Vorarbeiten“ spricht, und daß Witte (Dante-Forschungen S. 135) die Commedia bezeichnet als un opera che non fu pubblicata che ricorretta ed interpolata a parecchie riprese. Im 2. Capitel („die äußere Ansicht“) wird der Name der Dichtung erläutert, deren Gattungscharakter erörtert, der Zusammenhang der äußern Gestalt der Komödie mit Vorstellungen, welche zu Dante's Zeit herrschten, besprochen und dabei auch auf die große Gunst hingewiesen, deren sich die Kunstform der Vision damals erfreute. Bei dieser Gelegenheit machte Sc. S. 463 einen unmotivirten und schlecht organisirten Ausfall gegen eine gewisse Gattung von Literarhistorikern. Sodann beschäftigt er sich noch in demselben Capitel

mit der Gliederung der Göttlichen Komödie, der Versform, der Topographie der drei jenseitigen Reiche und schließt mit Bemerkungen über Sprache und Stil. Der Verf. liebt es, die Urtheile Anderer mit deren eigenen Worten zu citiren, und so enthält dieses Capitel Citate aus Schelling, Blanc, A. von Humboldt und Schlosser, welche man mit großem Vergnügen lesen (beziehungsweise wieder lesen) wird. Im nächsten Capitel wird „der Grundgedanke" der Dichtung erörtert. Die zahlreichen Deutungsversuche, welche die Commedia zu überstehen gehabt hat, lassen sich bekanntlich in zwei großen Gruppen, welche allerdings hie und da in einander fließen, einordnen. Wir bezeichnen sie kurzweg als die religiös-moralische und die politische Deutung. Von der letztern gibt Sc. S. 475 eine Darstellung, welche sich nicht an die glücklichste Fassung dieser viele Nüancirungen zulassenden Ansicht anschließt. Mit vollstem Recht übrigens entscheidet sich der Verf. für die religiös-moralische Deutung; dabei sucht er jedoch, was ebenfalls zu billigen ist, dem politischen Element in der Commedia gerecht zu werden. Freilich kommt er so in die Lage, der gegnerischen Ansicht schließlich mehr zugestehen zu müssen, als er anfangs zu wollen Miene machte. Folgende Stelle (S. 485) enthält ein unverkennbares Crescendo:

> Freilich soll mit dem Bisherigen nicht gesagt sein, daß die Divina Commedia durchaus kein politisches Element enthalte. Das politische System des Dichters tritt in derselben im Gegentheil hin und wieder hervor, ja, man kann geradezu sagen, es ziehe sich durch das Ganze hindurch[1]).

Das Verhältniß zwischen Moral und Politik ließe sich vielleicht kurz dahin aussprechen, daß sie bei Dante nicht weniger eng zusammenhangen als bei Aristoteles, daß aber die Grundlage des Dante'schen Systems nicht der Begriff des irdischen Staats, sondern der des Gottesreichs bildet, zu dem das römische Kaiserreich vorbereiten soll. In dieses Resultat münden auch die weitern Ausführungen unseres Verf. Das 4. Capitel hat die schwierige Aufgabe, „die Geheimnisse des Eingangs," d. h. die Allegorie in den beiden ersten Gesängen des Inferno zu deuten. Eine positive und eingehende Kritik des vom Verf. hier Gebotenen würde mich zu weit führen. Ich beschränke mich daher auf folgende Bemerkungen. Sc. scheint (S. 493) von der weit verbreiteten Ansicht auszugehen, daß alles, was im ersten Gesang in allegorischer Form erzählt wird, in Wirklichkeit im Frühjahr 1300 geschehen sein müsse. Diese Ansicht beruht auf einem Irrthum. Sowie wir bei der Deutung der Komödie einen buchstäblichen oder fictiven und einen wahren Sinn unterscheiden, so haben wir auch zwischen einer fingirten und einer wahren Zeit zu unterscheiden. Alles, was zum buchstäblichen Sinne des Gedichts gehört, bezieht sich auf das Frühjahr 1300; die allegorische Deutung, d. h. die Aufdeckung des wahren Seelenprocesses, welcher unter dem Schleier einer allegorischen Handlung dargestellt ist, hat sich keineswegs an jene Zeit zu binden. Ist sie darum schlechthin von ihr unabhängig? Oder, mit Witte zu reden, ist das Datum der Göttlichen Komödie ein „willkürliches?" Letzteres zu glauben, verbietet schon das Schlußcapitel der Vita nuova, welches in eine spätere Zeit als das 41. Capitel zu setzen, ich durchaus keinen Grund sehe. Wenn Dante dort wie in der Commedia die der letztern Dichtung zu Grunde liegende Vision in das J. 1300 verlegt, wenn er in jenem Jahre schon den Plan zu seinem großen Werke gefaßt hat (wie sehr sich der ursprünglich unklare Entwurf bei der spätern Ausführung auch modificiren mochte), so scheint mir der Schluß nahe zu liegen, daß Dante in eben jener Zeit einen innern Proceß durchmachte, der sowohl der epochemachende Ausgangspunkt als in gewissem Sinne das ins Kleine gezogene Bild seiner ganzen spätern Entwicklung war. Eben dieses Bild, aber unendlich bereichert, berichtigt und vertieft, gibt uns nun in allegorischem Gewande die Commedia, deren wahrer Inhalt daher ihren zeitlichen Ausgangspunkt in der Epoche der Vision nimmt, jedoch weit über diese Zeit hinausgreift und Dante's ganzes späteres Leben umfaßt. Wie der Dichter also die äußern Ereignisse seines Lebens und der Weltgeschichte, welche nach 1300 stattgefunden, in seinem Gedicht prophetisch verkünden läßt, so hat er seine innere Entwicklung von 1300 ab durch die allegorische Handlung selbst vorbildlich (natürlich auch hier ex post prophezeiend) angedeutet. Von dieser Seite her würde demnach nichts im Wege stehen, wenn man beispielsweise für den ersten Gesang einen Zeitraum von mehrern Jahren anzunehmen sich genöthigt fände. — Eine andere Bemerkung, die wir zu machen haben, bezieht sich auf die allerunglücklichste Behauptung im ganzen Buche. Der Verf. sagt S. 498, daß die Virgil in den Mund gelegte Weissagung „mehr als Episode und nicht zu dem Zusammenhang der eigentlichen Allegorie gehörend" erscheine. Diese Aeußerung ist bezeichnend für die Thatsache, daß es Sc. nicht gelungen ist, unter dem Symbol des veltro eine klare und einheitliche Grundanschauung zu entdecken. — Das 5. Capitel gibt eine gedrängte Uebersicht der „geistigen Wanderung" durch die drei Reiche des Jenseits. Daß der Verf. uns mit einem „prosaischen Auszug" aus der Göttlichen Komödie verschont, müssen wir dankbar anerkennen (vgl. S. 517); ein zu tiefes Eingehen auf einzelne Schwierigkeiten aber würde den besondern Zweck des Buches schwerlich gefördert haben. Das 6. Capitel erörtert den „bleibenden Werth" des Gedichts; das 7. und letzte bespricht kurz den Einfluß, den es auf die Cultur der folgenden Zeiten geübt hat, und die „Arbeit der Nachkommen" für Verbreitung, Kritik und Erläuterung des göttlichen Werkes.

Fassen wir zum Schluß dieser Analyse unser Urtheil über Scartazzini's Schrift zusammen, so gebührt der Belesenheit, dem Fleiße, im Ganzen auch der Kritik des Verf. volle Anerkennung. Die hervorstechendsten Mängel seiner Arbeit, auf die wir aufmerksam gemacht haben, sind theils formeller Art, theils beruhen sie auf unklarer Auffassung von Dante's Verhältniß zur Philosophie und zur Religion. Einige der gerügten Mängel würden sich in einer zweiten Auflage leicht beseitigen lassen; andere dürften erst bei einer vollständigen Umarbeitung des Werkes schwinden. Jedoch so, wie es ist, bildet das Buch ein sehr empfehlenswerthes Hülfsmittel für alle diejenigen, welche mit Dante bekannt zu werden wünschen und zu einem tiefern Studium des Dichters sich vorbereiten wollen. Die Ausstattung ist eine recht würdige; der Druckfehler sind leider gar zu viele.

Marburg. Bernhard ten Brink.

1) Von uns unterstrichen.

Maria Theresia.

Die Reformen der Kaiserin Maria Theresia. Von **Theodor von Kern.** In Raumers historischem Taschenbuch, Vierte Folge, Zehnter Jahrgang (Leipzig, Brockhaus 1869), S. 95—208.

In vortrefflichen Werken, wie vor allem in Perthes' Staatsleben vor der Revolution, hat die bedeutsame Epoche unserer Geschichte musterhafte Behandlung gefunden, in der auf den Trümmern des Mittelalters der moderne Staat aufgerichtet wurde. Es ist unserer Erkenntniß vorgeführt worden, unter welchem innerm und äußerm Drange dieser gewaltige Proceß sich vollzog, wie in ihm nationale Eigenschaften und Kräfte, wie die Lehren der Geschichte, die Errungenschaften vergangener Culturepochen thätig und mächtig waren und wie die Fortbewegung, auf ihrer Bahn vielfach schonungslos zerstörend, nicht selten in Irrwege ablenkend, einem großen Endziele entgegen führte. Können wir so Herz und Geist erheben an dem Anblicke einer großen weltgeschichtlichen Gestaltung, so dringen wir tiefer ein in das Verständniß der Zeit, in die Beurtheilung der neben einander wirkenden Strömungen und Factoren, wenn den Gestaltungen und Umbildungen auf einem enger begrenzten Raume eine bestimmtere concrete Form gegeben wird. Für solche Einzelforschung,

welche zugleich die durchgreifenden Züge für das allgemeinere Verständniß enger zusammenfaßt, ist bis jetzt nicht viel geschehen, und so verdient gewiß der allgemeinern Aufmerksamkeit vorgelegt zu werden eine Darstellung, welche zum ersten Male in solcher Zusammenfassung ein Bild davon entwirft, wie im deutschen Südosten der moderne Staat in eigenthümlicher Weise aufgerichtet wurde, wie dabei die Thätigkeit der gefeierten Regentin, mehr als insgemein angenommen, zugleich den Ausgangspunkt und den Kernpunkt bildet.

Die großartige umgestaltende Thätigkeit, welche sich an die Namen der großen Kaiserin und ihres bedeutenden Sohnes knüpft, darf, wie bisher üblich, weder als eine einheitliche noch als eine durchweg sich entgegenstehende angesehen werden. Vielfach sich berührend und ergänzend geht die Richtung auf andern Punkten entschieden aus einander, vor allem in dem Centralpunkt der politischen Anschauung, welche bei Joseph auf den Einheitsstaat energisch gerichtet ist, während Maria Theresia das Programm der dualistischen Verfassung festhält. Die Reformen dieser selbst bewegen sich nicht ohne widersprechende Richtungen und entgegengesetzte Strömungen und müssen in ihrer auf- und absteigenden Entfaltung verfolgt werden.

Die Aufgabe, zu deren Lösung die hohe Frau in gleichem Maße die sittlichen Vorzüge und die geistige Kraft besaß, war keine geringere, als mit einer klaren Feststellung der Selbständigkeit Ungarns die übrigen Theile der Monarchie zu einer neuen geschlossenen Einheit zusammenzufassen. Für die Aufrichtung der staatlichen Ideen der neuern Zeit kommen nur die böhmischen und deutschen Länder in Betracht; hier waren allein die Voraussetzungen dafür gegeben, und bei der Sonderstellung auch von Belgien und Mailand bilden sie das Gebiet der zu betrachtenden Schöpfungen und Umgestaltungen. Und eine solche neue Welt war überall im Werden begriffen. Mahnend und anreizend stand vor allem das leuchtende Vorbild der Hohenzollern vor Augen; aber auch die eigenen Verhältnisse waren drängend genug, und zu dem klaren Urtheil und dem entschlossenen Willen der Kaiserin gesellte sich der sichere Blick und der glückliche Takt in dem Heranziehen von Männern, welchen eine allgemeine staatsmännische Bildung das Verständniß einer neuen Zeit und die Fähigkeit gewährte, ihre Ideen zu realisiren. Unter diesen steht obenan Graf Haugwitz.

Als sein Werk tritt zunächst die vor allem nöthige Militärorganisation hervor. Ihren Kernpunkt bildet die Beseitigung der unmittelbaren Thätigkeit der Stände, die Uebertragung der Bildung und Unterhaltung des Heeres an den Staat. Damit im Zusammenhange stand eine beträchtliche Vermehrung des stehenden Heeres, und auf dieser Grundlage konnte dann eine gleichförmige und einheitliche Organisation des ganzen Militärwesens durchgeführt werden, welche in dem Conscriptionssysteme wie in den technischen Fragen die Vorzüge der preußischen Einrichtungen möglichst zu adoptiren suchte.

Daneben und zugleich zu diesem Behufe galt es einer Umgestaltung des ganzen Finanzwesens. Dahin gehörte die Unabhängigstellung der Steuererhebung von den Ständen, die Durchführung gleichmäßiger Grundsätze gegenüber der provinciellen Vereinzelung und die pünktliche Erhebung im Gegensatze zu früherer Säumniß und Vorausnahme. Angebahnt wenigstens wurde eine gleichmäßigere Vertheilung der Grund- und Einkommensteuer, die principielle Aufhebung der Steuerfreiheit für den Adel und einzelne Corporationen, ihre thatsächliche Entfernung für die Geistlichkeit. Die Steigerung der directen Steuern war eine höchst beträchtliche, ohne, wie bestimmte Zeugnisse beweisen, schwer empfunden zu werden, und wenn dieses hinsichtlich der neuen Zollgesetzgebung der Fall war, so kam das hauptsächlich daher, weil man die dabei wesentlich maßgebenden handelspolitischen Gesichtspunkte nicht verstand. Auch hier galt es, die deutsch-böhmische Ländergruppe einheitlich zusammenzufassen; die Mautheinrichtungen sollten möglichst gleichförmig gemacht, die Privatmauthen thunlichst beschränkt und die Befreiungen, so weit es ohne Rechtsverletzung zulässig, beseitigt werden, wenn freilich auch nicht alle Uebelstände mit einem Schlage beseitigt werden konnten. Und daneben offenbart sich der moderne Staat in seiner weiter greifenden Thätigkeit: das Tabaksmonopol wird aufrecht erhalten und weiter ausgebildet, das Postregal mit Beseitigung der Ausnahmen und Privilegien für den Staat in Anspruch genommen und verwaltet. Bedenklicher freilich war die in ihrer sittlichen Verwerflichkeit auch damals schon vielfach erkannte Einführung einer privilegirten Lotterie, welche unter schlecht gelungener Motivirung im J. 1751 gesetzlich eingeführt wurde. Demselben Bestreben entsprach ein ausgedehnter Gebrauch von Stempelgebühren und Taxen, wie eine Abstellung der bei Hofe herrschenden Verschwendung gleichem Zwecke dienen sollte. Allerdings fehlte es fortdauernd in der Finanzverwaltung an einer rechten Centralisation der Behörden und in Folge dessen an einem einheitlichen Handeln, so daß sogar Zerfahrenheit und ein unruhiges Experimentiren von Anfang an störend hervortreten; aber im Allgemeinen waren die Reformen doch so bedeutend und zutreffend, daß sie über die Krisis nach dem siebenjährigen Kriege hinweghalfen, daß sie zur Grundlage eines vollkommenen Finanzsystems gemacht werden konnten, in Folge dessen der Staat bei der Beendigung der Regierung der Kaiserin in einer verhältnißmäßig günstigen Lage sich befand.

Das Wesentlichste aber auch für dieses Gelingen war die gleichzeitig vorsichgehende Umgestaltung der innern Verwaltung. Die den Ständen noch vielfach überlassenen Functionen mußten an den Staat gezogen, die für die einzelnen Provinzen getrennten Behörden vereinigt werden, um die Verbindung des Staates mit allen seinen Einzelgliedern herzustellen und eine leitende wie oberaufsehende höhere Thätigkeit zu entfalten. Demgemäß wurde in dem Directorium in publicis et cameralibus die Administration der sämmtlichen deutschen und böhmischen Lande vereinigt, von welchem die Repräsentationen in den Provinzen ressortirten. Zugleich wurde damit die dringend nothwendige Trennung der Justiz von der Verwaltung im Princip durchgeführt, indem die Justizsachen abgelöst den frühern Behörden verblieben. Die bedeutsamste und wichtigste Institution wurde aber die der Kreisämter. Diese waren von der ständischen Verbindung, mit der sie speciell in Böhmen bestanden hatten, völlig losgelöst; in enge und ausschließliche Verbindung mit der staatlichen Centralgewalt gebracht und mit vielseitigen Competenzen bekleidet, wurden die Kreishauptleute recht eigentlich die Organe, welche eine bisher unbekannte fürsorgende und aufsehende Thätigkeit des Staates bis in die engsten Kreise des politischen und socialen Lebens hinüber und hinein leiteten und die Bevormundung des neuen viel regierenden Staates, im Einzelnen zum Unheil, im Ganzen als heilbringende Nachwirkung eines nothwendigen Uebergangsstadiums, vermittelten.

Im Zusammenhange mit diesen Reformen, mit der Verbesserung und Belebung des Aemterorganismus, mit dem Ersetzen des alten Adelsregiments durch eine bureaukratische Verwaltung und das Zurückdrängen der ständischen Mitwirkung, waren nach und nach manche Aufgaben in der innern Verwaltung der Lösung durch den Staat unterzogen. Die nothwendige Negation der communalen Selbständigkeit nahm den Gemeinden die Handhabung der Polizei, die Verwaltung des Gemeindevermögens wurde unter die Aufsicht des Staats gestellt, Forsten und Schulen traten in die ausschließliche Verwaltung des Staats; durch die Dienstbotenordnung von 1765 vindicirt er sich ausschließlich der Normirung selbst dieser Verhältnisse, und die Zunftverfassung war bereits vorher gebrochen. In einer trotz des entgegenstehenden Scheines mehr innern als äußern Verbindung mit den preußischen Einrichtungen überwiegt hier noch der Geist einer realistisch-positiven Politik die abstracten publicistischen Theorieen des 18. Jahrhunderts.

Auch in der unmittelbaren Fürsorge für das materielle Wohl

folgte die Thätigkeit der Regierung dem Impulse der neuern Zeit und dem Geiste des absoluten Staates. Prämienvertheilungen und die Anlage eigener Fabriken seitens des Staates wie sonstige vielfache Unterstützungen des Gewerbfleißes, die Erklärung von Triest und Fiume zu Freihäfen, die Regulirung des bäuerlichen Unterthänigkeitsverhältnisses, die Verallgemeinerung und Verbesserung der Landtafeln und die Einführung von Grundbüchern, diese und andere Mittel sollten die Hebung des Volksreichthums nach allen Seiten hin fördern.

Aber neben dieser geschäftigen Fürsorge im Einzelnen blieben der Herrschaft des Staates bedeutende Hindernisse bestehen auf dem Gebiete der Rechtsverwirklichung, wo zugleich die Abhülfe als dringendstes Bedürfniß erschien. Stand die Ausübung der Rechtspflege durch Stände und Adel, durch geistliche und weltliche Corporationen der angestrebten Staatseinheit durchaus entgegen, so begründete in der Handhabung des Rechts die unharmonische Vermischung mittelalterlicher Normen und Anschauungen mit recipirten fremden Grundsätzen Verwirrung und Unklarheit, im Gefolge derselben Rechtsunsicherheit und Competenzconflicte. Auch hier wurde kräftig eingegriffen: die neu creirte Justizstelle führte die Centralleitung; auch in zweiter Instanz wurde die Verwaltung von der Justiz getrennt, und vor allem segensreich war die Aufhebung der meisten grundherrlichen und magistratischen Criminalgerichte. So wurden in Böhmen die 378 Halsgerichte auf 24 verbesserte reducirt. Zu einer Beseitigung der Patrimonialgerichtsbarkeit in erster Instanz kam es dagegen durchgreifend noch nicht.

Neben und mit diesen Veränderungen culminirte, wie es dieser Zeit erschien, der reformatorische Beruf des neuen Staates in der Codification des Rechts. Entsprechend schwebte wie in Preußen so auch hier das Ziel vor Augen, mit möglichster Schonung der provinciellen Eigenthümlichkeiten ein für den ganzen Staat geltendes Recht zur Aufzeichnung zu bringen, mit stetem entscheidenden Hinblick auf die Billigkeit und das allgemeine Vernunftrecht. Aber, wie zu erwarten, entsprach der durch die 1752 niedergesetzte Commission 1767 zu Stande gebrachte bändereiche Civilcodex den Erwartungen so wenig, daß eine neue Arbeit in Angriff genommen werden mußte, deren Vollendung die Regierung der Kaiserin nicht mehr sah. Für die Codification des Strafrechts dagegen wurde ein Abschluß erreicht in der im J. 1768 von der Kaiserin bestätigten viel genannten Theresiana, einem Gesetzbuch, welches seinen wesentlichen Zweck, die Einheit des Rechts, entschieden erreichte, seinem Inhalte nach angesehen werden muß als an dem Wendepunkte einer Zeit stehend, auf dem die Ueberlieferungen der alten und die Lehren einer neuen Zeit sich mannichfach und oft unvermittelt berührten. Neben der Grausamkeit der Strafarten blieben Tortur und Hexenprocesse bestehen; aber an der Hand einer milden Praxis wird von dem Kampfe gegen die Mißbräuche zu einer Opposition gegen die Institute selbst bald übergegangen; schon im J. 1776 wird der Gebrauch der Folter gänzlich abgeschafft.

Die staatlichen Reformen und der Geist der Zeit hatten den Ständen nothwendig nach und nach Bedeutung und Lebensfähigkeit geraubt. Die Regierung der Kaiserin hatte mit freundlichen Beziehungen zum Adel begonnen. Jedoch bei aller Schonung und persönlichen Gunst mußte der Conflict zwischen den Interessen dieses Standes und den centralisirenden und nivellirenden Tendenzen des neuen Staates mehr und mehr fühlbar werden. Bald richteten sich die gesetzlichen Maßregeln auf die Erleichterung der bäuerlichen Lasten; in den Kreisämtern hatte die Regierung allen Sonderrechten und Interessen einen natürlichen Gegner entgegengestellt, der die Zügel der Controle und Leitung immer fester anzog; und daneben folgten sich rasch die Rescripte gegen die gutsherrliche Verweigerung der Eheschließung, gegen die Willkür bei der Erhebung von Abgaben und gegen den Wildschaden. In seinem Endresultate ging das Bestreben nothwendig darauf, dem Landmanne die Freiheit seiner Person und das Eigenthum des von ihm bewirthschafteten Gutes zu gewinnen. Die verschiedenen dahin eingeschlagenen Wege werden bezeichnet durch die dem Bauer freigegebene Möglichkeit, die Grundstücke erblich und eigenthümlich zu erwerben, durch die Ablösbarkeit der Lasten, die Feststellung eines Maximums und die Verminderung derselben, die Erschwerung der Bildung von Majoraten und Fideicommissen und die vollständige Aufhebung der Leibeigenschaft auf den kaiserlichen Domänen. Aber gerade dem tief sittlichen und zarten weiblichen Wesen der edlen Fürstin mußten hier die aufregendsten Kämpfe erwachsen. Denn wo ihr menschenfreundlicher Sinn die schönsten Aufgaben und Ziele sah, waren es die Macht theuer gewordener Ueberlieferungen, das Gebot dankbarer Erinnerungen und die Achtung wohlerworbener Rechte, welche zur Vorsicht und zum Einhalten mahnten, und so zeigt die Regierung und der Hof das Bild einer eigenthümlichen Mischung aristokratischer Elemente neben den Vertretern und Zeugen einer liberalisirenden Zeit- und Geistesrichtung.

Je mehr unter den Vorgängern der Kaiserin die Politik eine streng kirchliche, im Dienste der kirchlichen Interessen gestellte gewesen war, um so nothwendiger, aber auch um so langsamer und bedächtiger mußte hier der Fortschritt zu zeitgemäßen Reformen sein. Waren durch die neuen Einrichtungen bereits viele Privilegien des Klerus gebrochen, so wurde nun das Aufsichtsrecht über das kirchliche Vermögen fest in die Hand genommen, und schon fand die Zulässigkeit einer theilweisen Einziehung des Kirchenguts theoretische Erwägung, hinsichtlich der Klöster bald praktische Verwirklichung. Der in der Rechtspflege zur Geltung gelangte Beruf des Staates mußte das kirchliche Asylrecht negiren. Die Strafgewalt der Kirche selbst band der Staat an seine Mitwirkung; 1779 wurde jede äußerliche Kirchenbuße, welche nicht von der Regierung genehmigt war, schlechthin verboten. Gegen Mißbräuche und Aberglauben war schon früher scharf vorgegangen, das eigenmächtige Exorcisiren 1758 auf das bestimmteste untersagt worden. Die Stolgebühren sollten fest fixirt, die Einnahmen der Geistlichen von den weltlichen Behörden überwacht werden. Vorzüglich war es der Zweck zahlreicher und einschneidender Verordnungen, die Anhäufung von Gütern in der todten Hand zu verhindern. Bis ins Einzelne suchte man den volkswirthschaftlichen Interessen nachzugehen durch die Beschränkung der Bettelei der Mendicanten, durch die durch Vereinbarung mit dem päpstlichen Stuhle erzielte Verminderung der Feiertage u. dgl. Aber bei alle dem blieb die tiefe und enge Verbindung bestehen, welche durch den Beruf des habsburgischen Staates wie durch die Bedürfnisse des eigenen Herzens die Kaiserin mit der katholischen Kirche verband. Das bisherige Verhältniß zur Kirche sollte principiell festgehalten werden; aber es erschien geboten, die Kirche selbst in die neue Zeit- und Geistesströmung hinüberzuführen. Demgemäß ist die ganze Regierungszeit der Kaiserin von dem Streben erfüllt, die Herrschaft der katholischen Religion nicht allein ungeschwächt zu erhalten, sondern auch mehr und mehr auszudehnen. Dem entsprach denn auch das consequent trotz aller Verwendung und Beschwerde des Corpus evangelicorum befolgte strenge und intolerante Verhalten gegen die in Oberösterreich angesiedelten Protestanten. Freilich drängte die Zeit mehr und mehr zur Milde und Nachgiebigkeit, und das Ende der Regierung ist durch solche Zugeständnisse wie die freigegebene Niederlassung von protestantischen Geschäftsleuten in den größern Städten und die Gewährung des Doctorgrades an Akatholiken gekennzeichnet; aber gerade in der Reformbewegung trat die ausschließliche Berücksichtigung der katholischen Kirche um so entschiedener hervor.

In dieser Reform selbst ging der Staat auf einzelnen Punkten mit Entschiedenheit vor und führte einige wuchtige Schläge gegen die Kirche — so in einer bis zur Ungerechtigkeit ausgedehnten auf dogmatische Fragen übertragenen Handhabung des

Placetum regium und in einer Bevormundung der Klöster, welche bereits die Säcularisation ahnen ließ; — aber es bestand auf Seiten des Staates keineswegs ein einheitliches, durch bestimmte Principien beherrschtes System. Lagen bei der Kaiserin Entschlüsse und Bedenken in stetem Kampf, so wurde die gemäßigte kirchlich-politische Regierungspraxis mannichfach gedrängt durch den Einfluß rationalistischer Freigeister, und anderseits wieder behindert durch die dadurch wach gerufene Opposition zu Gunsten der bedrängten Kirche. Im Allgemeinen wird der staatliche Standpunkt charakterisirt durch die vom Staate approbirten Werke der kirchenrechtlichen Theoretiker. Und in dieser Richtung entschied der zu Gunsten der staatlichen Gewalt gegen den päpstlichen Stuhl angebotene Kampf für einen trotz einzelner äußerer Zugeständnisse aufrecht erhaltenen Anschluß an Febronius. Die Kanonisten Paul Joseph v. Riegger, Jos. Val. Eybel und Fr. Steph. Rautenstrauch haben, wenn auch im Einzelnen auf verschiedenem Standpunkte, durch Schrift und Rede in demselben Geiste gewirkt und in ihren vom Staate ausdrücklich approbirten Lehren die ausgedehntesten Rechte des Staates gegenüber der Kirche vertheidigt.

Dieselbe Gesammtrichtung, dieselben streitenden Mächte bestimmten nothwendig die Umgestaltung des mit dem kirchlichen Gebiete in unmittelbarem Zusammenhange stehenden Unterrichtswesens. Noch beim Regierungsantritt der Kaiserin lag das gesammte Unterrichtswesen in den Händen der Kirche und der aus dem Mittelalter überkommenen Corporationen. Die mittlern und höhern Schulen waren seit mehr als einem Jahrhundert in dem so gut wie ausschließlichen Besitze der Jesuiten. Waren hier die Uebelstände besonders tief eingewurzelt und der allgemeine Zustand ein trauriger, so fehlte es natürlich in gleichem Verhältnisse an den Vorbedingungen zur Abhülfe, und selbst die bessere Erkenntniß kam deshalb nicht über einzelne Neuerungsversuche hinaus, bis die klare Disposition und energische Thätigkeit eines Ausländers, des als Leibarzt im Dienste und im höchsten Vertrauen der Kaiserin stehenden Holländers Gerhard van Swieten, eine totale Reorganisation durchführte. Durch ihn repräsentirt, drang der Staat mit einem selbstgeschaffenen Plane energisch vor, zunächst gegen die verrotteten corporativen Zustände der Universitäten, und das Aufblühen der Heilwissenschaft zeigte bald, wie dringend nothwendig es war, auch bei den übrigen Facultäten die leitende und oberaufsehende staatliche Verwaltung durchzuführen. In der theologischen und philosophischen Facultät begründete die Herrschaft der Jesuiten zugleich das größte Bedürfniß zur Abstellung und die bedeutendste Schwierigkeit sie durchzuführen. Freilich gewann eine nachhaltige und rücksichtslose Energie dem Staate so unbedingt die Herrschaft, daß die Freiheit und Selbständigkeit der Lehre dadurch ernstlich gefährdet erschien; aber es fehlte auch vereinzelt nicht an einem energischen Widerstande, der, wie in Freiburg, noch lange die alte Macht aufrecht zu erhalten wußte. Allerdings begründete dieses autokratische, wesentlich auf praktische Zwecke gerichtete Eingreifen des Staates die Gefahr einer Verflachung, der Herabwürdigung des Universitäts-Studiums zu einer ausschließlichen Heranbildung für den Staatsdienst, und an diesem Uebel haben die österreichischen Universitäten, besonders die zumeist davon betroffene juristische Facultät, bis in neuere Zeit schwer gelitten. Sonst aber wurde, neben der im Allgemeinen wohlthätigen Centralisation des Unterrichtswesens und der Loslösung der Hochschulen von der Verbindung mit der Kirche, durch die Errichtung neuer Lehrstühle Unschätzbares geleistet, und hier ragt besonders hervor die neue Kanzel für Polizei- und Kameralwissenschaft, als deren Inhaber in Wien Joseph v. Sonnenfels den Einfluß der Aufklärungstheorie in ihren besten Elementen auf den verschiedensten Gebieten des politischen und wirthschaftlichen Lebens wie kein Anderer wachzurufen und zu beleben verstand. Daß immerhin noch vieles fehle, lehrte der Blick auf die Leistungen der österreichischen Gelehrten. Die Vergleichung dieser mit denen anderer deutscher Universitäten sowie die über den Zustand der letztern eingezogenen Erkundigungen ließen auch in den leitenden Kreisen wohl erkennen, daß es dem geistigen Leben an dem nöthigen freien Spielraum fehle. Aber so wenig wurde dieser Gedanke klar erfaßt und verwirklicht, daß vielmehr die berufsmäßige Fachbildung an höchster Stelle als leitendes Princip ausdrücklich hingestellt wurde. In diesem Sinne erging 1774 die neue Facultätsverfassung mit der erweiterten Gewalt der Directoren, mit Censuren und disciplinaren Maßregeln gegen die von der Regierung vertretenen wissenschaftlichen Grundsätze, und so offenbarte der eingenommene Standpunkt bei aller Berechtigung auch auf diesem Punkte die schlimme Folge einer zu schroffen einseitigen Betonung. — Hinsichtlich der Gymnasien hätte es einer vollen Umgestaltung der Methode und des Inhaltes des Unterrichts bedurft; aber dazu boten die auf handgreifliche Nützlichkeiten gerichteten Tendenzen keine genügende Handhabe, und so wurde neben einzelnen bessernden Aenderungen nur der wesentliche Erfolg erzielt, daß die Mittelschulen mit den Volksschulen in eine unmittelbare und festere Verbindung traten.

Für den Volksunterricht aber wurde ein völliger Neubau kräftig in Anspruch genommen. Die in allen Landestheilen, mit etwaiger Ausnahme Tirols, geradezu trostlosen Zustände der der Kirche, den Gemeinden, den Gutsherrschaften überlassenen, vielfach unter dem Einfluß von jedem Volksunterricht feindlich gesinnten Persönlichkeiten gestellten Schulen drängten den hier besonders regen Eifer der Kaiserin und die Bestrebungen großdenkender Persönlichkeiten. Unter den letztern war es der aus preußisch Schlesien nach Wien berufene Abt von Sagan, Joh. Ignaz Felbiger, der mit tiefer Einsicht und fester Hand die Organisation in einen bestimmten, einheitlichen Gang brachte. In jeder Pfarrgemeinde eine Schule unter der Aufsicht der weltlichen und geistlichen Behörde, in größern Ortschaften eine Hauptschule mit erweiterten Unterrichtsgegenständen und in jeder Provinz eine höhere sog. Normalschule, die Lehrer vom Staate geprüft und angestellt, alle Anstalten unter der Leitung der Schulcommissionen, Kreisämter und Gubernien, eine Generaldirection der deutschen Schulen in Wien: das waren die Gliederungen, die einen festgefügten Bau versprachen. Der befohlene allgemeine Schulbesuch bildete einen gewissen Abschluß. Und in der Durchführung der Reformen hatte die Regierung sich durchschnittlich auf allen Seiten eines verständnißvollen Eingehens, einer strebsamen Mitwirkung zu erfreuen. Selbst die mit durchgreifender Energie dabei verfolgte Germanisirung fand allerwärts eine so freudige Unterstützung und willige Aufnahme, daß der Verbreitung deutscher Cultur und Sprache, speciell der Beseitigung der sprachlichen Barbarei im Geschäftsstile zugleich der bedeutendste Vorschub geleistet wurde.

Doch die drängenden Ereignisse unterbrachen gewaltsam den Gang der Reformen, in welchem trotz allen Eifers und der Vielgeschäftigkeit des neuen Staates die Sinnesart der Kaiserin eine gewisse Ruhe, ein bestimmtes, die Berechtigung des Herkommens anerkennendes Maß festgehalten hatte. Die von Westen andrängende aufregende Bewegung hatte nicht allein die jüngere Generation, sondern auch die Geister in der Regentin unmittelbarer Nähe in ihren Strom hineingerissen; vor allem war von dieser Seite eine tiefe Kluft zwischen ihr und ihrem Sohne aufgedeckt; drängten an sie selbst beunruhigend und verwirrend heran die leidenschaftlich sich bekämpfenden Parteien innerhalb der Regierungskreise, so konnte sie sich auch nicht verschließen dem entmuthigenden Hinblicke auf die weiten Spaltungen, welche dem harmonischen Zusammengehen von Staat und Volk mehr und mehr den Boden zu entziehen drohten.

An Unzulänglichkeiten und Uebelständen im Staatsleben konnte es auch in der That nicht fehlen. Das reformirende Vorgehen, wie es sich eben darstellte, auf verschiedenen Punkten ansetzend

mit Schonung und Bedachtsamkeit, störte nothwendig die Harmonie der Organisation; man kam hier und da langsam nach, und im Zusammenhange damit culminirten die Mängel vornehmlich in einer ungenügenden Centralisation. Auch der 1760 eingesetzte Staatsrath besaß nicht die wünschenswerthe Einheitlichkeit in der Zusammensetzung, nicht die nöthige feste Abgeschlossenheit seiner Competenz und Thätigkeit und vermochte nicht eine unbeugsame höchste Gewalt einzusetzen an Stelle der subjectiven Endentscheidung und einer persönlichen Verantwortlichkeit, die, wie sie das Herz der edlen Fürstin schwer bedrängte, auch sachlich nicht immer befriedigen konnte. Wie weit aber die Reformen von einem eigentlichen geistigen und wissenschaftlichen Aufschwunge fern blieben, tritt am schärfsten hervor bei den Versuchen zur Begründung einer Akademie der Wissenschaften in Wien. Die reine Nützlichkeitsfrage, die Untersuchung, ob der zu erwartende praktische Vortheil die Kosten decken würde, stellte sich als maßgebend in den Vordergrund. Die Kaiserin wie ihre Räthe sind in ihren das praktische Leben angehenden Tendenzen und Aufgaben, in ihrem Bestreben, von Wien aus künstlich „die so wünschenswerthe Einförmigkeit der Denkungsart" zu verbreiten, dem eigentlichen geistigen Leben und der literarischen Entwicklung der Nation ganz fern geblieben.

So haben Gunst und Ungunst der Verhältnisse, sich kreuzende Strömungen und Gegenströmungen in den Schöpfungen dieser Zeit ein unfertiges Ganze hervorgebracht, in seinen einzelnen Theilen an Vorzügen und Unvollkommenheiten sehr verschieden; es harrte die neuere Strömung ungeduldig des Augenblickes, um die abstracten Theorieen eines Staatsideals radical zur Verwirklichung zu bringen; aber, was immer die Folgezeit erstrebt oder geleistet haben mag, die ernste und solide Arbeit der Kaiserin hat zuerst die Grundfesten des neuen Staates aufgerichtet, welche den kommenden Stürmen trotzten und an welche das spätere Geschlecht den Ausbau des Staatslebens anlehnen mußte.

Möge dieses zusammenfassende Referat in weitern Kreisen eine Arbeit verwerthen, welche ihre Aufgabe allgemeiner Belehrung und Anregung für diese wichtige Partie der Geschichte mit Umsicht und Geschick gelöst hat.

Freiburg. Rive.

Die französische Revolution.

Die deutschen Republikaner unter der französischen Republik. Mit Benutzung der Aufzeichnungen seines Vaters Michel Venedey dargestellt von **Jakob Venedey.** Leipzig, Brockhaus 1870. IX u. 488 S. 8. 2 Thlr. 10 Sgr.

Seit 1789 war in Frankreich ein politischer Sturm losgebrochen, der alle staatlichen, socialen und rechtlichen Verhältnisse in ihrer tiefsten Tiefe aufwühlte, die ganze bestehende Weltordnung in ihrer Grundlage erschütterte, jede Verbindung mit den Traditionen der Vergangenheit abbrach, jeden Rechtsstand über den Haufen warf, den Kronen den Krieg erklärte, den Glauben verhöhnte, das Besitzthum der Kirche angriff, den Unterschied der Stände vernichtete und den Völkern durch die grausigste Bluttaufe eine Wiedergeburt zu Glück und Freiheit zu verschaffen versprach. Der Hof, der Adel und der Klerus hatten den gottesleugnerischen Philosophen und revolutionären Politikern in die Hände gearbeitet, und diesen gelang es, in Frankreich eine Bewegung in Gang zu bringen, die alle bestehenden Verhältnisse mit Vernichtung bedrohte. Philosophen und Politiker bauten das Werk der Zerstörung auf der Grundlage, welche durch die Veräußerlichung der Kirche, die Corruption des Adels und die Sittenlosigkeit des Hofes gelegt worden war; sie ernteten die Früchte all der Sünden, welche in Frankreich mit grenzenloser Gewissenlosigkeit aufgehäuft worden waren, die das Heiligthum Gottes mit Füßen getreten und mit dem Rechte der Menschheit freventliches Spiel getrieben hatten.

Die herkömmliche französische Politik hatte den Boden Deutschlands so gelockert, daß der Same der Revolution leicht Wurzeln fassen konnte. Man ward jetzt erst inne, was es zu bedeuten habe, daß Deutschland in Hunderte kleiner souveräner Staaten zersplittert war und aller Einheit in Verwaltung, Politik, Polizei und Kriegführung entbehrte. Man sah jetzt die Früchte zur Reife gelangen, welche Frankreich so eifrig gesät und so sorgfältig gepflegt hatte. Es fehlte jetzt an der Kraft, die nothwendig war, um mit der einen Hand die unabweisbaren Reformen zu verwirklichen, mit der andern die revolutionären Mächte zu zügeln und niederzuhalten. Man vermochte es nicht zu verhindern, daß die Revolution in manchem Gebiete des deutschen Reiches Boden faßte. Namentlich brachte das Beispiel von Westen in den winzigsten Territorien aufregende Wirkung hervor. Da wo übertriebene Lehen=Lasten auf dem Lande drückten, wo Kleinstaaterei und Verknöcherung den gesunden Organismus störte, da traten verwandte Stimmungen hervor, wie die, welche den dritten Stand in Frankreich bewegten.

Der in Frankreich entfesselte Sturm zog dem Rheine immer näher und näher. Diese wilde, wüste Zeit des gewaltsamen Ueberganges aus dem Feudalismus in die Freiheit, sowie die folgenden Jahre, in denen die Revolution ihre Triumphe feierte und ihre Früchte erntete, behandelt Jakob Venedey in der oben genannten Schrift in 8 Büchern, von denen das 1. die Vorboten der Revolution am Rhein, das 2. Straßburg, das 3. Mainz, das 4. die Franzosen am Niederrhein, das 5. die cisrhenanische Republik, das 6. die patriotische Gesellschaft in Coblenz und die „Gesellschaft der Freunde" in Bonn, das 7. den constitutionellen Cirkel in Köln, das 8. die Zeit vom 30. Prairial VII bis zum 18. Brumaire VIII behandelt. Nebst andern gedruckten und handschriftlichen Quellen — unter letztern sind namentlich die Kölner Rathsprotocolle hervorzuheben — hat er zu dieser Arbeit vorzüglich die hinterlassenen Papiere seines Vaters, eines einflußreichen Republikaners, benutzt. Es wäre zu wünschen gewesen, daß er die zahllosen gleichzeitigen Broschüren etwas mehr berücksichtigt hätte. Dagegen hatte er den „Brutus" des ausgesprungenen Schwarzenbroicher Mönchs Biergans nicht als Beleg für historische Thatsachen anzuführen. Schmäh= und Spottschriften, wie in der Revolutionszeit der „Tyrannenfeind Brutus", im J. 1848 der „Verfolger der Bosheit", in unsern Tagen der „Kladeradatsch" und die „Funken", können immerhin zur Charakterisirung der sittlichen und politischen Zustände einer bestimmten Zeit benutzt, aber niemals zum Beweise historischer Thatsachen angerufen werden. V. selbst sagt vom „Brutus":

> Die Sprache war gemein; selbst wo er wahre Uebelstände in Köln berührte, geschah es in gehässiger, übertreibender Weise; wo er die Mißbräuche und Lügen der Geistlichkeit angriff, that er es in einem Tone des trivialen Capuziners . . . Die katholische Religion bekämpfend sagte er: „Aus Mehl und Wasser machen sie den anschaulichen Theil eines Gottes, verketzern sich, ob er soll gesäuert oder ungesäuert sein, und für ein Paar in die Luft geblasene Worte machen sie alle Kniebeugungen" . . . „Ihre Mirakel sind nur Stüber= und Batzenfallen, womit sie die Menschen bethören, um recht müßig leben zu können" . . . „Das heilige Abendmahl wird ums liebe Geld verhandelt und dem Meistbietenden zugeschlagen; die Franzensöhne [Franciscaner] verkauschen es gar gegen Tabaksdosen und Messer" . . . Von den wohlthätigen Stiftungen Kölns sprechend, sagt er: „Schwerlich wird der Menschenfreund hier eine verlassene Wittwe, einen verdienstvollen Greis finden, aber nichtswürdige Menschen, Speichellecker der gnädigen Bürgermeister, abgediente Pfaffenköchinnen, die in ihrer blühenden Jugend schon die bessern Plätze erhielten, damit sie sorgenloser wegen ihres zukünftigen Schicksals sich desto besser Sr. Hochwürden konnten preisgeben, sind heut zu Tage die Bewohner der milden Stiftungen" (S. 228).

Ein Pamphletist, der mit solchem Cynismus schrieb, verdient doch sicher nicht als Zeuge für geschichtliche Ereignisse und für die Kennzeichnung der Volksstimmung angeführt zu werden. Auch nach andern Richtungen hin verläßt sich V. auf manche Quelle, die ihn irre führt. So muß ich bestreiten, daß der Rath

aus seiner Mitte sechs Bürgermeister gewählt habe, von denen abwechselnd jährlich zwei regierten; alljährlich und zwar um St. Johann wurden zwei Bürgermeister gewählt. Wenn V. nicht wußte (S. 213), wer zu gleicher Zeit mit DuMont Bürgermeister war, so brauchte er bloß den schematischen rheinisch-westfälischen Kreiskalender nachzuschlagen. Es ist eine weit verbreitete Meinung, die Bürgermeister hätten „mit ihrer Wahl das Patriziat und auch den Adelsschmuck des Wörtchens von erlangt;“ auch V. behauptet dies als historisch gewiß, den Beweis bleibt er aber schuldig. Es mag sein, daß der eine oder andere Bürgermeister sich das Adelsprädicat „von“ beigelegt hat, ohne vom Kaiser dazu ermächtigt gewesen zu sein; es geschah dies aber nur mißbräuchlich, und wer mit Fug und Recht den Adelstitel führen wollte, mußte sich vom Kaiser in den Adelsstand erheben lassen. Es ist nicht ersichtlich, warum, wie V. behauptet, der Sieg des Volkes über das neue Rathspatriziat im J. 1513 mit Schuld daran gewesen sei, daß die Reformation keinen rechten Boden im Kölner Volke gefunden habe. An diesem Widerstreben gegen die kirchliche Reform waren ganz andere Dinge Schuld. Wenn es in sittlicher Beziehung im Kölner Kurfürstenthum unter den Erzbischöfen Clemens August und Max Friedrich nicht musterhaft aussah, so wird V. doch schwerlich seine Angabe, daß liederliche Frauen und schamlose Abenteurer den Ton in den Gesellschaften angaben und auch die Processionen in den Kirchen und auf den Straßen anführten, wahrhalten können. Wenn er sagt, in den siebenziger Jahren des vorigen Jahrhunderts seien die Wahlen der Rathsherren in Vergessenheit gerathen, so widerspricht dies den unzweideutigen Angaben der städtischen Acten und der schematischen Kalender: die bezüglichen Wahlen wurden, wie der Verbund es vorschrieb, bis zum Sturz der reichsstädtischen Verfassung regelmäßig alle Jahre zweimal vorgenommen.

V. stellt als Grundsatz auf, „daß die neuere Geschichte, die miterlebte Geschichte nie anderes als vom persönlichen Standpunkte aus geschrieben werden sollte.“ Diese Regel hat er in seinem Werke treu befolgt. Dadurch ist es aber gekommen, daß vielfach die Auffassung von Ereignissen und Zuständen einseitig und die Beurtheilung und Charakteristik von einzelnen Persönlichkeiten falsch und ungerecht geworden ist. Zum Belege meiner Behauptung brauche ich bloß auf dasjenige hinzuweisen, was von dem Kölner Bürgermeister DuMont und dem Bonner Professor, spätern Straßburger Demagogen Eulogius Schneider gesagt wird. DuMont, der nach V.'s Darstellung ein Mann ohne tiefern sittlichen Gehalt, ohne Charakter, ohne patriotischen Schwung und ohne politische Grundsätze gewesen sein soll, war nach Ausweis der zuverlässigsten Actenstücke ein Bürgermeister, auf den die Stadt Köln stolz sein durfte, dem das Wohl und Wehe seiner Vaterstadt über alles ging, der mit bewundernswerthem Muth und allgemein anerkannter Charakterfestigkeit die Interessen der Stadt Köln im National-Convent zu Paris aufs energischste vertreten hat. Mit der Revolution zu kokettiren und in revolutionären Clubs für den Umsturz aller staatlichen und kirchlichen Verhältnisse feurige Reden zu halten, war zwar nicht seine Sache; dafür aber hatte er einen offenen Blick für die Mängel und Gebrechen der stadtkölnischen Verfassung, und mit edlem Patriotismus bot er allem, was zur Heilung der mannigfachen politischen Schäden dienen konnte, seine kräftige Unterstützung. Zur Charakterisirung des Bürgermeisters DuMont hat V. gerade die zweideutigsten und unzuverlässigsten Quellen benutzt. — An derselben Schwäche leiden die Referate über die Bestrebungen und Schicksale des Jakobiners Eulogius Schneider.

Schneider und St. Just sind die sprechendsten Gegensätze. Beide waren gleich große und auch gleich ehrliche Enthusiasten. Die südliche Phantasie aber ging vollkommen mit St. Just durch und verleitete ihn zu den wunderlichsten Irrfahrten auf dem Blutstrome, der überall floß, wohin er kam. Schneider war, wie er, der Ansicht, daß den Verräther an der Republik der Tod treffen müsse; aber er frug, selbst der Revolution gegenüber, nach dem „Gesetze“ der Revolution, das den Verbrecher verurtheilte, und das ihn, so lange er noch nicht verurtheilt, selbst dem Gerichte gegenüber schützen sollte. St. Just war in phantastischer, zielloser, sich überschlagender „Bruderliebe“ für die Menschheit bereit, die Menschen in zahlloser Menge ohne Gewissensbisse zu opfern; Schneider und Jung scheuchten zurück vor dem Unglück, vor den Thränen der Unglücklichen, die der kalten, blutigen Theorie geopfert werden sollten.

Actenmäßig verbürgte Thatsachen stellen unwidersprechlich fest, daß Schneider um kein Haarbreit an Grausamkeit und Blutgier hinter St. Just zurückstand. Es macht einen widerlichen Eindruck und es erweckt ein wohl gerechtfertigtes Vorurtheil gegen V.'s Buch, wenn ein Wüstling, radicaler Jakobiner und blutdürstiger Revolutionär, wie Schneider, fast wie ein nachahmenswerthes Tugendmuster hingestellt wird. Das Hauptgewicht bei dieser allzu günstigen Beurtheilung wird auf einen von der Schwester Schneiders herrührenden Brief und auf die Vertheidigungsschrift Schneiders selbst gelegt. Aber diese Actenstücke können nicht als unverdächtige Zeugnisse für den lautern Charakter Schneiders angesehen werden. Ich spreche es hier auf Grund der zuverlässigsten Zeugnisse, auf Grund der Aussagen von glaubwürdigen Zeitgenossen aus, daß Eulogius Schneider, durchaus verkommen und mit sich selbst zerfallen, an seinem Glauben und seiner Sittlichkeit ganz und gar Schiffbruch gelitten hatte. Man braucht nicht gerade Lobredner politischer und geistlicher Willkürherrschaft zu sein, um sich mit Abscheu von dem Cynismus wegzuwenden, mit welchem Schneider alles Heilige und Göttliche besudelte, um die Frivolität zu verdammen, mit der er die Lehren und Geheimnisse der katholischen Kirche verhöhnte, und um die teuflische Lust zu verurtheilen, mit der er jeden in seine Gewalt kommenden Gegner des jakobinischen Terrorismus dem Schaffot überantwortete.

Wenn ich mich auch nicht dazu versteigen kann, das damalige Leben in Köln und Bonn als ein Muster altväterlicher Treue, Redlichkeit und Sitteneinfachheit darzustellen, so vermag ich doch auch nicht die Anschauungen V.'s über die sittlichen und geistigen Zustände in den genannten Städten zu theilen und die Behauptung, daß damals in Köln nichts als Obscurantismus und Finsterniß und in Bonn nichts als Frivolität und Liederlichkeit zu finden gewesen sei, gut zu heißen. Es ist nicht zu leugnen, in Köln sah es auf dem Gebiete der Wissenschaft und der theologischen Bildung sehr trübe aus. Scheinheiligkeit, leerer Formalismus und bloße Aeußerlichkeit spielten dort auf dem Gebiete des kirchlichen und geistigen Lebens eine bedeutende Rolle. Aber so finster, so allen geistigen Strebens bar, wie V. will, war es doch nicht: es gab noch immer aufgeweckte Geister, die klar erkannten, was Noth that, und die alles aufboten, um einem frischen geistigen Hauche Bahn zu brechen. Es braucht bloß an Anna Maria Schürmann, den Professor Menn, die Frau Menn, den Professor Wallraf, den Baron von Sternberg, den Literaten Lindenborn, die Kanonichen Hillesheim, v. Seil, v. Merlo und v. Oettingen erinnert zu werden. Bei aller Leichtfertigkeit, die am Bonner Hofe herrschte, gab es doch dort noch immer Männer, die ihren Blick auf edlere Dinge und höhere Interessen gerichtet hielten.

Es ist ein großer Mangel des V.'schen Buches, daß auf die kirchliche Seite der Revolution zu wenig Rücksicht genommen wird. Die Revolution führte ihren vernichtenden Schlag nicht allein gegen den Thron und Feudalismus, sondern auch gegen den Altar und die Kirche, sie verwirklichte den Ruf d'Alemberts: ecrasez l'infame, und sie bereitete sich, wie die Encyclopädisten verlangt hatten, Pfaffen und Mönche zu würgen und auszurotten; überall wo man um den Freiheitsbaum tanzte, jubelte man über die Emancipation des Fleisches und die Vernichtung aller Hoffnung auf den Himmel. Es wäre angezeigt gewesen, die kirchlichen Zustände unmittelbar vor der Revolution, so wie die durch letztere herbeigeführten Veränderungen und Störungen auf dem kirchlichen Gebiete genauer zu erörtern. Ebenso würde

es sich empfohlen haben, statistisch nachzuweisen, welche kirchliche Institute in der Revolution zu Grunde gingen und welche Summen kirchlichen Vermögens von ihr verschlungen wurden. Endlich wäre es angemessen gewesen, die durch Napoleon zu Stande gebrachte kirchliche Restauration näher zu beleuchten. Bezüglich des Kölner Gebietes würde es am Platze gewesen sein, klar zu stellen, wie die Stellung der Juden und Protestanten vor dem Einrücken der Franzosen beschaffen war und welche Veränderungen die Revolution in diesen Verhältnissen hervorrief. Von allen diesen Dingen bringt V. so gut wie gar nichts. Auch der politische Umschwung ist nicht in der Weise geschildert, wie es wohl wünschenswerth gewesen wäre. Wir verlangen zu wissen, auf welche Weise sich der Uebergang aus der feudalen Zeit in die Periode der Freiheit bewerkstelligt hat, welche Einrichtungen über den Haufen geworfen worden und welche neue Schöpfungen an deren Stelle getreten sind. Was wir in dieser Beziehung erfahren, ist sehr oberflächlich und dürftig. Um so ausführlicher und erschöpfender ist der Gang der äußern Ereignisse geschildert: wir erhalten in dieser Beziehung ein Bild der ganzen Periode, in welcher sich der Kreislauf von dem höchsten Rausche revolutionärer Begeisterung bis zur vollsten Ernüchterung, von der zügellosesten Freiheit bis zur strammsten Dictatur abspielt, und in welcher in allen Schattirungen Beispiele der edelsten Selbstverleugnung und der höchsten republikanischen Tugenden bis zum raffinirtesten Egoismus und der niedrigsten Spitzbüberei charakterisirt werden.

Wie in den übrigen rheinischen Gebieten, hatte man auch in Köln voll der kühnsten Hoffnungen die neue Regung freudig begrüßt, der neuen Freiheit im Leben und staatlichen Organismus Raum gestattet, die alten Einrichtungen über den Haufen geworfen und die hergebrachten Obrigkeiten gestürzt. Bald aber hatte sich eine Menge unlauterer Elemente der so viel versprechenden freiheitlichen Bewegung bemächtigt, und statt durch die goldenen Früchte der Freiheit und des Glückes erfreut zu werden, wurde das Volk unter den eisernen Willen despotischer Machthaber niedergedrückt, in seinen heiligsten Interessen schwer geschädigt und von habgierigen, gewissenlosen Generalen, Volksvertretern, Civil-Commissaren und Beamten der mannigfachsten Art auf das schamloseste ausgeplündert. Der Kreislauf, den die Geschichte Frankreichs von den ersten Regungen der Freiheit bis zum vollendetsten Absolutismus unter dem ersten Consul durchmachte, war schnell vollendet. Auch die rheinischen Gebiete durchliefen diesen Kreislauf und langten schließlich bei der Gewaltherrschaft der napoleonischen Militärdictatur an. Die Persönlichkeiten, welche in dieser Zeit die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten in der Hand hatten, werden von V. eingehend geschildert; nur ist die Schilderung etwas einseitig jakobinisch gefärbt. In Coblenz war bald der eigentliche Brennpunkt der niederrheinischen Bestrebungen für eine rheinische Republik, im Gegensatz zu den oberrheinischen Bestrebungen mancher Mainzer Patrioten, insbesondere der Flüchtlinge in Paris, für ein Aufgehen der Rheinlande in die französische Republik. Görres begann hier seine wunderbar auf- und absteigende Laufbahn mit dem Eifer der rücksichtslosesten Hingebung für die Idee, die ihn augenblicklich gefesselt hielt, und dem gewaltigen Talent, das ihn ein halbes Jahrhundert nicht verließ. Auch Görres gelangte bald zur Ernüchterung. Er schrieb im „Rübezahl“:

Jauchzen und Jubelgeschrei stiegen zu uns hinauf, als die Worte Freiheit, Gleichheit, Brüderschaft verhallt waren. Sie hatten zurückgetönt in der Seele eines zerschmetterten, aber phantasiereichen Volkes, und weckten dort Gefühle, die seit den schönen Tagen Gräziens von der Erde verbannt schienen. Die Geschichte sah schon Millionen zum Kampfe gegen die Freiheit ausziehen; aber Millionen sich zu ihrem Schutze bewaffnen, das sah sie noch nicht; nur uns war dieser Anblick beschieden. Es formten sich Coalitionen aller Bürger eines Staates für die drei Worte, und Coalitionen aller Könige gegen diesen Staat und sein Motto. Schrecklich ward um die drei Worte gekämpft, Blut floß in Strömen, Lebenskraft wurde verschleudert, mehr als die Natur zu produciren vermochte. Von außen wüthete der Krieg und zerstampfte mit eisernem Fuß die Sprößlinge der kaum aufkeimenden Cultur, von innen verrauchte bald der schöne Enthusiasmus für das reine Interesse der Menschheit. Leute von hoher Energie, aber ohne Bildung und Humanität, schwangen sich zu Wortführern empor, reizten alle Leidenschaften zum gespanntesten Spiel, umschlossen dann den gewaltsam dahinbrausenden Strom mit ohnmächtigen Dämmen, und ließen ihn endlich, als sie ihn nicht länger mehr zu zügeln vermochten, in den Wüsten der Anarchie sich verlieren. Der Krieg wüthete fort; die Koryphäen fielen; andere traten an ihre Stelle; das System war geändert; die Leidenschaften blieben. Recht fest sollten die Dämme jetzt werden. Man grub unterirdische Kanäle, Abzugsgräben und Schleusen; in die Höhlen des Royalismus sollte der Strom geleitet werden, sich tief unter die Erde versenken, um nie mehr das Tageslicht zu erblicken. Just noch zur rechten Zeit traten höhere Mächte ins Spiel, ein Erdbeben verschüttete die schon weit gediehenen Arbeiten. Der Krieg wüthete fort, aber unglücklich für die Kämpfer gegen die Pläne der Natur. Die drei Worte erschollen als Feldgeschrei an den Ufern des Nil und der Tiber, auf den Alpen und Apeninnen, an der Nordsee und im Südmeer: neue Millionen huldigten ihnen. Aber nun erhoben sich die Leidenschaften von neuem, der Krieg hatte den ungeheuersten Sittenverderb verbreitet und in der faulenden Gährung Scharen von Insecten und Ungeziefer erzeugt, die den gesunden Rest noch vollends verzehrten. Die Gesetze des Rechts und der Billigkeit mußten da häufig den Maximen des Stärkern weichen; Gewaltthätigkeiten und Räubereien aller Art wurden ungeahndet gelassen; Hofton und Hofsitten wurden auf Republikanismus geimpft, und die verächtlichste aller Menschenclassen, die der republikanischen Schranzen, ward zur förmlichen Gilde (S. 406).

Der Mann, der im Stande gewesen wäre, dem Aufkommen dieser Gilde zu wehren und den republikanischen Geist zu retten, war der junge, feurige General Hoche. Ihn hatten die Cisrhenanen für ihre Hoffnungen einer deutsch-rheinischen Republik gewonnen. Er kam unzufrieden mit den Lenkern des Directoriums von Paris an den Rhein zurück. Er wußte, daß diese sich nach seiner Beseitigung aus Paris an Bonaparte gewendet hatten. Die Rolle, die letzterer in Italien als Gründer der cisalpinischen Republiken spielte, lenkte Hoche's Blick nur noch mehr auf eine cisrhenanische Republik. Es ist wahrscheinlich, daß dieser Gedanke in der Seele Hoche's Feuer gefangen hatte, wie er dann dahin wirkte, seiner Armee den Namen „Armee Deutschlands“ geben zu lassen. Die rheinischen Republikaner wußten, daß sie auf Hoche rechnen konnten, und dieser nahm keinen Anstand, sich mit aller Kraft und Energie für die Gründung einer cisrhenanischen Republik zu interessiren. Der Umschwung, der durch das Eintreten Hoche's für die cisrhenanische Republik am Rhein in allen öffentlichen Verhältnissen herbeigeführt wurde, war ein sehr tiefgreifender und bekundete sich in erster Linie auch dadurch, daß die durch Hoche wiederhergestellten alten Regierungen und alten städtischen Räthe wieder beseitigt und durch Municipalverwaltungen, aus cisrhenanischen Republikanern gebildet, ersetzt wurden. Zu früh für diese Republik starb Hoche, wahrscheinlich an Gift, am 17. Sept. 1797 in Wetzlar. Es fand in Coblenz eine schwungreiche Todtenfeier für ihn statt. Görres hielt ihm die Todtenrede, voller Liebe, Begeisterung und tiefer Trauer für den Mann, der die Freiheit und die Republik am Rhein wieder halbwegs zu Ehren gebracht hatte, und der berufen schien, sie auch in Frankreich und Deutschland zugleich zu Ehren zu bringen. Die Einzelheiten, die V. über diesen edeln Republikaner bringt, sind schätzenswerth, ebenso die Specialitäten über Hoffmann, Georg Forster, den constitutionellen Cirkel in Köln, Geich, Adam Lux und Michael Venedey. Mit Hülfe handschriftlicher Aufzeichnungen der Tochter des Mainzer Patrioten Adam Lux hat V. diesen fast zur Mythe entstellten Charakter in sein historisches Recht eingesetzt und mit zuverlässiger historischer Treue geschildert. Mit der festen Ueberzeugung, für seinen Freimuth das Schaffot besteigen zu müssen, beantragte Lux am 19. Juli 1793, der Charlotte Corday an dem Platze ihres Todes eine Statue zu errichten, mit der Inschrift: „Größer

als Brutus". Am 4. Nov. wurde er zum Tode verurtheilt und hingerichtet. Michael Venedey ließ sich es angelegen sein, einen der größten französischen Schurken und Blutsauger an den Schandpfahl der Publicität zu stellen und öffentlich als einen gemeinen Betrüger zu brandmarken. Er schildert in einem hervorragenden Beispiele das Treiben der höhern Beamten französischen Blutes unter den deutschen Rheinländern und bekundet zugleich den Muth und die Rücksichtslosigkeit, mit welchen die deutschen Republikaner den französischen „Ausbeutern, Sackpatrioten, Schuften und Spitzbuben oder Gaugrafen", wie Görres sie mitunter nennt, entgegentraten. Das Bild, welches von der Corruption, moralischen Fäulniß und sittlichen Verkommenheit unter dem Directorium entworfen wird, ist schaudererregend.

V.'s Buch würde bedeutenden literarischen Werth gewonnen haben, wenn der Verf. sich entschlossen hätte, die benutzten Schriftstücke, Briefe und Aufsätze weniger wörtlich abzudrucken, als zu einem selbständigen, abgerundeten, künstlerisch vollendeten Ganzen zu verarbeiten. Wie das Buch vorliegt, ist es als Material zu einer Geschichte der rheinischen Revolution dankbar hinzunehmen, keineswegs aber als eine befriedigende Geschichte „der deutschen Republikaner unter der französischen Republik" anzusehen. Die Sprache ist etwas zu ungenirt und burschikos, zu wenig mit dem Ernst des Stoffes übereinstimmend.

Köln. Ennen.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate $2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 27. Februar 1871. № 5.

Inhalt. Ecklin, Pascal; Dreydorff, Pascal (Kellner). — *Vandenesch*, Doctrina S. Thomae (Dittrich). — Pauly, Hymni Breviarii (Hölscher). — Lünnemann, Handb. der Militairseelsorge; Strauß, die evang. Seelsorge (Lauer). — Uphues, Elemente der platon. Philosophie (Michelis). — *Bernuzzi*, Dell' origine dell' uomo; *Nadaillac*, L'ancienneté de l'homme (Reusch). — Dehn-Rotfelser, Baudenkmäler (Nordhoff).

Pascal.

Blaise Paskal. Ein Zeuge der Wahrheit. Dargestellt von **Theophil Wilhelm Ecklin,** Diacon zu St. Peter. Mit einem Bildnisse Paskals. Basel, Bahnmaier 1870. VIII u. 178 S. 8. 28 Sgr.

Pascal. Sein Leben und seine Kämpfe von Dr. **Joh. Georg Dreydorff,** Pastor der reformirten Kirche zu Leipzig. Leipzig, Duncker & Humblot 1870. X u. 462 S. 8. 2 Thlr. 24 Sgr.

1. Zu der Zeit, wo von halbgebildeten Literaten die Möglichkeit des gänzlichen Abtretens der romanischen Rasse vom Gebiete des Geisteslebens ernstlich erwogen wird, sind über ein frühreifes Genie derselben Rasse von protestantischen Verfassern zwei Schriften veröffentlicht, und ist so die schon ziemlich ausgedehnte Literatur über Pascal, der seiner Zeit die Bewunderung von ganz Europa war, wieder um zwei Monographieen bereichert worden. Die Schrift von Ecklin, für ein größeres Publicum bestimmt und aus einer Reihe über Pascal gehaltener Vorträge entstanden, will „kein großes und vollständiges Bild dieses Mannes geben, sondern ihn nur in kleinem Maßstabe und in wenigen Zügen, doch angehend richtig zeichnen." Die Umrisse dieses Bildes ergeben sich so zu sagen von selbst: zuerst Pascals früheres Leben und die Provincialbriefe; dann wird P.'s Leben zu Ende geführt, über seine berühmten Pensées gesprochen unter der Ueberschrift: „P.'s hinterlassene Gedanken über Religion" und mit einer kurzen Charakteristik P.'s geschlossen. Die am Schlusse angehängten Beilagen, bestehend in Citaten und ausgehobenen Stellen aus P.'s Schriften und andern Quellen, beweisen, daß E. nicht etwa bloß Andern nachgeschrieben, sondern eigene Studien gemacht hat. Doch hätte er besser gethan, in diesem Anhang, den die meisten Leser doch unbeachtet lassen werden, keine Bemerkungen zu machen, die zur Sache und darum in das Buch selbst gehören, z. B. die S. 177; wenigstens sehe ich nicht ein, warum sie, wenn der Verf. sie in den Text selbst nun einmal nicht aufnehmen wollte, nicht in Anmerkungen unter dem Texte Platz gefunden haben. Ein anderer Punkt, der in formeller Beziehung anzumerken und nicht gerade zu tadeln ist, wäre, daß E. das, was äußerlich als Worte Pascals erscheint und mit Anführungszeichen gedruckt ist, oft nur verkürzt gibt, ohne daß die Verkürzung bemerklich gemacht ist.

Pascal gehört, wie E. richtig bemerkt, zu denjenigen Menschen, über welche die Urtheile bis ans Ende der Welt sehr verschieden lauten werden. Denn sein Wirken war ziemlich heterogenen Dingen zugewendet und sein Leben von zu kurzer Dauer, um in allen Beziehungen abgeschlossen zu sein. Die darin befindlichen Widersprüche blieben ungelöst, weil er so zu sagen in der Mitte seiner Tage abgerufen wurde und ihm nicht die Zeit blieb, sie in höherer Harmonie zu vereinigen. Bei seinen seltenen Geistesgaben und der Energie seines Charakters leistete er Großes im Guten, sah aber vielleicht aus Kränklichkeit und Melancholie vielfach die Dinge zu schwarz und ist auch von einer gewissen Voreiligkeit im Urtheil nicht frei zu sprechen, an welcher der Umstand, daß ihm weder eine Amtsthätigkeit noch das Familienleben Gelegenheit gab, persönlich gegen die Armseligkeit der menschlichen Dinge ankämpfen zu müssen, sehr viel Schuld sein mag.

Der erste Abschnitt lehrt uns P.'s Jugendzeit und besonders seine Beschäftigungen und Entdeckungen auf dem Gebiete der Mathematik und Naturwissenschaften kennen. Unter manchem Interessanten, was E. hier beibringt, hebe ich folgende Stelle aus:

Die Autorität gilt hauptsächlich in der Theologie, weil sie da untrennbar von der Wahrheit ist, so daß es, um in diesen, der Vernunft unbegreiflichen Gegenständen Gewißheit zu verschaffen, genügt, sie in den h. Büchern nachzuweisen; denn der Mensch ist zu schwach, um durch seine eigene Anstrengung zu dieser Erkenntniß zu gelangen, es müßte ihn dann eine übernatürliche Macht zu derselben erheben. — Aber so verhält es sich nicht mit den Gegenständen, welche in die Sinne und in den Bereich der Vernunft fallen. Hier ist die Autorität unnütz. Die Vernunft hat da mit völliger Freiheit Platz zu greifen. So sind die Geometrie, Arithmetik, Physik, Medicin u. s. w. der Erfahrung und Beobachtung und den Verstandesschlüssen unterworfen.

Auf den Jansenismus übergehend, erblickt E. in den Einsiedlern von Port-Royal ein „eigentliches Bollwerk reformatorischer Gedanken" und zugleich eine Pflanzstätte eines „über weitere Kreise sich ausbreitenden gottseligen Lebens," S. 18 und 159. S. 24 glaubt er auch auffallende Aehnlichkeit zwischen ihnen und den Herrnhutern behaupten zu müssen, ohne dies jedoch näher zu begründen. Ein großer Theil des Interesses, das E. an diesen Männern nimmt, schreibt sich daher, daß er, wie schon der Zusatz „Ein Zeuge der Wahrheit" auf dem Titelblatt andeutet, sie für innerlich protestantisch ansicht. Dem widerspricht der Verf. des nachher zu besprechenden Werkes freilich aufs schneidendste und führt ihre Verwandtschaft mit dem Protestantismus auf ein höchst bescheidenes Maß zurück, vgl. Dreydorff S. 292. 318. 321. 327. 329, und was P. speciell betrifft, so verneint Dreydorff es noch mehr als hinsichtlich der andern Jansenisten, S. 348 u. 441. Sehr angesprochen findet sich E. mit Recht von den erbaulichen Reflexionen der Jaqueline Pascal. Er theilt eine ziemliche Auswahl davon mit und schließt dann:

Uns Protestanten wird es natürlich allezeit schwer fallen, diese Art von Weltentsagung zu begreifen. Aber den reinen Absichten Jaquelinens und ihrem Heroismus müssen wir alle Gerechtigkeit widerfahren lassen. Es war in dieser Seele eine Inbrunst des Geistes, von oben gewirkt, eine Sensibilität für göttliche Dinge und ein Verlangen, sich Gott hinzugeben, die wir aufs höchste bewundern müssen. Hier ist doch mehr als beschränkte Möncherei, hier ist Geist und Leben aus Gott (S. 26. 27).

Hier können wir unserseits den Wunsch nicht unterdrücken, daß doch die wohlmeinenden Protestanten sich endlich einmal dazu entschließen möchten, das, was sie Gutes an der Kirche wahrnehmen, als das ihr eigentlich Wesentliche und Zugehörige anzusehen und das Unvollkommene und Verkehrte, dessen sich in ihr auch genug findet, auf Rechnung des menschlichen Factors zu setzen, statt das Letztere als eigentlichstes Eigenthum

der Kirche anzusehen und sich damit zu begnügen, das Erstere als etwas zufällig sich auch einmal Findendes gelten zu lassen und es gelegentlich im Vorbeigehen für ihren Religionsschatz mitzunehmen. Das ist das ewige Unglück und die Ursache, warum wir auf diesem Gebiete nicht weiter kommen.

Schwächer ist der zweite Abschnitt der Schrift von E., der die Provincialbriefe behandelt. Hier hat er die nöthigen Quellenstudien schwerlich gemacht, und mit ein paar kurzen Bemerkungen sind so verwickelte Materien nicht erledigt. Was E. als Casuistik und Probabilität bekämpft, existirt in dieser Weise gar nicht. Da ich unten noch ausführlicher auf dieses Capitel zurückkommen muß, so beschränke ich mich hier auf das Nothwendigste. Als die drei verderblichsten casuistischen Grundsätze der Jesuiten wird S. 43 folgendes angegeben:

I. Maßstab für die Sünde ist nicht das Gewissen als Zeuge für Gottes Gesetz, sondern der im Beichtstuhl an Gottes Statt functionirende Priester, unter den sich der Beichtende zu stellen hat.

II. Damit eine Handlung gerecht sei, ist nur vonnöthen, daß sie probabel sei, d. h. daß sie eine kirchliche Autorität von Gewicht für sich habe. Also davon, daß sie durchaus dem Willen Gottes entsprechen müsse, wird abgesehen. Man nennt diese Lehre die der Probabilität.

III. Man kann, ohne sein Gewissen zu beschweren, eine verbotene Handlung begehen, wenn man nur einen guten Zweck im Auge hat. Das ist der berüchtigte Grundsatz vom Zweck, der die Mittel heiligt.

Was den ersten Satz betrifft, so wird es dem Verf. nicht gelingen, ihn so, wie er da steht, auch nur bei einem einzigen katholischen Moralisten nachzuweisen. Entstanden ist er ohne Zweifel durch Mißverständniß einer Regel, die bei der Lehre von der Behandlung der Scrupulanten gegeben wird. Zu No. 2 bemerke ich, daß man von probabeln Handlungen überhaupt nie spricht, sondern nur von probabeln Meinungen. Der Satz No. 3 endlich beruht auf einer herkömmlichen Verleumdung, die der Eine dem Andern unbesehen nachschreibt. Diese und ähnliche Sätze bilden theilweise bei den Protestanten eine Art mündliche Ueberlieferung oder Erblehre, die doch für sonst selbst forschende und billig denkende Männer, wie E. zu sein scheint, das Ansehen von Dogmen jetzt nicht mehr haben sollten. Was die ganze vorliegende Materie angeht, so ist in diesem Punkte weder mit einer Verurtheilung noch mit einer Freisprechung in Bausch und Bogen etwas genützt; hier ist eine Detailuntersuchung nöthig. Dreydorff hat sich hier die Arbeit nicht so leicht gemacht wie E., sondern Licht und Schatten etwas gerechter vertheilt.

Besser sind E. die beiden folgenden Abschnitte gelungen; doch tritt es auch hier zu sehr hervor, daß er von seinem Helden und den Jansenisten denn doch eine zu hohe Meinung hat, und auf ihrer Seite nur Licht, keinen Schatten findet. Auch scheint er von der Gnadenlehre der Jansenisten keinen rechten Begriff zu haben; was er S. 56 und 57 als die eigentlichen Differenzpunkte angibt, ist sehr oberflächlich. Es könnte überhaupt fraglich erscheinen, ob sich so subtile Lehren wie die, um welche es sich hier handelt, zur Besprechung vor einem nur allgemein gebildeten Publicum, zur Causerie und Broschürenliteratur eignen. Denn man mag sprechen wo und wie man will, der Wahrheit und der Sache gerecht zu werden, ist eine Forderung, die Niemandem erlassen werden kann. Kann man also mit wenig Worten der Sache nicht gerecht werden, so muß man eben viele brauchen.

Abgesehen von diesen Ausstellungen kann man mit dem Geiste und der Art und Weise der Behandlung im Allgemeinen wohl zufrieden sein. Wer sich in Kürze und in leichter und angenehmer Weise über den berühmten Mann etwas orientiren will, dem ist das Schriftchen von E. zu empfehlen: er findet dort in leicht zugänglicher Form und mit Wärme den Apologeten und Asceten Pascal geschildert. Namentlich hat der Verf. die besondere Eigenthümlichkeit des apologetischen Systems P.'s, — daß es besonders auf die Psychologie, die innern geheimsten Bedürfnisse des menschlichen Herzens gegründet ist, eine Saite, die auch Tertullian zu berühren verstand, — wohl aufgefaßt und gut zur Anschauung zu bringen gewußt. — Zum Schluß möchte ich die, welche an der Kirche immer nur ihr Aufgehen im Aeußern, ihre Werkheiligkeit, ihr Hängen an dem, was sie opus operatum zu nennen belieben, zu tadeln haben, auf den S. 135 vom Verf. beigebrachten Ausspruch Pascals hinweisen:

Die wahre Religion muß unsere bösen Begierden und unsere Ohnmacht kennen; sie muß uns die Heilmittel dagegen anbieten; sie muß auch für Alle passen. Sie darf nicht bloß das Verstandesbedürfniß befriedigen und den Gebildeten und Geschickten dienen, sondern sie muß für alles Volk da sein; sie muß Aeußerliches und Innerliches vereinigen, das gemeine Volk für das Innerliche erziehen, die Hochmüthigen zur Beobachtung des Aeußerlichen erniedrigen (verkürzt aus Pensées II, 2 und 3).

2. Ueber das Werk von Dreydorff sagt Ecklin im Vorwort:

Gleichzeitig tritt in Dr. J. G. Dreydorff ein neuer Biograph Pascals auf. Sein Werk beruht auf umfassenden Studien, ist anziehend geschrieben und sehr schön ausgestattet; aber er beurtheilt Pascal wesentlich anders.

Auch wir erkennen an, daß das Buch auf fleißigen und gründlichen Vorstudien beruht. Anziehend geschrieben können wir es nur insofern nennen, als der Stoff gut disponirt und mit Geist behandelt ist. Der Stil kommt uns nicht gerade anziehend vor; der Periodenbau ist ziemlich schleppend und leidet an zu vielen Einschachtelungen. Einige Sätze sind sehr schwer verständlich, z. B. S. 52. 97. 103. Hie und da finden sich auch grobkörnige und triviale Ausdrücke, die gegen den guten Geschmack verstoßen. Wo Dr. auf orthodoxe Kirchendiener seiner eigenen sowohl als der katholischen Confession zu sprechen kommt, sind ihm die Ausdrücke „Pfaffe, Pfaffenthum" ungemein geläufig. Diese Fehler des Stils hängen zum großen Theil damit zusammen, daß der Verf. zu viel räsonnirt, selten den Thatbestand in objectiver Ruhe dem Leser vorzulegen sich begnügt, sondern diesem sofort immer auch seine eigene Auffassung der Dinge aufdringen will. — Da das Werk auf gründlichen Quellenstudien beruht, so werden spätere Bearbeiter desselben Gegenstandes es immer berücksichtigen müssen. Auch ist, so wenig man hie und da mit den Ansichten des Verf. harmoniren kann, das Bestreben, im Urtheilen gerecht zu verfahren, nicht zu verkennen. Selbst die Jesuiten werden vom Verf., so wenig freundschaftliche Gesinnungen er auch sonst gegen sie hegt, zuweilen gegen ungerechte Angriffe P.'s in Schutz genommen, z. B. S. 160. 187. 191. — Dr. behandelt seinen Stoff in drei Büchern: 1) P.'s Leben, 2) P.'s Polemik, 3) P.'s Niederlage. Warum für das 3. Buch dieser Titel gewählt wurde, wird sich unten ergeben.

Im 1. Buche wird P.'s Leben von seiner Geburt 1623 bis zum Jahre der Abfassnng der Provincialbriefe 1654 fortgeführt. Im Allgemeinen hält sich der Verf. an die Zeitfolge. Er bespricht also P.'s Jugendzeit und seine frühern Beschäftigungen, seine sog. erste Bekehrung durch die Bekanntschaft mit dem Pfarrer Guillebert von Rouville 1646, seinen Rückfall, sein weltlichen Vergnügungen hingegebenes Leben, seine zweite Bekehrung nach dem Ereignisse auf der Brücke zu Neuilly 1654, darauf sein Hinwenden zur Theologie und Ascese, so wie seinen Verkehr mit den Einsiedlern von Port=Royal. Auch seiner Beschäftigungen mit der Mathematik und der Erfindung der Rechenmaschine wird hier gedacht; seine Verdienste um Höhenmessung und Berechnung der Cykloide aber, die freilich seinem spätern Leben angehören, finden auffallender Weise weder hier noch später eingehende Erwähnung. Es scheint, als hätte P., der Theolog und Polemiker, den Verf. doch zu ausschließlich in Anspruch genommen. Obwohl in diesem Abschnitte kein Moment übergangen ist, so hält es doch schwer, sich alles Einzelne zur Anschauung zu bringen und sich ein Gesammtbild zu entwerfen; so sehr ist alles von Räsonnements und Reflexionen des Verf. durchwoben und durchsetzt. Sie geben zwar immer zu denken; aber man vergißt darüber beinahe das Factische und kommt zu keinem rechten Bewußtsein von der Sache selbst. So müht sich Dr.

weitläufig drei Seiten hindurch (59—61) mit Reflexionen über den Unfall auf der Brücke zu Neuilly ab, wo P. nur mit genauer Noth oder, wie man im gewöhnlichen Leben zu sagen pflegt, „durch ein Wunder" dem Tode entging. Das Wunderbare, sucht Dr. zu zeigen, bestehe in solchen Fällen nur darin, daß man „die Art und Weise des Vorganges nicht genau beobachten" könne, S. 60. Da Niemand solche Vorfälle für Wunder im streng theologischen Sinne ansieht, sondern nur für Quasi-Wunder, warum so viel Aufenthalt bei diesem Wunder-Nichtwunder? Warum sollten denn solche Vorfälle keine Manifestationen der Vorsehung sein, an die Dr. doch auch wohl glauben wird? Dann exegesirt der Verf., von S. 65 an, wieder sechs Seiten hindurch das Document, welches P. zum Andenken an seine Bekehrung niedergeschrieben hatte und bis zu seinem Tode immer bei sich trug. Wozu eine Exegese von Dingen, über die P. selbst den Schleier des Geheimnisses gebreitet hat? Er wollte sich ohne Zweifel durch dieses Zettelchen die Erwägungen, Wahrheiten und Vorsätze fixiren, wodurch in der Stunde, da die Gnade ihn ergriff, seine sittliche Umwandlung und Hinkehr zu Gott besonders bewirkt wurde. Jede Bekehrung — es handelt sich bei P. nicht um eine Bekehrung von groben Fehltritten — wird dadurch bewirkt werden, daß gewisse, wenn auch sonst schon bekannte, Wahrheiten der Religion mit größerer Stärke und Klarheit vor die Seele treten. Solche Eindrücke können nun auch wieder verblassen, die Wahrheiten nach und nach beim Geräusch des Lebens wieder in den Hintergrund treten und vergessen werden. Warum sollte P. sich dieselben nicht zu fixiren gesucht haben? An eine Art Ekstase zu denken, wozu Dr. geneigt ist, ist ganz unnöthig, und daß der Zettel während der sog. Vision geschrieben sein müßte (S. 67), kann ich wenigstens nicht einsehen. Dies scheint mir die ebenso einfache als naturgemäße Erklärung des Inhaltes dieses Zettels zu sein, den man bei P.'s Tode fand. Wer die an sich einfachen Sätze der Religion, die er enthält, nicht versteht, dem ist mit einer Exegese derselben auch nicht geholfen.

Die wichtigste und interessanteste Partie des ganzen Werkes ist der Abschnitt über die Provincialbriefe, welche P. vom Januar bis Herbst 1654 nach und nach erscheinen ließ. Dr. verfährt eingehend und gründlich, er sucht Licht und Schatten mit Gerechtigkeit zu vertheilen und begnügt sich nicht mit einer Anklage in globo. Er erkennt S. 148 an, daß P.'s Schrift eine Tendenzschrift und nicht ganz aus reiner Absicht hervorgegangen ist. Auch gruppirt er die Briefe, wie dies durch ihren Inhalt bedingt ist (1. 2—4. 5—11. 12—14. 15 und 16. 17. 18). Dadurch treten die Wendungen und Schwenkungen, die P. in seiner Polemik macht, und die ganze Taktik der Briefe, deren Kenntniß zu deren richtiger Beurtheilung nothwendig ist, deutlich hervor. Als eigentliche Aufgabe hatte P. die Vertheidigung des Dr. Arnauld und seiner Gnadenlehre gegen die Sorbonne und die Jesuiten übernommen. Aber schon mit dem 5. Brief lenkt er mit kluger Wendung von seinem eigentlichen Thema ab und spielt den Krieg auf ein anderes Feld, indem er die Hauptgegner, die Jesuiten, auf ihrem eigenen Gebiete angreift, die laxe Moral ihrer Casuisten bekämpft und ihre „heiligen Schlauheiten" aufdeckt.

So ändert sich plötzlich die ganze Situation. Um einer einzelnen Ungerechtigkeit willen läßt sich die Welt nicht aus den Angeln heben, um Eines von den Jesuiten verfolgten Doctors willen, wenn auch dessen Unschuld sonnenklar bewiesen würde, nicht leicht ein ganzes Zeitalter aus behaglicher Indifferenz aufschrecken. Erst wenn es gelingt, das Einzelinteresse als das gemeinsame Interesse Aller und den persönlichen Gegner als einen gemeinschädlichen, als einen Feind aller sittlichen Ordnung schlechthin darzustellen, erst dann ist zu erwarten, daß Alle Partei ergreifen werden (S. 147). — Pascal handelt jedenfalls im Interesse seiner Sache, daß er diesen unter Theologen kaum entscheidbaren Principienstreit [über die Gnadenlehre] einstellt, um die Jesuiten auf dem Gebiete ihrer unmittelbar praktischen Thätigkeit zu verfolgen (S. 161).

So bekämpft P. in den Briefen 5—11 nun mehrere der großen Principien der Jesuiten, richtiger gesagt die zu weit getriebenen Folgerungen, die einige ihrer Casuisten zu Gunsten der menschlichen Freiheit ziehen, nämlich über Tod- und läßliche Sünden, Intention beim Handeln, Vorbehalt, Probabilismus, die Lehre vom Gewissen, Reue, Fähigkeit der Absolution rc. Nach diesen En-Bloc-Anklagen geht P. zu Entscheidungen jesuitischer Casuisten über Einzelheiten über (Brief 12—15). Sodann, und nach Dr.'s Ansicht schon hier, nimmt die Taktik der Provincialbriefe eine andere Wendung.

Es mag hiermit vorläufig als begründet erscheinen, daß wir auch an dieser Stelle von der herkömmlichen Eintheilung der Provincialbriefe abweichen und weder die letzten ohne weiteres mit den drei ersten als in Eine Kategorie gehörig zusammenwerfen, noch auch unsern Eintheilungsgrund dem mehr dogmatischen Gehalte des 17. und 18. Briefes entnehmen; denn es ist außer diesem ganz äußerlichen gar kein anderer Grund vorhanden, diese fünf [14—18] auf gleiche Linie zu stellen und einer gemeinsamen Besprechung zu unterbreiten. Vielmehr ist das letzte Packet Briefe mit dem 15. zu eröffnen, und wenn man diesem mit seinen drei jüngsten Brüdern eine gemeinschaftliche Ueberschrift geben will, so wird es keine andere als „Pascals Rechtgläubigkeit, vertheidigt zu Gunsten seiner angefochtenen Glaubwürdigkeit" sein dürfen (S. 278).

So wird also P.'s Anklage zuletzt wieder Selbstvertheidigung, da er inne geworden, daß die von ihm angegriffenen Gegner ihn im Verdachte des Jansenismus hatten. Dr. mißbilligt dieses Verfahren. Es war in der That auch nicht recht aufrichtig und wahrheitsgemäß. Aber für Dr. ist diese Selbstvertheidignng besonders deshalb ein Gegenstand des Mißfallens, weil ihm P. auf der Bahn seiner Opposition nicht weit genug ging, nicht bis zum völligen und bewußten Bruche mit der Kirche kam, sondern auf halbem Wege stehen blieb, was Dr. unter anderm ganz unumwunden auch auf den Umstand zurückführt, daß P. sich von dem Glauben an die päpstliche Infallibilität nicht recht habe lossagen können (S. 403). Das hat ihn auch bewogen, dem 3. Buche die Ueberschrift „Pascals Niederlage" zu geben.

Er bespricht in diesem 3. Abschnitt nun das Wunder vom heiligen Dorn, den Reversstreit, Pascals Ascese, Krankheit und Tod. Pascals Pensées werden hier nur beiläufig erwähnt; Dr. kündigt aber eine eigene Schrift darüber an. S. 458 wirft Dr. die Frage auf, ob P. vielleicht, wenn er länger gelebt hätte, Protestant geworden wäre, und beantwortet sie so:

Er hat eben nicht länger gelebt, er ist nicht Protestant geworden und hat nicht die Principien des Katholicismus einer kritischen Prüfung unterworfen, weil er an der Gottlosigkeit des Protestantismus und an der ausschließlichen Göttlichkeit der Einen katholischen Kirche niemals gezweifelt hat. Nicht als „unbewußter Protestant," sondern als guter, frommer Katholik, der sich nur ebenso wie mancher andere edle Mystiker nicht immer der Gründe des weiten Abstandes zwischen der Idee seiner „heiligen allgemeinen Kirche" und deren zeitlicher Existenz bewußt gewesen, nur als solcher hat er sich hin und wieder in seinem sittlich-polemischen Eifer zu einzelnen kühnen Ausrufungen hinreißen lassen, welche ihm eine oberflächliche Betrachtung . . . . als thatsächlichen Bruch mit der katholischen Kirche ausdeutet.

Die Berichterstattung seiner Schwester läßt uns deutlich erkennen, daß der gut katholische Glaube dieses Sterbenden weder ihm selbst zweifelhaft war noch seinem Beichtiger. Daß ihm dieser vor Ertheilung des h. Viaticums einige Fragen über die wichtigsten Glaubensmysterien vorlegte, geschah nach allgemein liturgischer Vorschrift; sie enthielten um diese Zeit noch keine besondere Versuchung oder Bedrängnisse für ein jansenistisches Gewissen, und mit dem katholischen Dogma als solchem wußte sich P. ohne allen Scrupel übereinstimmend (S. 459).

Nachdem Dr. noch erwähnt, wie P.'s Eifer für die gemeinsame Uebung der kirchlichen Frömmigkeit gegen Ende seines Lebens wuchs und sich bis zur Reliquienverehrung u. dgl. steigerte, fährt er S. 461 fort:

Vielleicht dürfte selbst die Verdoppelung seines Eifers für sein apologetisches Werk mit aus diesem Bestreben erklärt werden, noch mehr seine gute Gesinnung gegen die Kirche zu documentiren; denn offenbar stellte er sich damit auch als Freiwilliger in ihren Dienst, um im Kampfe gegen einen größern gemeinsamen Feind den Streit im eigenen

Lager, den er um diese Zeit sogar den Protestanten gegenüber als unwichtig angesehen wissen wollte, in Vergessenheit zu bringen. Wie es sich aber auch damit verhalte, so viel ist sicher, daß von diesem gegen Ende seines Lebens mehr und mehr ascetisch, friedfertig, friedebedürftig und beschaulich gewordenen Pascal keine Wiederaufnahme einer Polemik zu erwarten war, vor deren äußerster Consequenz, seitdem er sie geahnt, er zurückbebte, weil in dem wichtigsten Dogma, „daß außerhalb der katholischen Kirche kein Heil," so gut katholisch wie je ein Anderer und folglich mit dem Kostbarsten, was der Gläubige hat, mit der Hoffnung seiner eigenen Seligkeit, an das Regiment dieser Kirche, auch wenn es seine Gegner inne hatten, verpfändet. Daß ihn die Kirche trotzdem [1]) noch nicht unter ihre besten Söhne rechnet, beweist nur, daß heute noch, wie vor 200 Jahren, die Jesuiten dafür gelten. Diesen ist heute noch nichts erwünschter. als wenn Protestanten [etwa wie Ecklin] ihnen den unbequemen Heiligen ganz und gar abnehmen. Insofern das aber nur mittelst Anwendung jesuitischer Maximen über das Eigenthumsrecht geschehen könnte, so wäre bei solcher Uebernahme weder für Pascal noch für uns etwas zu gewinnen. Statt dessen halten wir es für eine Pflicht der Gerechtigkeit, und wüßten zugleich unserer Werthschätzung der katholischen Kirche als solcher keinen angemessenern Ausdruck zu geben, als mittelst des Zugeständnisses, daß man nicht nothwendig Protestant sein muß, um den Jesuitismus zu verabscheuen, daß nicht nur dieser, sondern auch die Frömmigkeit eines Pascal auf ihrem eigenen Grund und Boden gedeihen kann.

Ein löbliches Streben nach Objectivität ist, wie man sieht, beim Verf. nicht zu verkennen, und wenn es nicht noch mehr zum Ausdruck gekommen ist, so ist sein etwas sehr fortgeschrittener Standpunkt Schuld daran. Derselbe gibt sich zu erkennen, wenn er in der Vorrede datirt: „Berlin am 6. Oct. 1869, während des vierten deutschen Protestantentages gegenüber der heute kirchengeschichtlich gewordenen Turnhalle." Sonst ist er mit seinem eigenen Glaubensbekenntnisse etwas zurückhaltend; man kann es nur aus gelegentlichen Andeutungen errathen; vgl. S. 60, ein etwas absprechendes Urtheil über den Apostel Paulus S. 100, dann S. 103. 107. 121. 194. 319. Ueber die stellvertretende Genugthuung hat er seine besondere Ansichten, S. 132. 159. Die Erbsünde scheint in seinem System keinen rechten Platz mehr zu finden, S. 155. Gnade faßt er als bloße „Abhängigkeit von Gott", S. 298 ff. Indessen hierüber zu verhandeln, fühlen wir uns überhaupt nicht und am wenigsten an diesem Orte berufen. Dagegen bringt es unsere Recensentenpflicht mit sich, über einige Punkte mit dem Verf. zu rechten, welche die Sache unmittelbar betreffen, die er behandelt.

Zuerst scheint es uns, als wäre er gegen jede casuistische Behandlung der Moral überhaupt zu sehr eingenommen; er sieht darin ein Markten und Feilschen des Sündengelüstes im Menschen mit Gott, um ihm noch möglichst viel als erlaubt abzudingen. Was der Mensch als Gottes Willen und als Pflicht erkennt, das soll er freilich freudig thun. Aber gibt es denn nicht auch gutmüthig beschränkte Menschen, Scrupulanten, die manchmal da Pflichten sehen, wo keine sind? Erst muß man die Pflichten also erkennen. Jeder Mensch wird Casuist, wenn er in einem gegebenen concreten Falle handeln soll. Wie könnte es also etwas Verkehrtes sein, schon im voraus theoretisch alle etwa möglichen Fälle zu erwägen, meinetwegen auszudenken? Mag das immerhin minutiös und spitzfindig werden, mag manchmal auch jener Urzweck aus dem Auge verloren werden: ein Markten und Feilschen wird es nicht, soll es wenigstens selbst nach der Meinung der Casuisten nicht werden. Wenn man nie über Erlaubtheit oder Unerlaubtheit gefragt wird, da kann man sich freilich ruhig schlafen legen; wenn man keine specielle Seelsorge, keine Beichtstuhlpraxis hat, da kann man die Casuistik entbehren.

Sehr unzureichend ist, was Dr. über den Probabilismus sagt. Man sieht daraus nur, daß er eine ganz unrichtige Vorstellung davon hat. Er hat sich zwar, wie man aus S. 126 sieht, den Gury angesehen; aber dessen Compendium ist in dem ersten allgemeinen Theile ein schlechtes Hülfsmittel, um sich, wenn man in dieser Art der Behandlung gar nicht heimisch ist, darüber Aufklärung zu verschaffen. Das muß ich zu Dr.'s Entschuldigung zugeben. Aus Gury's Darstellung ist es freilich nicht recht ersichtlich, daß der Probabilismus nur dann zur Anwendung kommt, wenn aus Mangel an evidenten Quellen zur Orientirung über Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung, also aus Mangel an klaren Aussprüchen der Schrift, Offenbarung und Vernunft, ein Zweifel bleibt, ob eine Handlung als erlaubte oder unerlaubte zu qualificiren sei. Gibt es solche Fälle, wo selbst gewissenhafte und gelehrte Personen hierüber zweifelhaft sein können, etwa nicht? Was soll man in solchen Fällen nun thun? Gar nicht handeln? Aber es muß Eins oder das Andere geschehen. Man sucht sich also durch wissenschaftliche Verstandesoperationen eine moralische Gewißheit über die sittliche Qualität der in Rede stehenden Handlung zu verschaffen. Daß man sich z. B. durch unmäßigen Genuß von Getränken nicht um den Gebrauch seiner Vernunft bringen darf, ist klar. Aber nicht alle ähnlichen Fälle sind so klar, etwa die Frage: darf man sich durch Narkotica betäuben oder betäuben lassen? Die Einen werden etwa sagen: Nein; denn 1) man darf sich seines Vernunftgebrauchs nie berauben; 2) Christus nahm bei seinem Leiden, Matth. 27, 34; Marc. 15, 23, den betäubenden Trank nicht; 3) es ist dieses Verfahren nicht ohne Lebensgefahr u. s. w. Andere werden sagen: Es ist zuweilen erlaubt; denn 1) Operationen lassen sich leichter und sicherer bei Narkose des Patienten vollziehen; 2) die Lebensgefahr ist nur gering u. s. w. Freilich starke Geister, die das erste Beste, was ihnen einfällt, sofort für das allein Richtige halten, bedürfen derartiger Ueberlegungen vielleicht nicht. Uns übrigen schwachen Menschen aber gestatte man, bis uns ein höheres Licht aufgeht, doch die Anwendung jener Theorieen und Systeme; man erlaube es uns, der Meinung zu folgen, die wir für die begründetste, d. i. probabelste halten, und wenn sich für jede Ansicht gleich viel Gründe beibringen lassen, — ein Fall, der eigentlich mehr nur in der Theorie als in der Wirklichkeit besteht, — so kann man jeder folgen. Man wird also mindestens den Gebrauch des Aequiprobabilismus gestatten müssen, so lange das Denken noch nicht in ein unmittelbares Schauen der Wahrheit übergegangen ist. Die Anwendung dieser Theorieen verbieten, heißt für uns das Denken, Reflectiren und Erwägen überhaupt verbieten. Uebrigens ist für Leute, die über solche Fragen noch gar nicht orientirt sind und sich erst darüber orientiren wollen, das Buch von Gury, dem die allgemeine Moral Nebensache, die specielle dagegen so sehr Hauptsache ist, daß man manchmal eher eine Sündenlehre als eine Sittenlehre vor sich zu haben glaubt, wie schon bemerkt, nicht zu empfehlen. Da würde das kleine Lehrbuch von Simar, Freiburg 1867, viel bessere Dienste thun.

Besonders hoch gehen die Wogen der sittlichen Entrüstung Dr.'s bei der angeblichen Lehre der Jesuiten vom Morde resp. Duell. Er erklärt hier die Duellsucht als den romanischen Ländern eigen. Ich halte das Duell für eine Institution germanischen Ursprungs; man denke nur an das Duell als Gottesurtheil, Ordale. Dr. klagt hier sogar, obwohl er sonst Kirche und Jesuitismus nicht identificirt, die Kirche „der Unfähigkeit und Scheu an, das überhand nehmende Uebel in seinen Principien und letzten Voraussetzungen zu begreifen und zu bekämpfen", S. 251. Duelliren sich denn etwa in vorwiegend protestantischen Ländern Studenten und Officiere nicht mehr? Was die katholische Kirche angeht, so verweise ich auf die 30. von Innocenz XI. verdammte These: Fas est viro honorato occidere invasorem, si quis impingat alapam etc. — Ueberhaupt sind alle die Thesen und Ansichten, gegen die sich der Verf. mit Recht ereifert, von den Päpsten Alexander VII. und Innocenz XI. verworfen worden (*Denzinger*, Enchiridion No. 972—

1) So ruft Ecklin ähnlich S. 104 aus: „Welch ein Licht fällt auf eine Kirche, die ihre besten Kinder und aufrichtigsten Anhänger also mißhandelt!" u. s. w.

1083). Es wäre wohl eine Pflicht der Gerechtigkeit gewesen, zu erwähnen, daß die Kirche, wenn auch etwas spät und ohne die Autoren zu nennen, sich doch dazu verstanden hat, etwaige Verkehrtheiten auch an ihren treuesten Dienern, den Jesuiten, zu censuriren, und daß Pascal also hierin Recht bekommen hat.

Die Ausstattung des Buches von Dr. ist glänzend. — Aufgefallen ist mir, daß keiner der beiden Biographen Pascals an denjenigen Mann aus dem Alterthum, der so ungemein viel Aehnlichkeit mit Pascal hat, an Tertullian gedacht hat. Eine Parallele zwischen diesen beiden großen Männern müßte sicher interessante Züge ergeben [1]).

Hildesheim. H. Kellner.

Die Concupiscenz.

Doctrina Divi Thomae Aquinatis de concupiscentia. Dissertatio dogmatica, quam scripsit **Henricus Vandenesch**, presbyter cur. archid. Coloniensis. Cum approbatione Reverendissimi Vicariatus archiepiscopalis generalis Coloniensis. Bonn, A. Henry 1870. VII u. 73 S. 8. 15 Sgr.

Es war vorauszusehen, daß die Aufstellungen Kuhns (Die christliche Lehre von der göttlichen Gnade, Tübingen 1868) über die thomistische Lehre von dem menschlichen Urzustande einen neuen Impuls geben würden zum Studium des großen Scholastikers. Jener Anregung haben wir auch die vorliegende Schrift zu verdanken, welche sich zur Aufgabe stellt, die eigentliche und ächte Ansicht des h. Thomas über das Verhältniß der Concupiscenz zu dem vernünftigen Willen zu eruiren. Die Wichtigkeit dieses Gegenstandes und sein Zusammenhang mit so vielen andern Fragen der Dogmatik und Moral rechtfertigen mehr als hinlänglich das Erscheinen der Schrift. Der Verf. meint, durch Klarlegung der Anschauung des h. Thomas über den fraglichen Lehrpunkt werde zugleich auch die Lehre der Gesammtkirche dargestellt.

Denn da Thomas einerseits aller vor ihm lebenden Väter und Theologen Schriften fleißig durchforscht und nach ihrem Sinn gelehrt hat, anderseits aber Alle, die sich nach ihm in der Kirche durch Orthodoxie auszeichneten, hauptsächlich aus seinen Schriften wie aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft und mit seinen Aussprüchen als ebenso vielen Blitzen jegliche Häresie niedergeschmettert haben, so kann man aus seinen Werken am besten erkennen, was die Theologen vor ihm und nach ihm über die Concupiscenz gelehrt haben.

Diese Behauptung ist natürlich nur dann wahr, wenn es feststeht, daß wirklich der h. Thomas die Anschauung der Kirche der ersten elf Jahrhunderte vollständig richtig wiedergegeben hat und wenn anderseits die Lehre aller spätern orthodoxen Theologen eben nur die ächt thomistische ist, was gerade in Bezug auf unsere Frage von Kuhn u. A. in Abrede gestellt wird. Uebrigens wird auch hier wieder dem englischen Lehrer eine so dominirende Stellung in der katholischen Theologie angewiesen, wie sie sich weder mit den Principien des Katholicismus, noch mit der Wissenschaft vereinigen läßt. Es ist ebenso unwissenschaftlich als unkatholisch, die Autorität eines Mannes, wie hoch er auch immer stehen möge, an die Stelle der Autorität der ganzen Kirche zu stellen und mit dieser zu identificiren. Dieses Bestreben hat nicht nur der katholischen Wissenschaft manche Wunden geschlagen, sondern auch die Kirche in dogmatische Streitigkeiten verwickelt, die ihr sonst wohl erspart worden wären.

V. will seinen Stoff in vier Capiteln behandeln: 1. de notione, 2. de origine, 3. de moralitate, 4. de termino concupiscentiae. Die beiden ersten Capitel enthält die vorliegende Dissertation, die beiden andern sollen einer Fortsetzung dieser Arbeit vorbehalten bleiben. — In § 1 wird der philosophische Begriff der Concupiscenz in recht klarer und erschöpfender Darstellung besprochen, § 2 erörtert den theologischen Begriff. Der Theologe betrachtet die Concupiscenz nicht an sich, sondern in ihrem Verhältniß zum vernünftigen Willen, dem sie nach Gottes Ordnung unterworfen sein soll. Nach dem h. Thomas kann diese Oberherrschaft entweder ein principatus despoticus sein, der jeglichen Widerstand ausschließt, oder ein pr. politicus, wobei das nicht der Fall ist. Von letzterer Art ist nun nach Th., wenn man nur die Bestandtheile der Menschennatur an sich in Rücksicht zieht, die Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit, und zwar deshalb, weil diese nicht lediglich von der vernünftigen Seele abhängt, sondern auch ab imaginativa et sensu. Dadurch ist eine pugna concupiscentiae ad rationem von selbst gegeben. Die Theologen nennen nun die also geartete Sinnlichkeit eine conc. inordinata seu rebellis oder schlechtweg Concupiscenz. Als solche richte sich dieselbe, unbekümmert um die zur obersten Leitung berufene Vernunft, auf ihre eigenthümlichen Güter, theils dem Urtheil der Vernunft vorgreifend, theils dem Willen die Vollbringung des Guten erschwerend. Die Concupiscenz werde auch böse genannt, jedoch nicht in moralischem Sinne, da dieselbe nicht Folge einer wiederholten Willensentscheidung für das Böse sei, auch nicht an sich aufs Böse gehe oder nothwendig zum Bösen führe und vom Guten abziehe; sie sei vielmehr etwas rein Natürliches und ihre Unordnung rühre nur daher, quod vis concupiscibilis non perfecte subditur rationi, sublato freno originalis iustitiae (qu. 4 de malo art. 2 ad 4). Die Concupiscenz, d. h. die rebellische, sei also eine natürliche Unvollkommenheit, und wenn sie bisweilen Sünde genannt werde, so sei sie es doch nicht im wahren und eigentlichen Sinne u. s. w. u. s. w. All dieses wird mit Citaten aus den verschiedenen Schriften des h. Th. belegt.

Hier schon muß auf einen Mangel der ganzen Entwicklung hingewiesen werden. Von welcher Concupiscenz redet V.? Von der conc. in statu naturae purae oder lapsae, oder von der Concupiscenz in dem rein abstracten Menschen? Der Verf. weiß ja, daß einige Theologen diese Unterschiede machen und demgemäß auch das Verhältniß der Begierlichkeit zum vernünftigen Willen verschieden bestimmen. Darauf mußte hier hingewiesen werden. Man sieht aber hier schon die Grundanschauung des Verf. durchschimmern, nach welcher Concupiscenz und Vernunft in dem gefallenen Menschen genau so zu einander stehen, wie in dem rein creatürlichen. Daß dieses die Ansicht des h. Thomas sei, wird hier, wo es sich um die Begriffsbestimmung handelt, schon vorausgesetzt. Und doch soll es erst im Nachfolgenden bewiesen werden.

In § 3 wird das Verhältniß des vernünftigen Willens zur Concupiscenz in dem status naturae elevatae beschrieben und als principatus despoticus bezeichnet oder, wie sich der h. Th. sonst ausdrückt, als totale und perfecte Unterordnung des Niedern unter das Höhere, die jegliches concupiscere praeter oder contra rationem ausschließt und der zufolge der appetitus sensitivus sich nur auf Befehl des Willens bethätigt. Daß und inwieweit Christus und die h. Jungfrau von der Concupiscenz frei gewesen, wird in § 4 und 5 zum Theil mit den Worten des h. Th. auseinandergesetzt.

Der Schwerpunkt der Dissertation liegt unstreitig in Cap. II, S. 21—56, wo die Frage nach dem Ursprung der Concupiscenz beantwortet werden soll. Daß die concupiscentia rebellis aus der Sünde Adams stamme, darin kämen mit Augustin, Gregor dem

1) Vgl. die Recension von G. Hagemann über Dreydorff und Ecklin im ‚Lit. Handw.' 1870, 366, über Dreydorff von Jetter in den ‚Jahrb. für deutsche Theol.' 1870, 764, von v. Rudloff im ‚Allg. Lit. Anz.' 1871, Jan. S. 52; ferner: *E. Chauveau*, Les pensées de Pascal à propos des publications recentes in den Etudes religieuses 4. S. t. 1, p. 309; t. 2, p. 1 (1868); *C. Charaux*, Pascal philosophe chrétien in Le Contemporain N. S. 10. année (1869), p. 301; *L. de Monge*, A propos d'une pensée de Pascal in der Revue cath. N. S. t. 3, p. 19 (1870). R.

Gr. und dem h. Th. Alle überein; fraglich sei nur, in welchem Sinne. Ob dieses geschehe durch bloße Privation, oder durch positive und directe Corruption der menschlichen Natur, sei es durch Hinzutritt einer bösen Qualität, sei es durch Verminderung einer natürlichen Vollkommenheit, darüber gingen die Meinungen sehr aus einander und, was das Merkwürdigste, Alle beriefen sich für ihre Ansicht auf die Autorität des h. Thomas. Die spätern Scholastiker und „die bedeutendsten und berühmtesten" (gravissimi celeberrimique) Theologen der Gegenwart schrieben ihm die erstere Meinung zu, einige Neuere, voran Kuhn, ein sonst scharfsinniger Kopf (vir alioquin acuti ingenii), die letztere. Dann folgt von S. 25 ab eine Exposition der beiden sich gegenüber stehenden Ansichten, wobei aber die Kuhn'sche in unvollständiger und leicht mißverständlicher Weise vorgelegt wird.

Nach der Anschauung Kuhns, die er in seiner Gnadenlehre und in der Tüb. ‚Quartalschrift' 1869, S. 179—286 vorträgt, befand sich der rein creatürliche Mensch vor seiner Ausrüstung mit der übernatürlichen Gnade nicht bloß im Besitze aller seine Natur constituirenden Bestandtheile mit deren wesentlichen Vermögen (principia naturae, ex quibus ipsa natura constituitur, et proprietates ex his causatae, sicut potentiae animae et alia huiusmodi, 1. 2 qu. 85 a. 1), sondern alle diese Vermögen und Triebe standen auch in dem rechten Verhältniß zu einander, so daß die Sinnlichkeit, wenn auch nicht total und perfect, dem vernünftigen Willen sich unterordnete. Er besaß also neben seiner substantiellen Vollständigkeit und Vollkommenheit auch noch eine sog. natürliche Güte, der zufolge seine Vernunft mit einem Lichte der Wahrheit erfüllt war und der Wille mit natürlicher Neigung dem Guten zustrebte. Eben durch diese naturalis inclinatio ad virtutem behauptete der vernünftige Wille eine gewisse Obmacht über die niedere Sinnlichkeit, welche eine rebellio carnis ad spiritum, das concupiscere contra rationem ausschließt und im Gegentheil eine subiectio appetitus sensitivi ad rationem, freilich nur eine non totalis oder imperfecta, nothwendig zur Folge hat. Diese natürliche Güte bildete die Voraussetzung und das vermittelnde Band zwischen der bloßen Natur und dem Zustand der heiligmachenden Gnade, durch welche der Mensch über seine Natur erhoben und übernatürlich gut und vollkommen wurde, fähig zur Erreichung seines übernatürlichen Endzieles. In diesem Zustande war die Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft eine perfecte und totale. Durch die Sünde verlor der Mensch nun nicht allein diese übernatürliche Integrität, auch die natürliche wurde in ihm derart vermindert, daß die Concupiscenz nun in rebellischer Auflehnung dem vernünftigen Willen gegenübertrat. Es ist also die rebellio carnis ad spiritum eine Folge der Sünde Adams und hat mit der substantiellen Natur des Menschen nichts zu schaffen. Folge der Ursünde ist nach Kuhn nicht lediglich ein Verlust des Uebernatürlichen, sondern auch eine Verwundung des Natürlichen insoweit, als die naturalis inclinatio ad virtutem vermindert wurde, in Folge dessen der Wille seine Herrschaft über die Sinnlichkeit nicht mehr in dem Grade behaupten konnte, wie es der Begriff des Menschen als eines zur ewigen Seligkeit mit Gott bestimmten Geistwesens verlangt.

Die spätern Scholastiker (Cajetan, Barthol. a Medina, Bellarmin, Suarez u. A.) betrachten die menschliche Natur (natura pura) als mangelhaft, indem sie ihr zwar nicht ihre wesentlichen Bestandtheile und deren Vermögen, wohl aber die rechte Ordnung derselben absprechen. Sie denken somit den rein creatürlichen Menschen mit demselben Widerstreit in seinem Wesen behaftet, wie wir ihn jetzt empfinden. Wenn nun gleichwohl der Mensch von Anfang an von der rebellio carnis frei war, so schreiben sie die Integration, diese Perfectmachung der in Bezug auf ihre Bestimmung zu einem vernünftigen Leben, zum sittlichen Handeln mangelhaften und unvollständigen Natur einem besondern göttlichen Gnadengeschenk (donum gratuitum) zu, wodurch das wirkliche Hervortreten jenes in der menschlichen Natur liegenden Widerspruches niedergehalten, der volle Einklang zwischen Natur und Geist bewirkt, alle Schwierigkeit, welche die rebellische Concupiscenz dem sittlichen Handeln hätte bereiten können, beseitigt und gleichzeitig für die Ertheilung einer übernatürlichen Leistungsfähigkeit der Boden geebnet wurde. Die Sünde Adams hatte nun zur Folge den Verlust der heiligmachenden Gnade sowie jenes donum gratuitum, so daß nun der Mensch der rebellio carnis, einer nothwendigen Erscheinung der natura pura, preisgegeben war. Er hat somit nichts verloren, was zu seiner natürlichen Ausrüstung gehörte (naturalia post peccatum permanserunt integra), und unterscheidet sich von dem rein creatürlichen Menschen nur wie der nudatus a nudo, wie die Privation (die aber als carentia iustitiae originalis inesse debitae eine Schuld involvirt) von der reinen Negation.

Das sind nun die einander gegenüberstehenden Ansichten. Für beide nehmen die Hauptvertreter dieses in Anspruch, daß sie einmal die Lehre des h. Thomas, dann aber auch die wahre und eigentlich katholische sei. V. stellt sich mit den beiden Recensenten des Kuhn'schen Buches (Lit.=Bl. 1868, 790 und ‚Katholik' 1868, S. 552) auf die Seite der letztern. Erschwert wird ihm seine Aufgabe, die Identität seiner Auffassung mit der wahren und ächten Lehre des großen Scholastikers nachzuweisen, hauptsächlich dadurch, daß, wie Kuhn und Ruckgaber (Tüb. ‚Quartalschr.' 1869, 1—68) wiederholt hervorheben, in den Schriften des h. Thomas offenbar beide Anschauungen neben einander gehen. Um nun festzustellen, was ächt thomistisch sei, empfahl es sich von selbst, einen Unterschied zu machen zwischen den Jugendwerken des h. Thomas und denen seines gereiften Alters, da auch ein Thomas nicht auf einmal als vollständig fertiger Lehrer da stehen konnte. Enthalten nun die frühern Arbeiten vorwiegend diese, die spätern aber, besonders das Hauptwerk, die theologische Summa, entweder ausschließlich oder doch vorwiegend eine andere Lehre, so ist man zu der Annahme berechtigt, der Lehrer habe eine früher vertheidigte Meinung fallen gelassen und eine andere angenommen. Und wenn gleichwohl in dem letzten Werke noch Anklänge an den frühern Standpunkt vorkommen, so ist eben daraus nur zu ersehen, wie schwierig es ist, eine früher gehegte wissenschaftliche Ueberzeugung völlig zu überwinden und zur vollen Wahrheit und Klarheit durchzudringen. Wollte also V. seine Auffassung als die eigentlich und ächt thomistische nachweisen, so mußte er unbedingt zeigen, daß sie in der „theologischen Summa, in welcher Th. den ganzen Schatz seiner theologischen Wissenschaft zusammenfaßte und mit welcher er seine gelehrte Laufbahn schloß", also in dem gereiftesten und letzten Product seiner Geistesarbeit einzig und allein oder doch vorherrschend vertreten sei. Und dieses konnte auch nicht durch Herbeiziehung einiger aus dem Zusammenhang genommenen Stellen geschehen, sondern durch Darlegung der ganzen theologischen, insbesondere anthropologischen Auffassung, wie sie in der theologischen Summa enthalten ist. Einzelne Aeußerungen haben nur beweisende Kraft, wenn und insoweit sie „auf der breiten Grundlage der anthropologischen und moralischen Theorie, welche Thomas seiner Lehre von der Gnade und Sünde vorausgeschickt hat, ruhen und die einzig rechtmäßigen Consequenzen derselben sind." Was thut nun V. in dieser Beziehung? Er trägt, um die wahre und ächte thomistische Lehre festzustellen, eine Menge von Stellen aus den verschiedenen Schriften zusammen, ohne auf die Zeit ihrer Entstehung Rücksicht zu nehmen, und führt dann auch noch, indem er die Bemerkung vorausschickt, daß Einige die Behauptung aufstellten, Th. habe in seinem letzten und gereiftesten Werke mit Aufgebung seiner frühern Ansicht die Kuhn'sche vorgetragen, einige Stellen aus der theologischen Summa an, die aber so wenig beweisend und schlagend sind, daß

sie recht gut auch in dem andern Sinne interpretirt werden können. Merkwürdiger Weise wird auf die Kuhn'sche Unterscheidung einer imperfecten und perfecten Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft, wodurch auch auf viele der hier verwertheten Stellen (vgl. S. 37) erst das rechte Licht fällt, weder hier, noch später Rücksicht genommen; auch des bonum primum und secundum des h. Th. geschieht keine Erwähnung.

Noch einmal alle Momente für und wider die Ansicht Kuhns vorzuführen, ist an dieser Stelle weder möglich, noch nothwendig. Auf Einzelnes muß indeß hingewiesen werden, damit sich zeige, ob und in wie weit es V. gelungen ist, die von Kuhn und Ruckgaber beigebrachten Argumente zu entkräften. Eine Lösung aller dieser Schwierigkeiten konnte er unmöglich umgehen; er kündigt sie S. 38 an mit den Worten: Nunc nobis argumenta dissolvenda et difflanda sunt, quibus in contrariam partem divum Thomam detrudere conantur.

Was zunächst für die Auffassung Kuhns spricht, ist der Umstand, daß Th. eingestandenermaßen eine „natürliche Güte" des rein creatürlichen Menschen, d. i. eine dem vernünftigen Willen von Natur aus innewohnende Neigung zum Guten lehrt. Kuhn folgert in Uebereinstimmung mit Thomas (in 2 sent. dist. 30. qu. 1 a. 1 ad 4; de malo qu. 4. a. 2 ad 1; Summa 1. 2 qu. 1 a. 1; 1. 2 qu. 82. a. 3 ad 1; 1. 2 qu. 85 a. 3 ad 3) die Nothwendigkeit einer solchen aus dem Begriffe des Menschen als eines vernünftigen, für ein ewiges Leben in Vereinigung mit Gott bestimmten Wesens. Und in der That, wenn der Mensch gleich den andern Geschöpfen als „gut" aus Gottes Hand hervorging, so mußte er eine seiner zu verwirklichenden Idee, d. i. seinem Zwecke entsprechende Beschaffenheit haben, also so ausgerüstet sein, daß er sein Ziel auch erreichen konnte, mußte also neben einer gewissen Erkenntniß seiner sittlichen Aufgabe auch einen Drang zur Realisirung derselben und zugleich die Fähigkeit und Kraft dazu haben. Dieses der Vernunft innewohnende Licht und dieses An- und Aufgelegtsein des Willens zum rechten, vernunftgemäßen, sittlichen Thun ist es aber, was Kuhn die natürliche Güte des Menschen nennt. Hieraus schließt nun Kuhn ganz consequent und wieder in Uebereinstimmung mit Thomas (in den angeführten Stellen; vgl. Vand. S. 41), daß der so beschaffene Mensch unmöglich das Opfer einer zügellos rebellirenden Sinnlichkeit sein konnte, daß vielmehr der vernünftige Wille eine solche Obmacht über die Concupiscenz besitzen mußte, die ihn befähigte, dieselbe in jedem Augenblicke niederzuhalten. Nur in diesem Sinne vindicirt ja Kuhn dem rein creatürlichen Menschen eine Freiheit von der Concupiscenz. Er sowohl wie Ruckgaber nimmt einen Kampf der Sinnlichkeit gegen den vernünftigen Willen an, schreibt aber selbst dem rein creatürlichen Menschen die Fähigkeit zu, seine Concupiscenz in vollem Gehorsam gegen die Vernunft zu erhalten, jedes ungeordnete Begehren abzuweisen. Er sagt ja in seiner Lehre von der Gnade (S. 14) ganz ausdrücklich:

> Bloß auf seine natürlichen Vermögen sich stützend war er dem Einfluß seiner sinnlichen Natur auf seine höhere unmittelbar ausgesetzt, und dieser Einfluß erscheint gewissermaßen als ein Hinderniß, jedenfalls aber als eine Erschwerung (difficultas boni) seiner vernünftigen und sittlichen Willensentscheidung, also jenes Wollens und Thuns, durch das er sein (natürliches) Endziel erreichen konnte.

Die natürliche Güte im Sinne Kuhns schließt nur eine völlige Unordnung und Auflehnung der Sinnlichkeit gegen die Vernunft aus und fordert nur eine rein natürliche Unterordnung (vgl. ‚Quartalschr.' S. 226. 229), eine gewisse Herrschaft des vernünftigen Willens über die niedern Seelenvermögen (S. 281, vgl. auch S. 223. 224. 276). Auch hierin steht Kuhn in Uebereinstimmung mit dem h. Thomas, welcher nicht bloß eine imperfecte Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft im rein creatürlichen Menschen annimmt (1. 2 qu. 17. art. 7), sondern auch dem so beschaffenen Menschen die Fähigkeit zuschreibt, das ganze natürliche Sittengesetz zu erfüllen, Gott über alles zu lieben und somit sein natürliches Endziel zu erreichen, und zwar absque gratia, wenn auch nicht absque auxilio Dei moventis, d. h. ohne jene Anregung und erziehliche Leitung, die der Mensch wie jedes andere Geschöpf nothwendig hat, um die in ihm ruhenden Keime und Kräfte zur Entwicklung und Vollendung zu bringen (1. 2 qu. 109, art. 2. 3. 4). Da nun doch offenbar diese moralische Leistungsfähigkeit nur unter Voraussetzung einer Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit möglich ist und darauf beruht, so nimmt eben Th., indem er jene lehrt, auch diese an. Was besteht denn also für ein Unterschied zwischen Kuhn und dem h. Th.? Höchstens im Ausdrucke, in der Sache nicht. Aber wie argumentirt V. angesichts dieses? „Als ob," sagt er, „diese so verschiedenen Dinge, die inclinatio voluntatis ad virtutem und die libertas a concupiscentia, wesentlich dasselbe seien oder doch so unter sich verbunden, daß eins ohne das andere nicht existiren könnte!" (S. 40). Wenn V. unter der libertas a concup. eine völlige Abwesenheit, ein gänzliches Schweigen der Sinnlichkeit versteht, so folgt das freilich nicht; wenn man aber nur an eine solche Unterordnung denkt, wie sie Kuhn lehrt, dann ist allerdings diese Consequenz nicht abzuweisen. Aber indem V. consequent die Kuhn'sche Unterscheidung von imperfecter und totaler Uebermacht, von denen jene aus der natürlichen, diese aus der übernatürlichen Integrität resultirt, ignorirt, scheint er in der That mit der libertas a conc. einen ganz falschen Begriff zu verbinden, als sei von jener erst mit der iustitia originalis gegebenen totalen Herrschaft der Vernunft die Rede. „Hat denn nicht auch der gefallene Mensch — und von diesem spricht Th. in den controversen Stellen — eine Neigung zum Guten, obwohl er der Concupiscenz unterworfen ist?" (S. 40). Es bewiesen also jene Stellen nur, daß auch der Gefallene noch eine natürliche Neigung zum Guten habe und hiernach einer natürlichen Sittlichkeit und Seligkeit fähig sei. Daraus folge, daß die Freiheit von der Conc. (gewiß!) in statu innocentiae ein donum gratuitum gewesen sei (S. 40). Wir wollen hier nun einmal zugeben, Th. spreche nur von dem gefallenen Menschen; schreibt er denn diesem wirklich ganz dieselbe Neigung und Kraft zum Guten zu wie dem rein creatürlichen? V. nimmt das an, und legt deshalb ganz consequent beiden wirklich dieselbe Befähigung und Kraft zur Realisirung des Guten bei. Denn an unserer Stelle und besonders S. 33 unter Berufung auf in libr. II. sent. dist. 28 qu. 1 läßt er den h. Th. sagen, der Gefallene sei einer natürlichen Sittlichkeit und Seligkeit fähig, d. h. könne ohne Gnade das ganze natürliche Sittengesetz erfüllen und sein natürliches Endziel, die ewige Seligkeit in Vereinigung mit Gott, erreichen. Und anderswo (‚Oesterr. Vierteljahrschr.' 1870, 227) schreibt er vom rein creatürlichen Menschen:

> Die rebellische Concupiscenz erschwert zwar das sittliche Leben, macht es aber keineswegs unmöglich; der Mensch kann zwar die einzelnen Regungen und Begehrungen der Concupiscenz nicht schlechthin unterdrücken, aber er kann ihnen doch ohne übernatürliche Gnadenhülfe unter dem auxilium Dei naturale widerstehen, 1. 2 qu. 10 art. 3. . . . . . Macht aber die Concupiscenz die Erstrebung und Erreichung des natürlichen Endzieles dem Menschen nicht unmöglich, so war Gott keineswegs verpflichtet, dem Menschen die Freiheit von der Concupiscenz zu verleihen, namentlich da letztere eine Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur an sich ist (vgl. S. 234).

Also der rein creatürliche und der gefallene Mensch befinden sich dem natürlichen Sittengesetz gegenüber genau in derselben Lage. So verlangt es die Consequenz des Systems. Aber ist das auch ächt thomistisch? Wo jener große Lehrer unleugbar von der natura pura redet (1. 2 qu. 109), schreibt er dem rein creatürlichen Menschen allerdings die angegebene Befähigung zu. Wenn nun Th. (in lib. II. sent. dist. 28. qu. 1) in solcher Weise auch von dem gefallenen Menschen redet, so hätte doch V. nicht übersehen sollen, daß derselbe anderswo (1. 2 qu. 85 art. 2) etwas ganz anderes über die Leistungsfähigkeit des Gefallenen lehrt, und hätte sich darnach die Frage stellen sollen, welche von beiden An=

sichten die eigentlich und ächt thomistische sei, ob die in dem Commentar zu den Sentenzen, oder die in der theologischen Summa, dem gereiftesten Werke, vorgetragene. Nach Th. trägt der gefallene Mensch in sich noch die natürliche Neigung zum Guten, ad bonum sibi connaturale, da diese unzerstörlich sei wie die Natur selbst. Aber mit dieser Neigung kann er nicht mehr totum bonum sibi connaturale verwirklichen, also nicht mehr das ganze natürliche Sittengesetz erfüllen und Gott nicht mehr vollkommen lieben, wie es der rein creatürliche Mensch vermag, sondern nur mehr aliquo amore imperfecto. Indem also V. dem h. Thomas die Lehre zuschreibt, daß auch der Mensch in statu naturae lapsae noch ebenso sein natürliches Endziel erreichen könne wie der in st. nat. purae, bringt er den englischen Lehrer in eclatanten Widerspruch mit sich selbst, ohne einen Versuch zur Hebung dieses Widerspruches zu machen. Offenbar wird in dieser Theorie der Zustand des rein creatürlichen Menschen zu sehr herabgedrückt und der des gefallenen über Gebühr erhoben, um Consequenz in das System zu bringen.

Hieran knüpfen wir noch eine andere Bemerkung. Wenn V. dem rein creatürlichen Menschen dieselbe sittliche Leistungsfähigkeit zuerkennt wie Kuhn, welche Differenz besteht dann noch zwischen der natürlichen Integrität des letztern und dem Verhältniß der rebellischen Concupiscenz zur Vernunft nach V.? Nur die, scheint es, daß Kuhn dem Willen eine größere Kraft zur Beherrschung der Sinnlichkeit vindicirt, V. eine viel geringere. Ich glaube, wer dem rein creatürlichen Menschen trotz der rebellio carnis die Erreichung des natürlichen Endzieles möglich werden läßt, vernichtet damit die eigenthümliche Bedeutung dieser rebellio und macht von selbst den homo in statu naturae purae zu einem homo integer im Sinne Kuhns.

Ein Hauptanstoß in der Auffassung Kuhns liegt für V. darin, daß er, indem er den gefallenen Menschen unter den rein creatürlichen herabsinken lasse, eine Corruption der Natur lehre, was direct gegen den h. Thomas sei, der mit allen Scholastikern an dem Satze festhalte: naturalia post peccatum permanserunt integra (vgl. S. 30). Bei der ganzen Argumentation gegen die Ansicht Kuhns ist es auch hier wieder auffallend, daß V., wenn er von der naturalis conditio des Menschen redet, die von jenem nach Thomas (1. 2. qu. 63 a. 1; qu. 62 a. 3) gemachte Unterscheidung eines bonum naturae primum und secundum so gänzlich ignorirt, daß man fast den Eindruck gewinnt, als lehre wirklich Kuhn eine vulneratio in naturalibus sogar in dem Sinne, daß dadurch die wesentlichen Bestandtheile der Menschennatur mit ihren Vermögen alterirt würden, während er doch wie jeder andere katholische Theologe diese intact gelassen wissen will und nur eine Alterirung in dem bonum secundum, d. i. in dem naturale lumen intellectus und der naturalis inclinatio voluntatis ad virtutem statuirt. Es ist doch wohl ein Unterschied zwischen den einzelnen Vermögen der Menschennatur und deren Qualitäten; jene sind eine physische Eigenschaft der Natur und eben darum unwandelbar und unverlierbar, diese eine moralische Beschaffenheit des Menschen als Person, von der nicht das Gleiche prädicirt werden kann. Uebrigens lehrt ja der h. Th. (1. 2. qu. 85 art. 1) in der That, daß die Sünde eine Schwächung der natürlichen Neigung zum Guten bewirke (diminuitur bonum naturae, quod est inclinatio ad virtutem). S. 47 macht sich allerdings V. diesen Einwand, sucht ihn aber mit Bellarmin und Suarez dadurch zu beseitigen, daß er annimmt, Th. spreche an der fraglichen Stelle nur von der actuellen Sünde, nicht von der Erbsünde, die er immer als habitus fasse. Allein der Context rechtfertigt eine solche Deutung nicht, wie denn auch selbst Bellarmin nicht zu behaupten wagt, daß Th. hier das peccatum originale ausdrücklich ausschließe. Er denkt jedenfalls hier mit an die Erbsünde und sagt von ihr, sie habe eine habituelle Schwächung der Neigung zum Guten herbeigeführt (vgl. Ruckgaber a. a. O. S. 31 und 32). Und lehrt das nicht Thomas factisch, indem er dem gefallenen Menschen eine geringere sittliche Leistungsfähigkeit zuerkennt als dem rein creatürlichen? Und liegt das nicht auch in der Lehre jener Theologen, welche die Erbsünde nicht als eine bloße Privation, sondern zugleich auch als aversio voluntatis a Deo definiren? Aber, argumentirt V., wenn die naturalis inclinatio ad virtutem nicht eigentlich zum Wesen der Menschennatur gehöre, so sei sie eben etwas nur die Person Angehendes und könne deshalb wohl bei Adam eine solche Schwächung und in Folge dessen auch eine in höherm Grade zügellos rebellirende Concupiscenz (vgl. ‚Oesterr. Vierteljahrschr.' S. 73) angenommen werden, nicht aber bei seinen Nachkommen, wie auch thatsächlich Thomas, wenn er von einer solchen diminutio rede, immer nur die actuellen Sünden im Gegensatz zur Erbsünde im Auge habe (vgl. oben). Daß dieser Einwand einige Schwierigkeiten biete, ist wohl nicht zu leugnen; aber unlösbar sind sie nicht. Die natürliche Integrität kömmt dem Menschen zu, insofern er eine Person ist, ist also nicht eine physische Eigenschaft der menschlichen Natur, sondern eine moralische Beschaffenheit des Menschen als Person. Auch sie eignete dem Adam nicht als einzelner Person, sondern als persönliches Wesen, und sollte deshalb sich ebenso forterben wie die substantielle Natur, da alle Menschen persönliche Wesen mit einer Bestimmung für ein ewiges Leben in Vereinigung mit Gott sein sollten. Daraus folgt, daß eine gänzliche Zerstörung dieser natürlichen Integrität und ein Zurückversetzen des Menschen in den Zustand einer rein abstracten Natur nicht möglich war; daß aber damit eine Trübung und Verminderung jener natürlichen Güte nicht ausgeschlossen ist, folgt daraus, daß sie eine moralische Qualität und als solche eben nicht unwandelbar ist. Und der h. Th. lehrt ebenfalls die Möglichkeit der Vererbung der sittlichen Schwäche des Willens, indem er dem gefallenen Menschen ganz allgemein, nicht nur dem Adam, eine geringere sittliche Leistungsfähigkeit zuschreibt; ebenso jene Theologen, welche eine Forterbung der aversio a Deo annehmen. Wir wollen auch nicht vergessen hier zu registriren, was Pallavicini zur Erklärung des tridentinischen Ausspruches: liberum arbitrium per peccatum Adae minime extinctum est, viribus licet attenuatum et inclinatum sagt. Darnach haben „die Väter des Concils die Frage absichtlich unentschieden gelassen, ob eine directe vulneratio in naturalibus durch die adamische Sünde herbeigeführt worden sei, oder nicht, und das Decret so formulirt, daß die Vertheidiger der beiden Ansichten jeder seine Ansicht darin wiederfindet" (‚Oesterr. Vierteljahrschr.' S. 245). Die Väter wiesen darauf hin, daß der Magister Sententiarum eine vulneratio in dotibus naturae debitis lehre und Augustinus zu den Folgen der Erbsünde auch die difficultas honeste agendi rechne. Soll es also Kuhn nicht gestattet sein, von einer Schwächung der natürlichen Neigung zum Guten in allen Nachkommen Adams zu reden? Von einer Zerstörung derselben sagt er nichts, wie V. anzunehmen scheint (vgl. a. a. O. S. 245 Anm. 1 und S. 246).

S. 47 bemerkt V., daß aus der persönlichen ganz bestimmt qualificirten Sünde Adams nur eine Neigung zu derselben Sünde, nämlich zum Hochmuth, und somit eine Verminderung der Neigung zur entgegengesetzten Tugend entstehen könne, während doch die Concupiscenz eine inclinatio ad omne genus peccati sei und trotz der rein geistigen Sünde Adams sich gerade in der leiblichen Sphäre mit besonderer Heftigkeit geltend mache. Hierin liegt augenscheinlich eine Verkennung des Wesens und der Bedeutung der Sünde Adams. In der nat. incl. ad virtutem hatte der Wille die Fähigkeit und Kraft zur Beherrschung aller Triebe in dem rein geistigen wie in dem leiblichen Gebiete. Verlor er nun durch die Sünde zum Theil seinen Principat, so wurden eben in demselben Maße alle Triebe frei und strebten nun ihren betreffenden Gütern zu praeter oder contra ordinem rationis, also auch die niedern. Keineswegs sind also die Schwächung der natürlichen Neigung zum Guten und das Hervortreten der

Concupiscenz auch in der leiblichen Sphäre zwei so ganz verschiedene Dinge, wie V. S. 48 meint; sie stehen wirklich zu einander in einem Causalnexus. — Weiter sagt V. S. 49: zugegeben auch, Adam habe sich durch seine Sünde eine Neigung zur Wiederholung derselben Sünde zugezogen, so folge daraus noch keineswegs, daß eine solche Neigung auch auf seine Nachkommen übergegangen sei, weil eine solche Inclination als eine persönliche sich nicht forterben könne. Und wenn dieses wirklich der Fall wäre, so müßte sich doch unter den Nachkommen Adams irgendwo eine Neigung zur Wiederholung jener bestimmten Sünde manifestiren. Wiederum eine unglaublich oberflächliche Auffassung des Wesens der Erbsünde! Wenn auch nicht der Form nach, so wiederholt sich doch dem Wesen nach die Sünde Adams in jeder persönlichen Sünde seiner Nachkommen, und jede Neigung zu irgend welcher Sünde ist eben darum dem Wesen nach eine Neigung zur Wiederholung der Ursünde.

S. 32 behauptet V., und kömmt S. 48 noch einmal darauf zurück, wenn die Concupiscenz eine aus einer Sünde herrührende positive Corruption wäre, so müßte der Mensch auch im Stande sein, sie mit Hülfe der Gnade durch eine Reihe entgegengesetzter guter Acte auszutilgen, wie ja alle schlimmen Habitus, gleichwie sie durch öftere Wiederholung einer bösen That entstehen, so auch durch Uebung der entgegengesetzten Tugenden wieder gehoben werden könnten. Dieses Argument sei von unerschütterlicher Kraft gegen diejenigen, welche daraus, daß der Mensch im gegenwärtigen Leben die Freiheit von der Concupiscenz nicht wieder erringen könne, beweisen wollen, daß jene Freiheit natürlich gewesen sei, die rebellische Concupiscenz aber eine Corruption der Natur. Wer mit Kuhn den Unterschied zwischen dem bonum naturae primum und secundum, zwischen einer physischen und moralischen Eigenschaft recht würdigt, für den wird dieses Argument nicht unüberwindlich sein. Eben weil die Schwäche des Willens bei allen von Adam Abstammenden und die daraus resultirende Rebellion des Fleisches gegen den Geist nicht in der Weise eine Folge der Ursünde ist, wie ein Habitus eine Folge von Acten, kann sie auch nicht auf diesem Wege geheilt werden. Sie ist eine Störung einer zwar natürlichen, aber dabei doch nur moralischen Qualität, und die Freiheit von der rebellio carnis, in so weit sie der rein creatürliche Mensch besaß, ist deshalb nicht wieder zu gewinnen, weil es Gott nicht gefallen hat, durch die Erlösungsgnade den Menschen auch vollständig in den status naturae purae zurückzuversetzen. Die ursprüngliche Herrschaft des vernünftigen Willens wird dem Menschen im Acte der Rechtfertigung nicht geschenkt, sondern bildet ein wesentliches Stück seiner sittlichen Aufgabe.

Es ist unmöglich, hier alle übrigen Argumente V.'s gegen die Ansicht Kuhns einer eingehenden Beurtheilung zu unterziehen, zumal Ref. der Ansicht ist, daß es zu deren Lösung nur einer richtigen Auffassung der Behauptungen des Tübinger Theologen bedarf. Aber schon die wenigen Bemerkungen dürften den Beweis geliefert haben, daß es V. trotz aller Bemühung keineswegs gelungen ist, seine Auffassung als die eigentliche und ächte Lehre des h. Thomas nachzuweisen und alle dagegen sich erhebenden Bedenken aus dem Wege zu räumen. Darum hatte der Verf. wohl auch keine Ursache, wie es öfter in dieser Dissertation, sowie in der angeführten Abhandlung in der ‚Oesterr. Vierteljahrschrift' geschieht, mit so mitleidigem, ja höhnischem Lächeln und Bedauern auf einen in der Wissenschaft ergrauten Lehrer herabzuschauen. Einem jungen Theologen steht das ohnehin schlecht an. Durch diese Art wissenschaftlichen Kampfes wird auch die Sache der Wahrheit nicht gefördert. Im Uebrigen wollen wir dem Verf. auch die verdiente Anerkennung für seine sonst recht fleißige und correct geschriebene Arbeit nicht versagen und fügen nur noch den Wunsch hinzu, daß er vor Veröffentlichung seiner weitern Studien die Aufstellungen Kuhns noch einmal in gewissenhafte und gründliche Erwägung nehmen möge.

Braunsberg. Dittrich.

Hymnologie.

Hymni Breviarii Romani. Zum Gebrauche für Kleriker übersetzt und erklärt von **Joseph Pauly**, Pfarrer an der Liebfrauenkirche in Crefeld. Dritter Theil. Hymni Sanctorum. Aachen, A. Jacobi 1870. VIII u 143 S. 8. 20 Sgr.

Mit diesem Theile (über die beiden ersten s. Lit.-Bl. 1868, 689; 1869, 229) ist die Arbeit der ursprünglichen Anlage gemäß zu Ende geführt; jedoch verspricht der Verf. noch einen vierten Theil, worin die besondern Hymnen der Erzdiöcese Köln, die Hymnen in festo septem dolorum B. M. V. und die poetischen Theile des Missale Romanum behandelt werden sollen. — Das empfehlende Urtheil über die frühern Lieferungen können wir im allgemeinen auch bei diesem Theile wiederholen; nur an einzelnen Stellen ist die Uebersetzung gar zu wörtlich gehalten oder sonst im Ausdruck etwas verfehlt. So z. B. S. 8: Illae micantis obvia Christi tenent vestigia, „Sie umfassen die ihnen entgegenkommenden Füße des im Glanze strahlenden Christus;" besser: „die Füße des ihnen entgegenkommenden Christus." S. 16: Hi pro te furias atque minas truces Calcarunt hominum saevaque verbera, „Sie traten für dich das Wüthen und wilde Drohen und die grausamen Geißelhiebe der Menschen mit Füßen." Dafür mußte nothwendig der eigentliche Ausdruck stehen: sie verachteten, oder: achteten nicht. Auch in den Anmerkungen sind es nur Kleinigkeiten, die etwa zu rügen wären. z. B. S. 78: „Das Wort Flamen für die dritte Person schließt nicht weniger die Bezeichnung der Wirksamkeit derselben in sich als das Wort Spiritus." Wegen ihrer Wirksamkeit wird doch wohl die dritte Person in der Gottheit nicht πνεῦμα, spiritus, flamen u. ä. genannt, sondern nach ihrem Ausgehen aus dem Vater und Sohne. S. 103: „Romae Parentes werden die beiden Apostel Petrus und Paulus genannt, weil sie in Rom das Evangelium zuerst verkündet und die Bewohner zum Christenthume geführt haben." Das wird vom h. Petrus behauptet, aber auch von Paulus? S. 141: „Unter gens perfida sind die Muhammedaner zu verstehen, nicht, wie Daniel will, die Albingenser." Wenn der Ausdruck absolut auf ein bestimmtes Volk gedeutet werden soll, warum soll man ihn dann nicht eher auf die Juden deuten, die schon in der h. Schrift oft wegen ihrer incredulitas getadelt werden und für die (Judaica perfidia) auch die Kirche am Charfreitage betet?

Hinsichtlich der versprochenen Schluß-Lieferung bedauern wir nur, daß P. bei Bearbeitung der besondern Hymnen sich auf die Erzdiöcese Köln beschränken will.

Recklinghausen. B. Hölscher.

Militairseelsorge.

Handbuch der katholischen Militairseelsorge Preußens. Von **Theodor Lünnemann**, kathol. Divisionspfarrer der Königl. 15. Division. Köln, Boisserée 1870. 2 Bl. 98 S. 8. 15 Sgr.

Die evangelische Seelsorge bei dem Kriegsheer. Von **Otto Strauß**, Licenziaten der Theologie, K. Superintendenten der Diöcese Berlin II. und Prediger an der Sophienkirche, ehemaligem Divisionsprediger der K. 10. Division zu Posen. Berlin, E. S. Mittler und Sohn 1870. VII u. 168 S. 8. 24 Sgr.

Die Militairgeistlichen des norddeutschen Heeres, in Friedenszeit 31 katholische und 64 evangelische, je ein Feldprobst und 30 resp. 63 Divisions-, Garnison- und Marine-Pfarrer, haben eine doppelte Stellung, die eines höhern Militair-Beamten ohne bestimmten militairischen Rang, aber mit genau fixirten Competenzen (der Feldprobst hat die eines Obersten, die Pfarrer die eines Hauptmannes) und die eines Seelsorgers, Feldprobstes mit nach den Begriffen beider Kirchen vollständiger bischöflicher Jurisdiction und Pfarrers im eigentlichen Sinne des Wortes.

Die beiden genannten Handbücher der katholischen und evangelischen Militairseelsorge geben vollständigen Aufschluß über die in jener Doppelstellung gelegenen Rechte und Pflichten der Militairseelsorger im Frieden und Kriege und können als Handbücher des katholischen und evangelischen Militair-Kirchenrechtes gelten. Ihre Grundlage bilden die Militairkirchen-Ordnung vom Jahre 1832 und die seither erschienenen Ministerial- und Cabinets-Erlasse, welche die ganz oder theilweise antiquirten Bestimmungen jener ersetzen, erklären und erweitern.

Das Buch von Lünnemann gibt nach einer Einleitung über die historische Entwicklung der jetzigen Stellung des katholischen Feldprobstes in acht Abschnitten die bis jetzt erschienenen Bestimmungen über „Militairgeistlichkeit, Berufung und Anstellung, Dienstverhältnisse, Militairgemeinden, Amtsgeschäfte, Diensteinkünfte, Militairküster und Militairkirchen“ mit möglichster Vollständigkeit, genauen Citaten und übersichtlicher Anordnung des Stoffes. Das Buch ist daher ein sehr dankenswerthes Repertorium zum Studiren und Nachschlagen und für jeden Militairgeistlichen, sowie für die mit der Militairseelsorge betrauten Civilgeistlichen unentbehrlich, auch Civilgeistlichen in Garnisonstädten mit eigenen Militairgeistlichen zur Kenntnißnahme und Beachtung bestens zu empfehlen. Ganz naturgemäß fehlen in dem Buche alle Regeln des allgemeinen Kirchenrechtes, die jeder Geistliche als solcher kennen muß, und sind nur solche vermerkt, die in der besondern Stellung des Geistlichen als Militairseelsorgers ihren Grund haben.

Es sei hier noch aufmerksam gemacht auf den „Entwurf einer Pastoral-Instruction für katholische Feldgeistliche“ von Pfarrer Goeser, Feldgeistlichen im k. würtembergischen Armeecorps, in der Tübinger ‚Quartalschrift‘ 1870, S. 474—495, welcher auf der Grundlage der allgemeinen Pastoral ganz treffliche und beachtenswerthe Regeln für die Seelsorge im Felde gibt.

Das Buch von Strauß hat einen weitern Inhalt und Umfang als das von Lünnemann. Es gibt in sechs Abschnitten, „die Militairgemeinden, der Militairprediger, die Amtsgeschäfte, die specielle Seelsorge, die Gehülfen in der Militairseelsorge und die Seelsorge im Felde,“ nicht nur ein evangelisches Militair-Kirchenrecht, sondern auch eine vollständige Pastoral-Instruction für evangelische Militairprediger. Die in dem Buche, besonders im 3. und 4. Abschnitt, ausgesprochenen Regeln der Pastoralklugheit sind sehr vernünftig und belehrend und auch den katholischen Militairgeistlichen mutatis mutandis zur Beobachtung zu empfehlen.

Coblenz. Lauer.

Philosophie.

Elemente der Platonischen Philosophie. Auf Grund des Platonischen Sophistes und mit Rücksicht auf die Scholastik entwickelt von **Karl Uphues.** Soest, Nasse 1870. IX u. 33 S. 8. 10 Sgr.

Es gibt gegenwärtig keine undankbarere Aufgabe, als an dem innern Fortbaue der metaphysischen Grundbegriffe im Sinne der christlichen und kirchlichen Philosophie zu arbeiten. Die herrschende Richtung in der katholischen Theologie betrachtet eine solche Arbeit als überflüssig, ja als anmaßend, insofern sie eine Ueberschreitung der recipirten und kirchlich gewissermaßen geheiligten Schulphilosophie zu ihrer Voraussetzung hat. Die herrschenden Richtungen der auf dem Boden Kants entsprungenen Philosophie betrachten sie von vorn herein als unkritisch, also unberechtigt und keiner Beachtung werth. Und im allgemeinen genommen ist auch der wissenschaftliche Sinn so auf das Reale, soll heißen, auf das Specielle der einzelnen Gebiete gerichtet, daß die abstracten, magern metaphysischen Untersuchungen sich von vorn herein keiner Gunst erfreuen. Indeß, wenn auch langsam, so fängt doch das menschliche Bewußtsein allmählich an, sich auf seine wahre Grundlage wieder ernster zu besinnen, und ich glaube nicht zu irren in der Beobachtung, daß wir in Deutschland wenigstens — denn in den romanischen Ländern sind eben erst jetzt recht die Kreise der Wellen, welche Kant und Hegel im Denken aufgeregt, ans Ufer der alten Schulphilosophie geschlagen — über den Höhepunkt der antichristlichen und antiphilosophischen Entwicklung des Denkens hinüber sind und die Ansätze einer an den ganzen Entwicklungsgang des Bewußtseins in der Menschheit anknüpfenden immer klarer hervortreten. Negative Erscheinungen, wie die Hartmann'sche Philosophie des Unbewußten [s. Lit.-Bl. 1870, 593], werden wir doch wohl mit noch größerm Rechte als die Schopenhauer'sche nicht als die lebensfähigen Anfänge einer neuen, sondern als die auf die Spitze getriebenen unmächtigen Consequenzen einer hinter uns liegenden Denkperiode betrachten müssen.

Ein Zeugniß für die Wahrheit jener hoffnungsvollern Auffassung ist uns auch die vorliegende Schrift besonders darin, daß der Verf., der als einzelner, schlecht gestellter, in keiner Weise und von keiner Seite in seinem Streben protegirter katholischer Geistlicher den Muth gehabt hat, jener undankbarsten Arbeit sich zu widmen, mit seiner Erstlingsarbeit über den platonischen Sophistes und Parmenides [s. Lit.-Bl. 1870, 312] eine so günstige Aufnahme fand, daß er so bald ihr eine zweite, weiter greifende folgen lassen konnte. — Die neue Schrift ist rein metaphysisch, insoweit also trocken und mager, auch nicht durch historische Reflexionen und kritische Kämpfe gewürzt; aber man wird finden, daß sie nicht leeres Stroh drischt, daß sie nicht in der Weise der abgestandenen Scholastik mit hohlen Tiraden uns belästigt, nicht uns mit Ueberschwänglichkeiten überschüttet, sondern in dem knappen, klaren Aufbau der Gedanken, der einen an Spinoza erinnern kann, einen sehr realen Inhalt bringt, der vor der Empirie Respect hat und für die Lösung der tiefsten Controversen, wenn sie auch nicht berührt werden, andeutende Fingerzeige gibt. Der Inhalt ist in folgenden Ueberschriften gezeichnet: 1) Das Vorstellen; 2) die Sprache; 3) das Sein (Dasein und Wesenssein, Wesensmomente, Formalbegriffe); 4) das Unendliche (Höchste Gegensätze. Das Endliche und Unendliche. Der Beweis für das Dasein Gottes); 5) die Ideen (Begriff der Ideen. Die Wissenschaft). — Schon diese Inhaltsangabe zeigt, daß hier der höchste Gegenstand der Philosophie, so wie er aus dem Bewußtsein des Menschen herauswächst, in einer gewissen abgeschlossenen und abgerundeten Weise behandelt ist.

Was die Sache selbst angeht, so befinde ich mich als Recensent in einer eigenthümlichen, nicht gerade unangenehmen Situation. Uphues ist der erste, der sich auf den Boden des von mir als richtig geltend gemachten Verständnisses Platons stellt und dasselbe über die von der Scholastik, speciell vom h. Thomas gegebene Grundlage hinaus zum Aufbau der kirchlichen Philosophie verwerthet; er thut dies aber nicht, ohne selbständig seine Stellung zu nehmen und in wesentlichen Punkten sich meiner Auffassung gegenüber auf den Boden der Scholastik zu stellen, wie er denn in dem Vorworte ausdrücklich nächst der Kirche (dem Dogma) die erste Stelle in wissenschaftlicher Bedeutung der Scholastik und der thomistischen Philosophie den Vorrang vor Platon einräumt (jedoch nicht ohne die angehängte Frage: ob nicht der echte Platon durch das von ihm Erstrebte über das von der Scholastik thatsächlich Erreichte hinausgeht? Man muß nur Philosophie und Offenbarung richtig aus einander halten). Diese Opposition freut mich; denn dem würde ich ein richtiges Verständniß nie zutrauen, der nicht den Muth hätte, indem er auf meine Intention eingeht, ihr offen zu widerstehen oder ihre Mängel zu rügen, wo er Grund dazu zu haben glaubt. Nicht in der Meinung mache ich den Platon gegen Aristoteles für die christliche Philosophie geltend, als ob eine Schulmeinung gegen die andere sollte ausgetauscht werden, sondern damit der

wahre Stand der freien Denkbewegung auf dem Boden des Glaubens wiedergewonnen werde.

Ich werde nur zwei Punkte genauer besprechen, deren allgemeines Interesse in die Augen springt. Der erste ist die Unterscheidung von Formal- und Realbegriffen in Verbindung mit der Unterscheidung der Grund-Satzarten (Substantivsatz und Activsatz) und dadurch weiter mit Grundgesetzen des Denkens (Gesetz der Identität und Gesetz des Grundes). Wer einmal ernstlich darauf reflectirt hat, daß die ganze zermalmende Position, die Kant dem modernen Denken in der Kritik der reinen Vernunft gegeben hat, lediglich auf dem Begriffe des synthetischen Urtheiles a priori beruht, daß aber dieser Begriff und die daran sich knüpfende Frage ihm lediglich aus der versuchten, aber nicht vollzogenen Unterscheidung des Formalen und Realen in unserm Denken entsprungen ist: der wird, wenn er sich nicht in einer unbezeichenbaren Weise selbst verblendet (wie es z. B. der Herbartianer Robert Zimmermann in seiner Anzeige meiner Geschichte der Philosophie in der 'Zeitschrift für österreichische Gymnasien' 1867, thut), an der Bedeutung der Sache nicht ohne das ernsteste Nachdenken vorübergehen können. Denn wer sich der Unterscheidung des Formalen und Realen im Denken noch nicht bewußt geworden ist, der ist als Philosoph unwiderruflich der Täuschung des Formalismus verfallen, und um z. B. die Verheerungen zu begreifen, welche der Scholasticismus heute anrichtet, braucht man nur den Umstand zu erwägen, daß die Scholastik über die Bezeichnung der Form als des Wesens der Sache nicht hinausgekommen war. Mit der Organisation der Sprache in den beiden Grund-Satzarten aber hängt dies für das Denken so zusammen, wie eine Reise mit einem gebahnten Wege, ohne welchen man nämlich kaum zum Ziele kommt. Die durchgeführte Organisation der Sprache beruht nämlich auf nichts anderm, als darauf, daß eben in jenem Gegensatze die Unterscheidung des Formalen und Realen im Denken durchgesetzt ist, was nicht anerkennen so viel ist, als wenn einer, statt auf geebnetem und gesichertem Wege seinem Ziele zuzustreben, lieber über Stock und Stein gehen will, woraus sich denn auch der innere Unterschied des antiken und des modernen Denkens als solchen erklärt. — U. hat nun darin Unrecht, daß er meint, ich habe die beiden Satzarten nicht als analytisch und synthetisch unterschieden; in den „Beiträgen zur Reform der Grammatik" habe ich schon ausdrücklich hervorgehoben, wie der Kant'sche Mißbegriff des synthetischen Urtheiles a priori lediglich aus der nicht durchgesetzten Intention, in dieser Unterscheidung zur Klarheit zu kommen, ihren Grund hat. Die moderne Philosophie ist seit Kant und durch Kant von der Grundlage des christlichen Dogmas abgekommen und ihr feindlich geworden, weil sie sich, wegen der nicht erfaßten Unterscheidung des Formalen und Realen, einem formalistischen Denken überantwortet hat, womit gar nicht ausgeschlossen ist, daß eben dieser Formalismus eine subjective Denkenergie bedinge, die sich auf allen Gebieten des empirischen Wissens mit so ungeheuerm Erfolge bezeugte, gerade wie ja schon dem gewöhnlich als Nominalismus bezeichneten Formalismus gegenüber, in den die Scholastik nach ihrem aristotelischen Höhepunkt umschlägt, die Wendung zum Realismus erfolgte. Im echten Sinne der christlichen Philosophie soll aber dieser Gegensatz als ein feindlicher überwunden sein. Das scheint mir U. noch zu verkennen, wenn er nun weiter in der Unterscheidung von Formalbegriffen erster und zweiter Classe, wohin namentlich der Begriff der Bewegung gehören soll, seine Position gewinnt. Man beachte zuvörderst wohl das tief einschneidende Moment, das hier für das Denken liegt. Ist in der That Bewegung, um bei diesem Begriffe stehen zu bleiben, nur etwas Formales, d. h., wie U. erklärt, etwas, wodurch zum Sein der Dinge nichts hinzukommt, so ist an den Naturdingen nur der Stoff das Reale, und wir scheinen uns unabweisbar dem Materialismus, wenigstens einer rein materialistischen Naturauffassung überantwortet zu haben. Aber ich halte die Unterscheidung von Formalbegriffen verschiedener Ordnung nur für eine Unklarheit im Denken, wodurch wir in eine ähnliche Unklarheit, wie sie die alte Schule in den Begriffen von Naturseele, Lebenskraft u. s. w. hegte, zurückgeworfen werden. Unser Denken ist als endliches seinem Wesen nach eine formal-reale Thätigkeit und daher sind **alle** Begriffe als solche, nämlich als subjective Denkform, formal; es kommt nur darauf an, bis zu welchem Grade wir uns des formalen Charakters unserer Begriffe bewußt werden. Der Begriff des Nicht und des Nichts ist sicher ein Begriff, dem keine Realität entspricht; aber wenn sich die Philosophie auch nur erst in ihrem höchsten Höhepunkte, wenn wir diesen der Kant'schen Kritik einräumen wollen, dieser rein formalen Natur der Verneinung recht bewußt geworden wäre, so würden wir nimmer bei Hegel das Nicht zu einer dem Sein gleichstehenden realen Macht heraufgeschraubt sehen, und würden auch heute keine „Philosophie des Unbewußten" erlebt haben. Wenn uns aber Bewegung leicht als etwas Realeres erscheint, als das Nicht, obwohl alle reale, d. h. erscheinende Bewegung aus der Ausgleichung von Gegensätzen, also aus der Verneinung entspringt, so hat das lediglich seinen Grund in der Macht, womit die der Erscheinung correspondirende Vorstellung unser Denken beherrscht. Wir stecken eben sinnlich in dieser Bewegung, die aus den dem empirischen Stoffe inhaftenden Gegensätzen entspringt (z. B. die Bewegung der Planeten um die Sonne ist das Resultat des Gegeneinanderwirkens der Centripetalität und Centrifugalität, die Bewegung der Luft im Winde eine Ausgleichung der Gegensätze in der Erwärmung u. s. w.), und deshalb sind wir sinnlich, oder für die Vorstellung geneigt, dem Begriffe der Bewegung als solchen eher eine Realität beizulegen, als dem Begriffe des Nichts; und wenn es möglich wäre, oder wenn wir gezwungen wären, dem denkenden Selbstbewußtsein in uns als solchem die Realität abzusprechen, wie wir einen realen Begriff der Bewegung als solchen nicht festhalten können (wie jenes von Kant in dem Begriffe der transcendentalen Apperception geschah), so würden wir damit ohne Zweifel den realen Boden der Philosophie überhaupt verloren haben. Gewiß also entsprechen unsere Begriffe in verschiedenem Grade der Realität; ohne Zweifel kann ich einige, z. B. die Begriffe Gott, Geist, Stoff, sicher als Realbegriffe, andere, wie Nichts, Raum, Zeit, als Formalbegriffe bezeichnen, wo mir denn wieder andere, wie Bewegung, Leben, Kraft, schwankend in der Mitte stehen bleiben; aber das Wesen der Unterscheidung ist darin nicht erfaßt, und wollte ich logisch hier verschiedene Ordnungen feststellen, so könnte ich nur den Kategorieen, als solchen (Formal-) Begriffen, worin sich eben das Denken des Begriffes als eines Formalen bewußt wird, einen besondern Vorrang einräumen. Der Begriff des Seins ist so gut ein reiner Formalbegriff, als der Begriff der Bewegung, und wenn man so leicht geneigt ist, den Begriff des Seins mit dem absoluten Sein, mit Gott zu verwechseln, so bedenkt man nur nicht, daß der **Begriff** des Seins eben nur die Geltung der Kategorie hat; sonst müßte ich ja zu einem Sein kommen, welches als Seiendes wieder über dem Gegensatze des absoluten und des endlichen Seins stände.

Ist aber, um den Hauptgedanken wieder aufzunehmen, unser Denken seiner Natur nach als formal-reale Action erkannt, so ist eben damit der reale Gegensatz des Unendlichen und Endlichen in seiner Wirklichkeit und in dem wahren Verhältniß seiner Glieder zu einander erkannt. Den realen Gegensatz zweier Glieder kann ich so wenig setzen, ohne des rein formalen Nicht als Ausdruck der Unterscheidung eben als eines formalen im Unterschiede von den realen Gliedern des Gegensatzes mir bewußt zu werden, als ohne die Nothwendigkeit eines über den Gliedern des Gegensatzes als Grund ihres Seins stehenden realen Seins anzuerkennen, in dem also die Unterscheidung des Formalen und Realen keine Statt hat. U. ist sich über die

Frage noch nicht klar, ob alles Endliche gegensätzlich ist. Ich gestehe, daß für mich der Nerv alles klaren Denkens in der Erkenntniß liegt, daß Gegensätzlichkeit und Endlichkeit Wechselbegriffe sind, und ich glaube damit, — indem ich auch philosophisch nothwendig zu dem realen Gegensatze des bewußten Seins und des bloß Seienden (des Geistes und des Stoffes) gelangen muß, wenn ich anders nicht unkritisch mein denkendes Bewußtsein als ein nur formales Moment an meinem stofflichen Theile betrachten will, zu einem höhern Gegensatze aber nicht gelangen kann, — philosophisch den Standpunkt und die Höhe des Denkens wieder erreicht zu haben, welche die Kirche dogmatisch in den Bestimmungen über Trinität und Schöpfung im 4. Lateranconcil bezeichnet hat. Dies war der zweite Punkt, den ich hervorheben wollte, und ich glaube, daß von da aus alle die Aussetzungen ihre Erledigung finden werden, die U. an meiner Art, die Sache anzugreifen, macht, die ich aber hier nicht prätendiren will im einzelnen zu beleuchten. Namentlich will ich nur hervorheben, daß mir auch jetzt noch die Genesis und also der wahre Sinn der Ideenlehre Platons nur verständlich ist auf dem absoluten Standpunkte, den das menschliche Denken in der hellenischen Philosophie erreicht hatte, ohne noch im Besitze der reinen Wahrheit zu sein, wie sie uns die christliche Offenbarung gegeben hat; und noch das speciell, daß der Parmenides mir schlechthin nur verständlich ist auf Grundlage des innern Bruches, der mit dem nicht erschienenen Philosophos in Platon bezeugt ist, während U. jetzt den Parmenides vor den Sophistes zu verlegen scheint.

Ich kann übrigens jetzt um so eher über manches Einzelne hinweggehen, als mir der Verf. hinterher brieflich seine Einstimmung nach richtigerm Verständniß zu erkennen gegeben hat. Man wolle das bei einem so ernsten und klaren Denker, wie U. ohne Zweifel ist, nicht als Wankelmuth auslegen; ich leugne gar nicht, bei aller Misere der Zeit die Zuversicht in mir zu tragen, daß die bis dahin unterbliebene eingehende und vollständige Recension meiner Philosophie Platons der Kritik noch hinterher etwas wird zu thun geben. U. sagt am Schlusse seiner Untersuchung von dem echten wissenschaftlichen Streben wahr und schön: es eröffnet uns einen Schatz unermeßlicher Lebensfülle. Möge er dieses Bewußtsein bewahren in der jetzigen Verwirrung, die vorüber gehen wird.

Braunsberg. F. Michelis.

Urgeschichte.

Dell' origine e del fine dell' uomo secondo l'etnografia. Osservazioni per **Isidoro Bernuzzi**, Prevosto della parocchiale di Sant' Andrea in Parma. Parma, Fiaccadori 1870. 127 S. 8. 1 L. 60 C.

L'ancienneté de l'homme par le Marquis **de Nadaillac.** Deuxième édition revue et augmentée. Paris, A. Franck 1870. IV u. 220 S. 8. 1 Thlr. $7^1/_2$ Sgr.

Sir John Lubbock's Prehistoric Times, — Edinburgh Review, vol. 132 (Oct. 1870), p. 439—479.

Non-Historic Times, — Quarterly Review, vol. 128 (Apr. 1870), p. 432— 473.

Im Lit.-Bl. 1870, 233 habe ich eine Schrift des Pfarrers Bernuzzi zu Parma über das Verhältniß der Bibel zur Geologie angezeigt. Meine Erwartung, in der neuen Schrift des Verf. eine ähnliche Darstellung des Verhältnisses der Bibel zur Anthropologie zu finden, hat sich nicht erfüllt; sie enthält nur aphoristische, weder gut geordnete noch besonders zutreffende polemische Bemerkungen zu Vorträgen des Prof. Pigorini und zu einer Abhandlung des Prof. Marchese dalla Rosa, worin von Pfahlbauten, Stein-, Bronze- und Eisenzeit, Alter des Menschengeschlechts ꝛc., daneben auch von der Unsterblichkeit der Seele und der Auferstehung des Fleisches die Rede ist. Für deutsche Leser ist das Buch ohne Bedeutung. — Die Vorträge von Pigorini, gegen welche B. polemisirt, sind nicht gedruckt; ein Aufsatz desselben über Pfahlbauten in der Nuova Antologia, vol. 13, p. 89—115 (Florenz 1870) enthält, abgesehen von einigen Notizen über italienische Pfahlbauten und die Literatur darüber (S. 112), nichts Bemerkenswerthes. Die Behauptung, bei allen Völkern sei ein wilder Zustand dem civilisirten ebenso regelmäßig vorausgegangen wie bei dem einzelnen Menschen die Kindheit dem Mannesalter (S. 95), und alle Völker hätten „in einer bestimmten Periode ihrer Geschichte auf dem Wasser zu wohnen geliebt" (S. 100), zeigt aber, daß Pigorini von dem bei der Darstellung der „Urgeschichte" oder „vorhistorischen Archäologie" nur zu gewöhnlichen Fehler des willkürlichen Generalisirens nicht frei ist.

In dieser Beziehung unterscheiden sich von Pigorini's Aufsatz vortheilhaft die oben verzeichneten Arbeiten aus Frankreich und England. Sie bekunden weiterhin in erfreulicher Weise, daß mit dem Fortschreiten der urgeschichtlichen Forschung die willkürlichen Berechnungen des Alters des Menschengeschlechts, bei welchen man mit Jahrtausenden so freigebig war, mehr und mehr besonnenern Ansichten Platz machen (vgl. Bibel und Natur, S. 449. 464). Die Unterscheidung von Steinzeit, Bronzezeit und Eisenzeit wird hier allerdings noch festgehalten; aber man erkennt doch mehr und mehr, daß die Aufstellung dieser drei „Perioden" nach dem treffenden Ausdruck von Lindenschmit (‚Archiv für Anthropologie' 1870, IV, 43) „im allgemeinen kaum eine größere Bedeutung hat als die Eintheilung der Naturproducte in Mineral-, Pflanzen- und Thier-Reich." Das Richtige daran ist, daß in Mittel- und Nordeuropa Waffen und Werkzeuge aus Eisen später Eingang und Verbreitung gefunden haben als aus Bronze, und daß man vor der Einführung der Bronze sich mit Instrumenten aus Stein, Knochen, Horn ꝛc. beholfen hat. Will man die Zeit nach der ersten Anwendung des Eisens und der Bronze in den genannten Gegenden Eisen- und Bronze-Periode nennen, so gehören diese Perioden nicht der eigentlich vorhistorischen Zeit an; denn der Anfang der Bronze-Periode reicht nicht sehr weit über den Anfang unserer Zeitrechnung hinauf. In einem Aufsatze des oben citirten Heftes des ‚Archivs für Anthropologie' S. 11—38 bemerkt ein auf diesem Gebiete angesehener Forscher, C. J. Wiberg, eiserne Waffen und Werkzeuge seien in Dänemark, Südschweden und Norddeutschland bis zum 2. und 3. Jahrh. n. C. wenig bekannt gewesen, und der Anfang der Bronzezeit müsse im Norden einige Jahre [Jahrhunderte?] hinter Christi Geburt zurück verlegt werden (S. 11). Daß die Bronzegegenstände, welche in den nördlichen Gegenden gebraucht wurden, aus den Mittelmeer-Ländern stammen, wird jetzt ziemlich allgemein angenommen. Nilsson, de Rougemont und A. führen sie auf die Phönicier zurück, Wiberg, Lindenschmit u. A., im Anschluß an Wiberg auch die Edinburgh Review p. 473 auf die Etrusker und Griechen, deren „Metallindustrie man nicht wohl über das 6. Jahrh. hinausschieben kann" (Wiberg S. 21) und welche ihrerseits die Bronzecultur allerdings aus dem Orient, aber wohl weniger von den Phöniciern, als von den Lydiern und Phrygiern haben (ders. S. 33).

Die Metalle wurden natürlich nicht überall gleichzeitig bekannt und nicht gleich massenhaft verbreitet; darum ist die „Steinzeit", wenn man die Zeit vor der Einführung jener so nennen will, keine abgeschlossene Periode. „Zu derselben Zeit, in welcher Stein und Knochen die einzigen in [Nord- und Mittel-]Europa bekannten Materialien waren, existirte möglicher, ja sehr wahrscheinlicher Weise [vielmehr ganz sicher] anderswo eine höhere Civilisation" (Ed. R. p. 479), und auch nach der Einführung der ersten Metallgeräthe werden Geräthe von Stein, Knochen ꝛc. daneben in jenen Ländern noch vielfach und lange in Gebrauch geblieben sein. So läßt sich das Ende der „Steinzeit" gar nicht in Jahreszahlen angeben; die Frage nach dem Anfange derselben fällt zusammen mit der andern Frage, wie hoch hinauf sich die Existenz von Menschen in Europa nachweisen läßt.

Das Buch des Marquis de Nadaillac bietet eine sehr reichhaltige und, so viel ich beurtheilen kann, im allgemeinen genaue Zusammenstellung der in den letzten Decennien gemachten Funde von menschlichen Gebeinen und Artefacten der ältesten Zeit. Bei der Darstellung der geologischen, ethnographischen und culturhistorischen Folgerungen, die man daraus zieht, spielt natürlich auch bei ihm, z. B. S. 28 ff. 124. 158, die Phantasie eine große Rolle; daneben wird aber wiederholt die Unsicherheit jener Folgerungen treffend hervorgehoben, S. 4. 21. 126. Hinsichtlich der Hauptfrage, der auf jene Funde basirten Berechnung des Alters des Menschengeschlechts, spricht sich Nad. sehr besonnen aus. Was das relative Alter betrifft, so hält er die Existenz des Menschen in der tertiären Zeit trotz der dafür zusammengestellten Gründe (S. 164 ff.) für unsicher (S. 206). Auch in der Ed. R. p. 443 wird die Ansicht, welche namentlich von französischen Gelehrten aufgestellt worden, daß der Mensch schon in der miocänen oder doch in der pliocänen Periode in Europa existirt habe, als unbegründet erwiesen[1]) und die postpliocäne, postglaciale oder quaternäre Periode als diejenige bezeichnet, aus welcher sich die ersten Spuren des Menschen finden (s. Bibel und Natur S. 481). — Was das absolute Alter betrifft, so sagt Nad. wiederholt, der Mensch sei sicher viel älter, als man gewöhnlich glaube (S. 137. 158; ähnlich Q. R. p. 432) und als man nach der herkömmlichen Berechnung der Chronologie „des Buches, auf welchem all unsere Hoffnung beruht und vor dem sich unser Glaube beugt," annehme (S. 160); aber das Alter des Menschen geologisch in Ziffern zu berechnen, sei für jetzt wenigstens noch nicht möglich (S. 141. 150; ähnlich Ed. R. p. 449).

Die namentlich von Sir J. Lubbock aufgebrachte (auch von Pigorini S. 104 adoptirte) Eintheilung der Steinzeit in eine paläolithische und eine neolithische Periode wird von Nad. nur flüchtig berührt, in den Erörterungen der Ed. R. p. 447. 463 aber zu Grunde gelegt (s. Bibel und Natur S. 475. Daß man nicht von einer megalithischen Periode reden kann, daß vielmehr die Stein-Denkmäler, die man megalithisch nennt, verschiedenen Zeiten, großentheils der Zeit nach Christi Geburt angehören, dies nachzuweisen, ist die Hauptaufgabe des Artikels der Q. R.). Die von Lartet vorgeschlagene Eintheilung in vier Perioden, welche nach bestimmten Thierarten benannt werden (Bibel und Natur S. 477), wird von beiden Autoren bestritten, und in der Ed. R. p. 457 nachgewiesen, daß das Renthier, nach welchem Lartets dritte Periode benannt wird, noch im 12. Jahrhundert n. C. in Schottland vorkam.

Hinsichtlich der Beschaffenheit der ältesten Schädel und Gebeine von Menschen wird in der Ed. R. p. 459 constatirt, daß sie nicht zu dem Schlusse berechtigen, die Menschen der damaligen Zeit hätten den Thieren näher gestanden als wir. — Nad. hat seinem Buche eine besondere Abhandlung über (gegen) generatio aequivoca, Darwins Theorie und ihre Anwendung auf den Menschen einverleibt (S. 188). Dieselbe bildet aber den schwächsten, am wenigsten Neues und Interessantes bietenden Theil des im Ganzen vortrefflichen, auch sehr anziehend geschriebenen Buches.

Reusch.

Kunstgeschichte.

Die Baudenkmäler im Regierungsbezirk Cassel mit Benutzung amtlicher Aufzeichnungen beschrieben und in topographisch-alphabetischer Reihenfolge zusammengestellt von **Heinrich von Dehn-Rotfelser**, Königl. Baurath und Professor bei der Königl. Akademie der bildenden Künste zu Cassel, und Dr. **Wilhelm Lotz**, Architekt zu Marburg. Im Auftrage des Königl. Ministeriums für geistliche, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten herausgegeben durch den Verein für hessische Geschichte und Landeskunde. Cassel, Freyschmidt 1870. XVI, 376 u. 32 S. gr. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

Zum Behuf richtiger Werthschätzung des vorliegenden Werkes soll uns der Eingang des Vorwortes über den Ursprung und das Ziel sogleich eines Genauern belehren:

Durch den Königlichen Administrator in Kurhessen, Herrn Regierungspräsidenten von Möller, wurde bereits im J. 1866 die amtliche Aufstellung von Verzeichnissen der Baudenkmäler in allen Kreisen des Landes verfügt, um hierdurch die Grundlage für ein Denkmäler-Inventarium zu erlangen. Der klaren und zweckmäßigen Anweisung, welche zur Aufstellung dieser Verzeichnisse ertheilt, und der Energie, mit welcher auf thunlichst schnelle Erledigung dieses Auftrages hingewirkt worden ist, war es zu verdanken, daß schon im J. 1867 die aus den einzelnen Kreisen eingegangenen Verzeichnisse zu einem tabellarischen Inventarium der Baudenkmäler im Regierungsbezirk Cassel vereinigt und dem Königlichen Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten vorgelegt werden konnten. Von dieser hohen Stelle wurde die Vervielfältigung und Veröffentlichung durch den Druck beschlossen und hiermit der geeignetste Weg eingeschlagen, um nicht nur dies Inventarium möglichst gemeinnützig zu machen, sondern auch auf rasche Vervollständigung desselben hinzuwirken.

Die zu diesem Zwecke noch erforderliche Ueberarbeitung und die Herausgabe wurde durch hohe Verfügung des genannten Ministeriums dem Verein für hessische Geschichte und Landeskunde übertragen, und dieser betraute zwei seiner Mitglieder, den Baurath von Dehn-Rotfelser zu Cassel und den Dr. W. Lotz zu Marburg, Verfasser der Kunsttopographie Deutschlands, mit der Einleitung und Ueberwachung dieser Veröffentlichung. Dieselben vertheilten die Arbeit in der Weise unter sich, daß Ersterer die Kreise der frühern Provinzen Niederhessen, Hanau und Fulda, Letzterer dagegen die an bedeutenden Denkmälern besonders reiche frühere Provinz Oberhessen übernahm, daneben aber auch für die Darstellung der Denkmäler in den andern Landestheilen noch zahlreiche Beiträge lieferte und vermittelte.

Bei näherer Einsicht der amtlichen Tabellen gewannen die Bearbeiter bald die Ueberzeugung, daß noch sehr vieles zur Vervollständigung geschehen müsse und daß zur bessern Erreichung des Zweckes einer solchen Veröffentlichung viel gleichartigere und eingehendere Beschreibungen der einzelnen Denkmäler erforderlich seien, als sie der Natur der Sache nach in der aus Arbeiten vieler verschiedener Beamten zusammengesetzten Tabelle enthalten sein konnten. Schon allein die oben erwähnte Kunsttopographie Deutschlands bot sehr reiches Material, welches bei der amtlichen Zusammenstellung großentheils nicht benutzt worden war, aber doch auch noch vieler Vervollständigungen bedurfte, da natürlich ein ganz Deutschland umfassendes, von Einem Verfasser bearbeitetes Werk nicht über alle Denkmäler so genaue Angaben enthalten konnte, wie sie in einem Buche, welches die Denkmäler eines so sehr viel enger begrenzten Bezirkes zum Gegenstande hat, nothwendig erschienen. „Aus der Umarbeitung des Inventars wurde daher eine gänzliche Neubearbeitung desselben, für welche indessen immerhin die amtlichen Tabellen als Anhalts- und erster Ausgangspunkt von großem Werthe waren."

Verschiedenartige Einflüsse haben also das Zustandekommen des vorliegenden Werkes bedingt, die Einheit und die wissenschaftliche Durchführung indeß nicht beeinträchtigt. Wie Lotz' Kunsttopographie Deutschlands führt uns auch dies Inventarium in alphabetisch-statistischer Folge die vorhandenen Denkmäler innerhalb des Regierungsbezirks vor, und zwar jedesmal zuerst die Bauten, sodann die Ueberreste der andern Kunstzweige, soweit sie ästhetischen oder archäologischen Werth besitzen. Dagegen geboten die Grundlage der amtlichen Tabellen und die öffentliche Bedeutung theils eine Beschränkung, theils wieder eine Erweiterung des Planes gegenüber jenem der erwähnten Kunsttopographie. Das provincielle und darum schon ungleich speciellere Unternehmen berücksichtigt auch die Eigenthumsverhältnisse, die Unterhaltung und stellenweise sogar die jährlichen Unterhaltungskosten

---

1) Desgl. in einem Aufsatze von Ch. de la Vallée Poussin in der Löwener Revue catholique: „Les recherches récentes sur l'homme fossile" (Nov. 1870, S. 498–507; Jan. 1871, S. 1 ff.).

des berührten Denkmals; es umfaßt, die Grenzen des Mittelalters überschreitend, auch „bedeutendere Denkmäler aus dem 17. und 18. Jahrh., insofern sie sich durch Kunstwerth und eigenthümliche Gestaltung [sic] auszeichnen." Hinwieder sind alle Kunstwerke in öffentlichen und Privat-Sammlungen ausgeschlossen geblieben, und da das Werk nur eine Neubearbeitung des amtlichen Inventars darstellt, so fehlen auch die Zeichnungen. Nur mehrere Facsimiles spätgothischer Jahreszahlen, welche die varianten Formen der Ziffern 5, 2, 1 vorführen, sind hinzugekommen.

Man muß gestehen, selten hat ein Unternehmen so schnelle und fruchtbare Folgen gehabt, wie im vorliegenden Falle, wo statistische Verzeichnisse, die ursprünglich doch wohl mehr tabellarische und statistische Zwecke vertreten sollten, durch ein harmonisches Zusammenwirken der Regierung und des localen Geschichtsvereins der Grundstock eines verdienstlichen und exacten Werkes geworden sind, das nunmehr einer amtlichen Statistik ebenso sehr wie der wissenschaftlichen Beschreibung gerecht wird.

Erst so specielle Aufstellungen, wie sie hier über die Kunstdenkmäler des Casseler Regierungsbezirks vorliegen, zeigen, welch reichhaltigen Schatz künstlerischer oder archäologischer Monumente Deutschland noch in den entlegensten Gegenden und kleinsten Dörfern aus den Tagen seiner frühern Culturblüthe ererbt hat, wie vieles noch der Werthschätzung und der Aufnahme in die allgemeine Geschichte entgegen sieht, und welcher Correcturen und Bereicherungen die frühern, zumal die ältern Specialpublicationen im Lichte der gegenwärtigen Stil- und Geschichtskunde bedürfen. Solche Untersuchungen und Aufstellungen lohnten sich aber für das Gebiet des Regierungsbezirks Cassel um so mehr, als hier theilweise einige alte Baumonumente der altchristlichen Zeit, theils romanische Monumente, welchen entweder die Art der Stützen oder der Wölbung oder die Grundform besondere systematische Reize und Vorzüge verleiht, theils in ihrer Art sehr edle Werke, wie die Marienkirche zu Marburg, und endlich eine erfreuliche Zahl von Werken verschiedenartiger Kunst- (und Cultur-)Gebiete, Technik und Bestimmung in Betracht kommen. Allerdings überwiegen an Zahl, Mannigfaltigkeit und kunstgeschichtlichem Werthe die Erbtheile des kirchlichen Lebens; doch überraschen bei flüchtigem Durchblättern schon zahlreiche Monumente des bürgerlichen, militärischen oder gar des Verkehrswesens der alten Zeit, die, das darf man wohl behaupten, nirgendwo so vollständig und correct ins Licht gestellt sind, wie im vorliegenden Werke für ein großes und ergiebiges Gebiet des Hessenlandes. Wir müssen darauf verzichten, hier die monumentalen und decorativen Architekturen, die mannigfaltigen Werke der Bildnerei und Malerei, der Kleinkünste und anderer Culturreste genauer nach dem Alter, nach den oft sehr lehrreichen Gestaltungen und nach der Technik und Zahl genauer zu beleuchten; es genüge hier zum Beweise, wie vollständig und allseitig man geforscht hat, die Bemerkung, daß selbst die ältern Brücken, wie jene über die Lahn zu Marburg (S. 161), und insbesondere auch die Glocken nicht außer Acht geblieben sind, welchen das Ornament meistens eine höhere Formschönheit, die Inschrift eine gewisse urkundliche Bedeutung sichert, und welchen dennoch in Büchern über rein kirchliche Kunstwerke so selten der Eingang gestattet worden ist.

Hatte die Forschung früher meist nur die bedeutsamern Reste dieser Art — und für manche Gegenden auch diese noch kaum — in ihr Bereich gezogen, so geht die vorliegende Specialarbeit ebenso sorgfältig auf die entlegenen wie auf nähere, auf die Ruinen und das Unscheinbare, wie auf die stattlichen und unversehrten Monumente ein. Die Literatur ist, sofern die berührten Gegenstände schon früher verbildlicht oder besprochen waren, den betreffenden Monumenten möglichst vollständig angeschlossen, die Beschreibung auf Grund der Stilcharaktere, Inschriften oder geschichtlichen Daten anschaulich, aber bündig gehalten und dadurch das massenhafte Material auf einen verhältnißmäßig bescheidenen Raum gebracht.

Die nach den Fundorten eingehender besprochenen Materialien werden am Schlusse wieder, unter einfacher Benennung des Ortes und Gegenstandes, in verschiedenen Rubriken in der Art übersichtlich vorgeführt, daß theils die Altersfolge, theils die Stilistik oder die Systematik, theils der kirchliche oder profane Charakter, theils die Technik, theils das Material oder charakteristische Eigenthümlichkeiten die Eintheilungsmerkmale abgeben; daher denn diese kurzen Inhalts-Uebersichten nicht bloß schnell und scharf ein Urtheil über den behandelten localen Denkmälerkreis gestatten, sondern auch die allgemein geschichtliche Verwerthung derselben möglichst erleichtern. Von den zahlreichen Resultaten mögen nur zwei der merkwürdigsten hervorgehoben werden, daß nämlich auch hier mit der Herrschaft der Gothik die Basilikenform vor der Hallenkirche total verschwindet. Nicht minder auffallend erscheint jene Reihe befestigter, mit alten Mauern und Thoren versehener Kirchhöfe, die anderwärts so gut wie völlig verschwunden sind, obschon sie vom 10. Jahrh. ab mit den Kirchen als ganz wichtige Fortificationsbauten in den Geschichtsquellen wieder und wieder hervortreten.

Obschon das Hessenland seither, was die kunstarchäologische Würdigung seiner Denkmäler betrifft, gewiß nicht stiefmütterlich bedacht worden, so muß man sich dennoch, wenn man den nun vorgeführten Reichthum übersieht, höchlich wundern, wie vieles doch bisher unbeachtet geblieben, und wie dann durch eine glückliche Inangriffnahme nun plötzlich so viele denkwürdige Stücke der Vergessenheit entzogen und der verdienten Würdigung überwiesen sind. Nächst der von hoher Seite gekommenen Anregung gebührt das Hauptverdienst der Bearbeitung, beziehlich der Redaction den beiden Herausgebern. Jeder von ihnen hat seine Antheile der Bearbeitung mit seinem Namen versehen, und dem Namen v. D. R. oder L. folgt die genauere Angabe der Quelle: eine geschichtliche Nachricht, eigene Anschauung, Skizze eines Architekten oder Baumeisters oder Mittheilung dieses oder jenes Kunstfreundes. Die meisten und wichtigsten Stoffe haben sie selbst untersucht; wer indeß, wie der Unterzeichnete, welcher seit mehrern Jahren ein beträchtliches Gebiet der Provinz Westfalen zu denselben kunstarchäologischen Zwecken durchforscht hat, einigermaßen die Kosten, Mühen und Beschwerden eines solchen Unternehmens kennen gelernt hat, wird es von Herzen gern billigen, daß sie, wo es nur möglich und der Sache nicht schädlich war, die Hülfe anderer Alterthums- und Kunstfreunde in Anspruch genommen und diesen zugleich Gelegenheit gegeben haben, ihr Interesse für die Monumente vaterländischer Vergangenheit zu bethätigen und zu fördern. Die 70 Theilnehmer sind mit Recht alle genannt; ganz besonders wird der Mitwirkung des Kreisbaumeisters Ludwig Hoffmann, jetzt zu Rawicz in Posen, gedacht, welcher im Anfange der Bearbeitung, so lange er noch als Baucommissar in Steinau stand, wesentlich dazu beigetragen hat, die noch fehlenden Angaben aus den Kreisen der frühern Provinzen Fulda und Hanau, großentheils nach eigenen Aufnahmen, zu beschaffen.

Wenn trotz solcher Kräfte und Handhabung hier und dort noch eine Lücke hervortreten sollte, so zeugt das noch mehr von den Anstrengungen, die ein solches Werk einmal zur Beschaffung, dann zur Verarbeitung des Materials erheischt. So ergibt sich aus den Nachträgen, daß die Arbeit noch einzelner Monumente, auch bereits publicirter, entbehrte. Und noch immer wird hie und da auszufüllen bleiben [1]).

1) Ein zufälliger Vergleich ließ uns im Literaturtheil der Elisabethkirche zu Marburg die Abbildungen derselben unter Fig. 256, 270 in Buschs Baustylen II, 1868 vermissen. Wenn von den Glockeninschriften zuweilen nur die Jahreszahl angeführt ist, so entschuldigen wir den Mangel der ganzen Inschrift gern, theils mit dem fehlerhaften Eindrücken der Schrift in die Form und demgemäß mit der Unleserlichkeit des Abdrucks im Guß, theils mit der engen, das Lesen der Schrift unterbrechenden Construction des Glockenstuhls und heißen das Gegebene noch willkommen.

Wenn nun auch die Bearbeiter keine Mühe gescheut haben, um zu einem vollständigen Denkmäler-Verzeichniß zu gelangen, so sind sie doch weit entfernt zu glauben, daß dies jetzt schon ganz gelungen sein könne; sie geben sich aber der Hoffnung hin, daß die Verbreitung dieses Verzeichnisses durch den Druck dazu dienen wird, eine noch lebhaftere Theilnahme aller Freunde und Kenner der vaterländischen Kunst hervorzurufen und dieselbe zur Ausfüllung von Lücken, sowie zur Berichtigung etwaiger Irrthümer zu veranlassen (Vorrede).

Eine gewiß nicht übertriebene Hoffnung; denn der einmal geweckte und so ergiebig bethätigte Sinn für die heimathliche Vergangenheit wird es nicht am letzten Baustein fehlen lassen. Im Uebrigen möchten die etwaigen Lücken schwerlich so groß erscheinen, daß sie die Wirkung des Gesammtbildes, worin uns die Denkmäler der Provinz Cassel hier vor Augen treten, auch nur in Einem Hauptzuge beeinträchtigten. — Vielleicht hätten sich auch in den Inhalts-Uebersichten die Reviere der ergiebigsten Steingruben, die physische und ästhetische Natur des Materials sowie die Grenzen und die Dauer des Verbrauchs zusammenstellen lassen, da jedesmal die bessern Kunstperioden auch ein geeignetes Material zu wählen verstanden und von der Natur desselben doch manche Eigenthümlichkeiten der großen und feinern Formationen abhingen.

Den Werth einer so genauen und ergiebigen Zusammenstellung des Denkmälerreichthums bis auf die verwitterten Ruinen hinab wird Niemand unterschätzen. Sie leistet zum administrativen Behuf gewiß wieder und wieder ihre Dienste; sie schmeichelt den Besitzern und Anwohnern der dargestellten Werke; sie räth weise Conservirung und Schonung des bestehenden Alten statt unzeitiger und oft geschmackloser Neuerungen; sie spornt Andere zu weiterm Forschen und wissenschaftlichem Austiefen der einmal dargelegten Gegenstände. Noch mehr! Nachdem so ein örtlich zusammenhängender Kreis von Denkmälern wie auf einer Karte entrollt ist, zeigen sich uns in den Gemeinsamkeiten oder Verschiedenheiten die nähern geschichtlichen Beziehungen zwischen diesem und jenem Werke, die ehemaligen Einflüsse des einen Ortes auf den andern, die eigentlich productiven Stätten der Kunstübung gegenüber den mehr receptiven; ja aus der Formenverwandtschaft von entlegenen Werken solcher Ortschaften, denen heute alle Beziehungen zu einander fehlen, scheint immer deutlicher das gemeinsame Band einer frühern Cultur und Zusammengehörigkeit hindurch, beruhe es nun im Verkehr, in landesherrlicher oder gutsherrlicher Abhängigkeit, in Familien- oder Corporationsverbänden. Ganze Reihen früherer Künstler gelangen nun erst zur Anerkennung.

Mit den Verfassern haben auch wir an dieser Stelle aufs dankbarste der Anregung und Unterstützung zu gedenken, welche das Ministerium und der Oberpräsident von Möller dem Unternehmen haben angedeihen lassen; denn ohne eine solche Ein- und Mitwirkung wäre es schwerlich so schnell geregelt, so allgemein mit Erfolg in Angriff genommen und so einheitlich durchgeführt, der Kostenpunkt, welcher trotz der allgemeinen Theilnahme noch immer zumal für die Reisen in Betracht kam, so glücklich überwunden. Der „Verein für hessische Geschichte und Landeskunde" hat die Herausgabe besorgt und damit seiner Thätigkeit ein ehrendes patriotisches Denkmal gesetzt. Möchte eine ähnliche hohe Einwirkung und Hülfe auch anderwärts die wissenschaftlichen Kräfte, die Geschichts- und Alterthumsfreunde und Vereine zu gleicher Thatkraft verbinden, auf daß die Regierungsbezirke unseres Staates, deren noch viele so werthvoller und zahlreicher Denkmäler der Vergangenheit sich rühmen können, sich allmählich alle eines solchen Inventars erfreuen können. Nachdem die preußische Regierung (Rescript des Staatskanzlers Fürsten von Hardenberg 1821 $^{18}/_{12}$, der Minister v. Bülow 1823 $^{15}/_{12}$, v. Altenstein 1830 $^{28}/_{1}$, 1834 $^{11}/_{1}$) schon früh durch Rescripte, durch materielle Unterstützung, durch Förderung der Vereine und vorsorgliche Wachsamkeit so vieles für die Erhaltung, Publication und Würdigung der Kunst- und Geschichtsdenkmäler gethan, nachdem Gelehrte, Kunstfreunde und Vereine in dieser Richtung eine staunenswerthe Thätigkeit entfaltet haben, wird heute eine Anregung von hoher Stelle überall die geeigneten Kräfte und Mittel vereinen, um ein Werk zu Stande zu bringen, welches die seitherige Forschung zusammenfaßt, die noch unbeachteten Monumente, zumal was Burgen, Profanbauten und profane Alterthümer betrifft, bis in unsere Zeit ans Licht zieht und jeder Gegend das erfreuliche Bild ihres diesseitigen Reichthums möglichst vollständig enthüllt.

Diese Hoffnung haben sich auch die Herausgeber des vorliegenden Werkes hingegeben, sofern sie ihm den Haupttitel beilegten: „Inventarium der Baudenkmäler im Königreiche Preußen, Provinz Hessen-Nassau, Regierungsbezirk Cassel." Statt „Baudenkmäler" empfähle sich wohl ein allgemeineres und sachlicheres Wort.- Sollte nicht eine deutsche Schrift vorzuziehen sein?

Münster. Nordhoff.

Literarische Notizen.

— Ein Schüler von Fleischer und Delitzsch, Graf Wolf von Baudissin, hat in seiner Inaugural-Dissertation aus einer Handschrift des Britischen Museums ein großes Bruchstück einer ungedruckten arabischen Uebersetzung des B. Job (1, 8 — 3, 18; 6, 26 — 28, 21) mit einer lateinischen Uebersetzung herausgegeben [1]). Die Handschrift ist aus dem 9. Jahrh. Der Uebersetzer war ein ägyptischer Christ (S. 118). Seiner Arbeit, die übrigens nicht sonderlich genau ist (S 117; über ihren sprachlichen Charakter wird S. 108 ff. gehandelt), liegt nach den Untersuchungen S. 15 ff. 111 ff. der hexaplarische Text der Septuaginta zu Grunde; B. hält es aber für möglich, daß hie und da der Uebersetzer die syrisch-hexaplarische Version berücksichtigt oder der Schreiber des Codex den Text nach dieser geändert habe. Nöldeke erklärt es dagegen (in einer übrigens sehr anerkennenden Recension im ‚Lit. Centralblatt' 1870, No. 43) für sehr wahrscheinlich, daß dem Uebersetzer ein aus dem Griechischen abgeleiteter syrischer Mischtext vorlag, der vielleicht Varianten am Rande hatte. Die Uebersetzung ist jedenfalls für Exegese und Kritik des B. Job nicht von großer Bedeutung. Eine dankenswerthe Zugabe ist das Verzeichniß aller gedruckten und handschriftlichen arabischen Uebersetzungen des B. Job, S. 5 ff., und das Verzeichniß aller arabischen Uebersetzungen alttestamentlicher Bücher, welchen die Septuaginta oder eine ihrer Töchterversionen zu Grunde liegt, S. 114 ff.

— Von Prof. J. V. Zingerle's „Kinder- und Hausmärchen aus Tirol" ist die zweite Auflage erschienen [2]), auf die vorab Sammler von Volks- und Jugendschriften aufmerksam zu machen sind, weil sich das hübsche Büchlein für ihre Bibliotheken ganz trefflich eignet. Es stammt aus dem Volk und paßt für das Volk. Bei den gelehrten Sagenforschern und Germanisten stehen diese Kinder- und Hausmärchen, wie ihr verdienstvoller Herausgeber, längst im besten Ansehen, weil Zingerle sie wiedergibt, wie er sie beim Volk gefunden, und nichts hinzu gedichtet hat. Möchten nur alle neuern Sammlungen von Sagen und Märchen diesen Credit verdienen; leider ist es nicht durchgängig der Fall. In der neuen Auflage sind zwei Nummern der ersten weggeblieben: No. 10 „von den Salinger Fräulein"

---

1) Translationis antiquae arabicae libri Jobi quae supersunt ex apographo codicis Musei Britannici nunc primum edidit atque illustravit *Wolfius Guil. Frid. Comes de Baudissin* Leipzig, Dörffling & Franke 1870. 124 S. 8. 1 Thlr.

2) Kinder- und Hausmärchen aus Tirol. Gesammelt durch die Brüder Zingerle, herausgegeben von Ignaz Vinc. Zingerle. Zweite vermehrte Auflage. Gera, E. Amthor 1870. XI u. 284 S. kl. 8.

und No. 40 „Thaddädl," in Meraner Dialekt. Jene Species ist reicher in Zingerle's bekannten Tiroler Sagen vertreten, diese dagegen hat ihr Analogon theilweise auch in No. 48 der neuen Auflage. Zum Ersatz dieser zwei weggelassenen Stücke bietet uns nun der Verf. 13 neue Märchen, darunter mehrere aus Wälschtirol, ein Schmuck der Sammlung, wozu man in den „Sicilianischen Märchen" von L. Gonzenbach (Lit.-Bl. 1870, No. 520) einige überraschende Anklänge finden wird. So ist No. 40 (bei Zingerle) in dem ersten Theile seines Inhaltes zu vergleichen mit No. 47, und im weitern Verlaufe mit No. 81 bei Gonzenbach, wozu daselbst S. 252 Benfey interessante Notizen gibt. Weiter können No. 37 hier und No. 48 dort verglichen werden, No. 24 und No. 53, No. 18 und No. 45, No. 20 und No. 53. „Der todte Schuldner" (No. 50) ist ein schätzbarer Beitrag zu den „dankbaren Todten." An die Volkssagen von Genoveva und St. Ida (im Thurgau) erinnert No. 53. — Möge sich an diese zweite Ausgabe des ersten Bändchens bald auch eine solche, typographisch gleichmäßige, des zweiten reihen. A. L.

— Eine Programm-Arbeit von mehr als gewöhnlicher Bedeutung empfehlen wir der Beachtung des theologischen Publicums in dem Aufsatze des Religionslehrers Dr. Groß an der Realschule zu Hechingen über die sog. Glossolalie [1]). Je öfter dieser Gegenstand behandelt worden ist, desto mehr verdient hervorgehoben zu werden, daß der Verf., ohne sich in gewagte oder durchaus neue Hypothesen zu verlieren, es verstanden hat, seinen Stoff in origineller und sehr ansprechender Weise zu bearbeiten. In schöner, die classische Durchbildung verrathender Form sucht er zunächst die Bezugnahme des Apostels Petrus auf die Weissagung Joels in der Rede am Pfingstfest aus dem alttestamentlichen Zusammenhange in ihrer ganzen Bedeutung darzulegen, und dann auf Grund einer genauen exegetischen Analyse das Sprachenwunder selbst zu erklären. Am Schlusse folgt eine kurze Betrachtung über dasselbe als äußeres Symbol der Universalität des Christenthums. Mit Recht legt der Verf. für die Erklärung des Pfingstwunders Gewicht auf die verwandten Erscheinungen in der Korinthischen Gemeinde, hat aber die Behandlung dieses Gegenstandes sowie eine Geschichte der Erklärung jener Stelle in der Apostelgeschichte einer spätern Gelegenheit vorbehalten. L.

— Dem neuesten Hinrichs'schen „Verzeichniß der Bücher" ꝛc. (Juli bis Dec. 1870) ist — zum ersten Male — ein 15 Seiten starkes Verzeichniß der wichtigsten literarischen Erscheinungen aus Holland aus dem J. 1870 angehängt. Wir finden darin an größern theologischen oder für Theologen interessanten Werken außer den im Lit.-Bl. besprochenen Büchern von Müller und Nuijens u. a.:

Calvins Institution in holländischer Uebersetzung; Doedes, Einleitung in die Lehre von Gott; van Gerrevink, Gedankengang des Römerbriefs, Studien über Paulus; ter Haar, Historiographie der Kirchengeschichte (1. von Eusebius bis Laurentius Valla); Linde, die Haarlem'sche Coster-Legende [über die angebliche Erfindung der Buchdruckerkunst durch Coster]; Martin, Erasmus und seine Zeit; van Oosterzee, christliche Dogmatik; Scheffer, Arthur Schopenhauer, die Philosophie des Pessimismus; Scholten, das Paulinische [Lukas-]Evangelium; die Lehre der reformirten Kirche, 4. Aufl.; Schotel, der öffentliche Gottesdienst der niederländ. reform. Kirche im 16., 17. und 18. Jahrh.; Schutjes, Geschichte des Bisthums Herzogenbusch; Uitterdijk, Geschichte der Bernardiner-Abtei zu Aduard; Was, Geschichte des Scepticismus des 17. Jahrh. (1. England).

Eine Reihe von Broschüren behandelt die Abschaffung der Todesstrafe.

---

1) Ueber das Sprachenwunder am ersten christlichen Pfingstfest. Eine exegetische Abhandlung über Apgesch. II, 1—13. Von Dr. *P. Gross*, kath. Religionslehrer. Hechingen 1870. 21 S. gr. 8.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2\frac{1}{2}$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 13. März 1871. № 6.

Inhalt. Schegg, Markus-Evangelium (Langen). — *Schuerer*, De controversiis paschalibus (Evelt). — Kerschbaumer, Pastoral (Thalhofer). — Schuppe, das menschl. Denken; *Funck-Brentano*, La pensée exacte (Weber). — Hasenclever, Grundzüge der Harmonik (Katzenberger). — Lorenz, Geschichtsquellen (Cardauns). — Danko, Joh. Sylvester (Ruland). — Aus Schellings Leben (Janssen).

Das Markus-Evangelium.

Evangelium nach Markus übersetzt und erklärt von Dr. **Peter Schegg,** geistl. Rath und o. ö. Universitätsprofessor in Würzburg. Erster Band. I—VIII. Zweiter Band. IX—XVI. A. u. d. T.: Die heiligen Evangelien übersetzt und erklärt. Siebenter und Achter Theil. München, Lentner 1870. VIII u. 362 S., 2 Bl. und 322 S. 8. 3 Thlr. 12 Sgr.

Aus meiner Besprechung der Commentare Scheggs zu den Evangelien nach Matthäus und Lukas (Lit.-Bl. 1866, 225; 1867, 257) ist den Lesern die Anlage sowie die Vortrefflichkeit dieses umfangreichen Evangelien-Werkes bekannt. Eine etwas präcisere und klarere Fassung hätten wir an manchen Stellen auch diesem Theile gewünscht. Indessen sind wir für das Dargebotene um so dankbarer, als der Fleiß des Exegeten in unserer nur nach recht augenfälligen, um nicht zu sagen groben Resultaten haschenden Zeit selten die verdiente Anerkennung findet. Mit Recht klagt der Verf. in der Vorrede (S. VI):

Was würden Agellius, Bellarmin, Franz Lucas, Maldonat, Bossuet empfinden, wenn sie nach ihren großartigen Vorarbeiten den Stand der theologischen Bildung des 19. Jahrh. im allgemeinen überschauen, wenn sie besonders die neuesten Früchte der biblischen Muße ihrer Heimathländer zur Hand nehmen und sehen müßten, wie man auch auf deutschem Boden nahezu dahin gekommen ist, die h. Schrift nur mehr für den sog. dogmatischen Beweis oder fromme Spielereien, die geistreich sein sollen, in Anwendung zu bringen?

Unsere Kritik kann um so kürzer werden, als manches über die Erklärung der beiden andern Evangelien Gesagte, mit denen sich Markus fast nach seinem ganzen Umfange aufs genaueste berührt, hier mehr oder weniger zu wiederholen wäre.

Am wenigsten kann Ref. sich mit den isagogischen Ansichten des Verf. einverstanden erklären. Daß z. B. Petrus der griechischen Sprache wenigstens nicht ordentlich mächtig gewesen sei, Markus hingegen Griechisch und Lateinisch verstanden habe (S. 5), ist gar nicht zu beweisen. Ebenso wenig kann der Verf. wissen, ob Markus den Petrus nach Antiochien begleitet und dem Apostelconcil von Jerusalem beigewohnt habe (S. 6). Auch bei der Erzählung der übrigen Schicksale des Markus und Barnabas (S. 7) wird die Geschichte mit der spätern Legende vermischt. Für die Annahme, daß Markus das Evangelium schon um das J. 42 verfaßt habe, bringt Sch. nur Einen schwachen innern Grund vor (S. 11), während sich aus innern und namentlich äußern Gründen doch wohl eine verhältnißmäßig viel spätere Abfassung ziemlich sicher nachweisen läßt. Daß Papias das Evangelium noch zu Lebzeiten des Apostels Petrus geschrieben sein lasse (S. 18), ist unrichtig. Ueber die Behauptung, daß Markus keinen schriftlichen Urkunden gefolgt, daß er von Matthäus und Lukas völlig unabhängig sei, wollen wir mit dem Verf. nicht rechten, da eine Frage, welche eine ganze Literatur erzeugt hat, Anspruch darauf besitzt, in Recensionen verschont zu bleiben. Wir begnügen uns mit der Bemerkung, daß solche Erwägungen, wie der Verf. sie bei einzelnen Stellen, z. B. Mark. 6, 48 ff. 10, 35 ff. verglichen mit den Parallelstellen anbringt, nicht beweisend sind. Die Literaturangaben sind nicht vollständig [1]).

Da der Verf. die philologischen und kritischen Erörterungen in eigenen dem Commentare beigegebenen Anmerkungen folgen, und die Erklärung vorzüglich sachlichen und theologischen Inhaltes sein läßt, so hätte man an einzelnen Stellen ein tieferes Eingehen auf die Sache erwartet. So 2, 18 ff., wo von dem Fasten die Rede ist; 3, 4, wo der Ausdruck ψυχὴν σῶσαι Schwierigkeit macht; 3, 29, wo der Heiland von der Lästerung des h. Geistes spricht; 3, 31 ff., wo die Stellung der Mutter Jesu zu der Absicht seiner „Brüder,“ ihn mitzunehmen, nicht erörtert wird; 4, 12, wo scheinbar die härteste Prädestinations-Lehre verkündet ist. Auffallend erscheint die Behauptung I, 48, daß Mark. 3, 5 die *einzige* Stelle sei, wo der Heiland sich zürnend zeige. Den Ausdruck χώρα 5, 10, wo die Dämonen bitten, nicht aus dem „Lande“ vertrieben, d. h. nicht in ihrer Wirksamkeit daselbst gestört zu werden, kann man in diesem Sinne nehmen, ohne mit dem Verf. zu der etwas seltsamen Voraussetzung zu greifen, wie in der Bibel von Völkerengeln die Rede sei, so könne es auch wohl an bestimmte Völker oder Länder gewiesene Dämonen geben. Wenn Sch. Mark. 6, 1 ff. mit Luk. 4, 16 ff. und Matth. 13, 54 ff. in Parallele bringt, wie es die meisten ältern Erklärer thun, so läßt sich darüber streiten. Mir scheint die Scene bei Matth. und Mark., bei welcher der Heiland sagt, kein Prophet finde in seinem Vaterlande Anerkennung, später Statt gefunden zu haben, als die bei Luk. Was Luk. berichtet, fällt in die erste Zeit der galiläischen Wirksamkeit Christi und ist nichts anderes, als die Verlegung des Wohnsitzes Jesu von Nazareth nach Kapharnaum, welche Matth. 4, 13 erwähnt wird. Sonst haben die Stellen Luk. 4, 16 einerseits und Matth. 13, 54 und Mark. 6, 1 anderseits fast nichts mit einander gemein, als jene Aeußerung des Heilandes, die doch wohl sprüchwörtlich war und darum bei ähnlichen Gelegenheiten leicht wiederholt werden konnte. Zu dieser Auffassung würde es passen, daß die Trennung der Schwestern Jesu als vermuthlich in Nazareth verheirathet von der übrigen, früher mit Jesus nach Kapharnaum übergesiedelten Familie, auf welche Sch. I, 168 aufmerksam macht, bei Matth. und Mark., nicht aber an der vermeintlichen Parallelstelle bei Luk. vorkömmt, an welcher nach meinem Dafürhalten jene Uebersiedelung selbst erst erwähnt wird. Das mehrdeutige συντηρεῖν (6, 20) erklärt der Verf. durch „genau beobachten,“ das πολλὰ ἐποίει einfach mit „er that vieles,“ ohne auf die Schwierigkeit namentlich des

1) Es fehlen z. B. der Commentar von Pseudo-Hieronymus, *Heupelii* Marci Evang. notis grammat.-hist.-crit. illustr. 1716, *Elsner* 3 voll. 1773, Kruse, Markus und sein Evang. 1840, Hilgenfeld, das Markus-Ev. nach seiner Composition 1850, Baur, das Markus-Ev. nach Ursprung und Charakter 1851, *Molini*, de vita et lipsanis S. Marci 1864 u. A.

letztern Ausdruckes aufmerksam zu machen. Des Zusammenhanges wegen möchten wir der andern Erklärung den Vorzug geben, nach welcher der Evangelist berichten will, wegen der Nachstellungen der Herodias, von denen der vorhergehende Vers meldet, habe Herodes den Täufer im Gefängniß wohl verwahrt (*συνετήρει*) und, da er nun Gelegenheit gehabt, ihn öfter zu hören, habe er viel aus ihm gemacht. *Πολλὰ* für *περὶ πολλοῦ* oder *μεγάλα* und *ἐποίει* für *ἐποιεῖτο* ist bei dem ziemlich schlechten Griechisch des Mark. wohl nicht zu auffallend.

In seiner allgemeinen Auffassung der biblischen Berichte, welche bei aller frommen Gläubigkeit sich nicht zum Buchstabendienst erniedrigt, ist der Verf. sich consequent geblieben, wenn er z. B. zu 2, 26, wo in der Rede des Herrn Davids Flucht in die Zeit des Hohenpriesters Abiathar verlegt wird, während sie unter dessen Vater Achimelech Statt fand (1 Sam. 21), bemerkt, diese Verwechslung sei wohl damals bei den Juden traditionell gewesen, und darum habe Jesus, sich der gewöhnlichen Redeweise bedienend, dieselbe nicht corrigirt; oder wenn er zu 7, 7 den Heiland einen jüdischen Midrasch adoptiren läßt. Gleichwohl kann man manches gegen diese Auffassungen einwenden. Namentlich an letzterer Stelle spricht doch die gewöhnliche Erklärung als die einfachere viel mehr an, nach welcher der Evangelist das alttestamentliche Citat nach der LXX wiedergibt und dadurch eine Abweichung wenigstens vom heutigen masoretischen Texte entsteht, nach dem vielleicht schon der Heiland die Stelle angeführt hat.

Aus den Anmerkungen des ersten Bandes heben wir noch als auffallend hervor, daß Sch. die Beschreibung des Elias 2 Kön. 1, 8 nicht zu der Beschreibung der Lebensweise des Täufers in den Evangelien in Beziehung gebracht wissen will, während sie doch zum Theil beinahe bis auf den Ausdruck mit ihr übereinstimmt. Diese Gleichartigkeit ist gewiß beabsichtigt gewesen, da bekanntlich Johannes im N. T. allenthalben als der zweite Elias erscheint. — Die viel besprochene Stelle 9, 49, wo der Heiland vom höllischen Feuer redet und beifügt: „denn Jeder wird mit Feuer gesalzen werden, und jedes Opfer wird mit Salz gesalzen werden," hat der Verf., wie mir scheint, nicht richtig verstanden, wenngleich er unverhältnißmäßig lange bei ihr verweilt. Sie soll sagen: Von dem ewigen Feuer rede ich, weil die Verworfenen von demselben nicht verzehrt werden, indem dieses Feuer zugleich auch die Kraft des Salzes besitzt, nämlich das ihm Uebergebene vor der Auflösung zu bewahren; und dem entsprechend wird Jeder, der um des Aergernisses willen Auge, Hand, Fuß opfert, ewig belohnt, sein Opfer wird gesalzen, d. i. für die Ewigkeit gerettet werden. Diese Auffassung scheint mir zu gezwungen. Warum heißt es ferner ohne Einschränkung: Jeder (*πᾶς*) werde mit Feuer gesalzen werden, wenn hier nur von den Verdammten die Rede ist, während die Andern als *πᾶσα θυσία* bezeichnet sein sollen? Wir möchten darum folgender Erklärung den Vorzug geben. Das Salz verleiht den Speisen Kraft und Wohlgeschmack, hat aber zugleich eine ätzende Wirkung. Desgleichen schmerzt das Feuer, läutert aber auch. Feuer und Salz sind darum die treffendsten Sinnbilder für das den Menschen schmerzende, aber unter Umständen auch reinigende, gottgefällig machende Leiden. Jeder, sagt aus diesem Grunde der Heiland, wird mit Feuer gesalzen, d. h. mit Schmerzen durchdrungen, gesättigt werden, entweder mit den Schmerzen freiwilligen Opfers zur Läuterung, oder aber mit den Schmerzen des ewigen Feuers zur Sühne. Lose folgt dann: „und jedes Opfer wird mit Salz gesalzen werden" in dem Sinne: und jedes Opfer soll ja auch nach dem Gesetze, oder: wie ja auch jedes Opfer, als Sinnbild des sich freiwillig opfernden oder zum Sühnopfer für seine Sünden fallenden Menschen, mit Salz gesalzen werden soll. Das zweite *ἁλισθήσεται* wäre so der Parallele mit dem ersten wegen gesetzt und stände für *δεῖ* oder *μέλλει ἁλισθῆναι*. — Ueber die Auffassung des Verf. bezüglich der in mehr als Einer Beziehung schwer zu erklärenden Scene der Verfluchung des Feigenbaumes (11, 12 ff.) erhält der Leser keine Klarheit. Einmal scheint es, als ob Sch. ihr eine symbolische Bedeutung nicht abspreche, dann aber wieder, als ob nach seiner Ansicht der Heiland einfach an den Früchten des Baumes seinen Hunger habe stillen wollen und, da er keine fand, zur Strafe ihn verflucht habe. Letztere Deutung mit der symbolischen auch nur zu verbinden, scheint mir unangemessen. — Die viel besprochene Differenz zwischen Mark. und Joh. in der Angabe der Kreuzigungsstunde löst Sch. durch die nicht hinreichend begründete Annahme eines Schreibfehlers bei Joh. 19, 14. Das hier nur bei wenigen Zeugen vorkommende *τρίτη* statt *ἕκτη* beruht offenbar auf Correctur und löst die Schwierigkeit nicht einmal vollständig, indem dann nach Joh. gegen 9 Uhr Christus noch vor Pilatus gestanden hätte, nach Mark. aber um diese Zeit die Kreuzigung erfolgt wäre. Am meisten scheint sich noch immer die Ansicht zu empfehlen, daß Joh. den Tag mit Mitternacht beginnen lasse, seine 6. Stunde also 6 Uhr Morgens wäre. Joh. 1, 40 kann doch auch kaum anders gedeutet werden.

Hier dürfte denn auch eine passende Gelegenheit gekommen sein, mein in diesem Blatte (1870, 566) gegebenes Versprechen zu erfüllen und zu zeigen, daß ich, Letzte Lebenst. Jesu S. 339 f., wohl berechtigt war, bei dem jüngern Plinius (Ep. III, 5) und in den Marteracten des h. Polykarpus Spuren der neuern Stundenzählung, welche mit Mitternacht beginnt, zu erkennen. An ersterer Stelle berichtet Plinius von seinem Oheim, derselbe sei im Herbste tief in der Nacht (a nocte multa) aufgestanden, um zu arbeiten, im Winter aber zur 7. Stunde, oder wenn sehr spät zur 8., oft zur 6. Vor Tagesanbruch habe er sich zum Kaiser Vespasian begeben, der auch die Nächte zum Arbeiten benutzte. Nach Hause zurückgekehrt, habe er die übrige freie Zeit zu Studien verwendet. Nach dem Frühstück habe er im Sommer noch etwas gelesen. Meist habe er nach Sonnenaufgang ein kaltes Bad genommen, etwas gefrühstückt und geschlafen, sei dann, wie an einem neuen Tage, wieder aufgestanden, um bis zum Mittagsmahle zu studiren. Von diesem habe er sich im Sommer noch bei Tage (luce) erhoben, im Winter innerhalb der ersten Stunde der Nacht. In dem ersten Satze faßte ich mit Hug die Bezeichnungen 6., 7., 8. Stunde nicht als Stunden der Nacht, die mit 6 Uhr Abends begann, sondern als 6, 7, 8 Uhr Morgens nach unserer Ausdrucksweise, wobei Mitternacht den Ausgangspunkt bilde. Hiernach wäre der ältere Plinius aufgestanden im Herbste noch tief in der Nacht, im Winter aber um 7 Uhr, wenn sehr spät (also wohl nur ausnahmsweise um 8), oft um 6 Uhr. Nimmt man das hora VI., VII., VIII. nach der ältern und gewiß auch damals noch gewöhnlichern Bezeichnungsweise für Mitternacht, 1, 2 Uhr, so erhält man den Gedanken: Plinius sei im Winter um ein Uhr in der Nacht aufgestanden, spätestens um 2 Uhr, oft um Mitternacht, im Herbst aber (wann er doch jedenfalls noch früher aufstand) tief in der Nacht. Sollen nun etwa mit nox multa die späten Abendstunden 10 und 11 Uhr bezeichnet werden? Und wann soll Plinius gar im Sommer aufgestanden sein, wenn er im Winter oft um Mitternacht, im Herbst noch früher sich erhob? Gegen die Hug'sche Deutung erhebt sich bloß das Bedenken, daß Plinius sich vor Tagesanbruch zu Vespasian begab, nach Sonnenaufgang badete, frühstückte, schlief u. s. w. Letzteres ist aber auch ausdrücklich nur von der Sommerszeit gemeldet, und selbst an den Wintertagen, an denen er um 6 Uhr aufstand, konnte er sich noch immer vor Tagesanbruch zu Vespasian begeben. Die zuletzt vorkommende Ausdrucksweise (hora) prima noctis, welche freilich auf der alten Zählung beruht, beweist nicht, daß nicht damals daneben die neuere eingeführt zu werden begann. — Die Marteracten Polykarps berichten folgendes. Auf Zureden flieht der Bischof vor den Ver-

folgern von der Stadt auf ein naheliegendes Landhaus (c. 5), bei weiterer Nachstellung von hier auf ein anderes (c. 6). An der Paraskeue, um die Stunde der Hauptmahlzeit ziehen die Häscher von der erstern Villa aus, den Polykarp zu suchen. Gegen Abend (ὄψε τῆς ὥρας) treffen sie ihn an, gegen zwei Stunden verweilt er dann im Gebete (c. 7). Als die Stunde des Todes (τῆς ὥρας ἐλθούσης τοῦ ἐξιέναι) gekommen war, bringen sie ihn zur Stadt, da es Charsamstag war (ὄντος σαββάτου μεγάλου). Die darauf folgenden Gerichtsverhandlungen, die Verurtheilung zum Tode, die Bereitung des Scheiterhaufens, alles dies wird schneller betrieben, als es gesagt werden kann (c. 13). Der Bischof starb am Charsamstag, zur 8. Stunde (c. 21). Nach der gewöhnlichen Stundenzählung wäre dies um 2 Uhr Nachmittags. Nun ziehen die Häscher aber um die Zeit der Hauptmahlzeit, also etwa um 4 Uhr Nachmittags von dem ersten Landhause aus zu dem zweiten, den Polykarp zu ergreifen, finden ihn am Spätnachmittage, etwa um 5 Uhr, er erbittet sich eine Stunde zum Gebete, verweilt aber darin gegen zwei Stunden, also etwa bis 6½ Uhr, wird dann zu der naheliegenden Stadt gebracht (denn daß das zweite Landhaus weiter von der Stadt entfernt gewesen sei als das erste, ist nicht gesagt); alles Folgende geht rascher von Statten als es gesagt werden kann, und so erfolgt der Tod um 8 Uhr Abends, wie wir sagen würden. In der alten Kirchensprache, welche sich an die jüdische Festordnung anlehnte, begannen die Feste mit der voraufgehenden Nacht, der Charsamstag also an der Paraskeue um 6 Uhr Abends. Der Satz ὄντος σαββάτου μεγάλου vertritt darum die Zeitbestimmung: nach 6 Uhr, als der Charsamstag bereits angebrochen war. Wollte man die „8. Stunde" für 2 Uhr Nachmittags nehmen, so würde es unerklärlich, wie eine Abendstunde des vorhergehenden Tages als die Todesstunde des Heiligen bezeichnet werden könnte (und unter ὥρα τοῦ ἐξιέναι kann in diesem Zusammenhange kaum etwas anderes verstanden werden); daß zweitens keine Zeitbestimmung mehr folgt für den langen Zwischenraum zwischen dem Abende des Charfreitags und Charsamstag 2 Uhr, während für die kurze Periode von der Hauptmahlzeit bis zum Abend des erstern Tages die Zeitbestimmungen sich häufen; daß drittens das Einbrechen der Nacht und des folgenden Tages nur mit dem mehrdeutigen „da Charsamstag war" bezeichnet wäre; daß viertens die Feinde des Polykarp ohne Unterbrechung bis zum Nachmittage des folgenden Tages thätig gewesen sein sollten; daß endlich der ganze Vorgang als so außerordentlich rasch verlaufen geschildert würde. Auch läßt sich 2 Uhr Nachts nicht mit der 8. Stunde identificiren, theils weil einzelne der eben angeführten Bedenken auch dieser Annahme entgegenstehen, theils weil die Nachtsstunden stets bestimmt als solche benannt werden im Gegensatz zu den Stunden des Tages. Wollte Jemand an 8 Uhr Morgens denken bei der 8. Stunde, so würde er eben von derselben Voraussetzung ausgehen, welche unserer Berechnung zu Grunde liegt. — Diesen beiden früher von mir angeführten Stellen füge ich nun noch zwei andere bei: eine aus den vor Hadrian abgefaßten Testamenten der zwölf Patriarchen (vgl. Judenthum S. 145 ff.) und eine aus der apokryphischen Apostelgeschichte des Matthäus. Der Patriarch Joseph erzählt an ersterer Stelle, wie Putiphars Weib ihn habe verführen wollen. Bei einem dieser vielen Versuche sei es ungefähr die 6. Stunde gewesen, als sie ihn verlassen (Test. Ios. n. 8), und er habe den ganzen Tag und die ganze Nacht bis zum Morgen gebetet. Dies wird nicht die Mittagszeit gewesen sein, weil, wie sich auch wohl von selbst versteht, das Weib nach n. 3. 9 vorzugsweise die Nachtzeit zu seinen Besuchen wählte, und der halbe Tag auch nicht füglich als ὅλη ἡ ἡμέρα bezeichnet werden könnte. Die 6. Stunde ist hier 6 Uhr Morgens. Act. et Mart. Matth. n. 25 wird von einer gottesdienstlichen Feier erzählt, welche zur Zeit des Sonnenaufgangs Statt gefunden habe, und n. 26 von einer damit verbundenen Vision, die sich um die 6. Stunde ereignete. Dies kann wiederum nur 6 Uhr Morgens sein.

Mögen Sachverständige dieses im Interesse der Evangelien-Harmonie gesammelte Material prüfen, — wenn sie Gründe haben, verwerfen; zu roher Verhöhnung (vgl. Lit.-Bl. 1870, 564 ff.), denke ich, bietet es keinen Stoff.

Bonn. Langen.

Der Osterfeierstreit.

De controversiis paschalibus secundo p. Chr. n. saeculo exortis. Commentatio historica, quam summe venerandi theologorum ordinis auctoritate in academia Lipsiensi ad impetrandam veniam legendi . . . publice defendet **Aemilius Schuerer**, Theol. Lic., Phil. Dr. Leipzig, A. Lorentz 1869. 2 Bl. 76 S. 8. 15 Sgr.

Dürftigkeit und Unbestimmtheit der Nachrichten und, was daran gewöhnlich sich anschließt, Vielheit und Verschiedenheit der Ansichten über eine historische Frage verleihen der Forschung einen eigenthümlichen Reiz. Dieser steigert sich noch, wenn von der Art der Beantwortung zugleich die Entscheidung anderer wichtiger Fragen mehr oder weniger abhängig erscheint. Das gilt nun insbesondere auch von den Osterfeierstreitigkeiten des 2. Jahrhunderts. Sie sind an und für sich noch nicht völlig ins Klare gestellt, und dünken obendrein mehrern Gelehrten geeignet, auf das Evangelium Johannis einen Schatten zu werfen. Diese Erwägung hat auch den Verf. der angegebenen Habilitationsschrift bestimmt, denselben eine neue Untersuchung zu widmen. Ganz zweckmäßig beginnt er diese damit, die abweichenden Meinungen und Auffassungen rücksichtlich dieses Gegenstandes in einer kurzen Uebersicht zusammenzustellen. Als solche verzeichnet er hauptsächlich vier:

1. Diejenige, welche (abgesehen von deren Verwendung in der Evangelien-Kritik) bis in die jüngere Zeit hinab die gewöhnliche war. Ihr zufolge unterschieden sich die Kleinasiaten von den übrigen Christen dadurch, daß sie a) in der Osterfeier überhaupt nicht nach den Wochentagen, sondern nach den Monatstagen sich richteten, und daß sie b) unter den Ostertagen gerade den 14. Nisan durch eine der jüdischen gleichzeitige und analoge Feier auszeichneten, in der Absicht, auf diese Art sowohl der Anordnung Gottes im A. T. als dem Beispiele Christi selbst nachzukommen, der gleichermaßen am 14. Nisan im Kreise seiner Jünger die Ostermahlzeit gehalten habe. Weil nun aber diese Kleinasiaten ihre Observanz für eine Ueberlieferung des Apostels Johannes erklärten, nach dem vierten Evangelium indeß in dem Todesjahre des Herrn das Pascha der Juden erst am Freitag gehalten erschien, so folgerte man weiter (Bretschneider, Baur, Strauß u. A.): also kann Johannes unmöglich der Verfasser dieses Evangelium sein, welches ja als den Tag des letzten Abendmahls Christi den 13. Nisan angibt.

2. Andere gingen in Betreff der Differenz zwischen den kleinasiatischen und den übrigen Kirchen ebenfalls von der angeführten Annahme aus, wiesen aber die zuletzt berührte Folgerung mit dem Bemerken zurück: auch nach dem vierten Evangelium habe der Heiland seinerseits das Pascha nicht etwa anticipirt, sondern gleichzeitig mit den Juden begangen; nach allen vier Evangelisten sei in jenem Jahre bereits der Donnerstag der 14. Nisan gewesen.

3. Eine dritte Ansicht spricht dahin sich aus: Die Frage, ob der Heiland selbst am 14. oder am 13. Nisan das letzte Abendmahl hielt, kommt hier für uns und kam auch bei den Kleinasiaten zunächst weniger in Betracht; denn bei ihrem sog. Johanneischen Ritus ist nicht die Rücksicht auf die Geschichte Christi, sondern auf die göttliche Einsetzung der Feier des 14. Nisan entscheidend gewesen. So Gieseler:

Sie hielten die jüdische Paschafeier fest, indem sie derselben eine Beziehung auf Christum gaben . . Das Bedeutendste in dieser Feier

war der Paschatag, der 14. Nisan, welcher, nachdem er wahrscheinlich mit Fasten zugebracht war, mit einem christlichen Paschamahle (Agape und Abendmahl) schloß (Kirchengesch. 4. Aufl. 1. I. S. 240 f.).

Noch anschaulicher Riggenbach:

Galt es (das Fest) der Einsetzung des Abendmahls? Oder galt es dem Tode Christi? Das ist eine Unterscheidung, über die sich wohl der Apostel verwundern würde. Es bestand nach vorausgegangenem Fasten im feierlichen Genießen des Abendmahles, als des Mahles, worin das Gedächtniß des Todes Christi begangen wird. Das ist unser Pascha, entgegen dem jüdischen, mochten sie sagen (Die Zeugnisse für das Ev. Joh. S. 62; vgl. bei Schürer S. 20).

4. In der Gegenwart endlich erfreut sich des meisten Beifalls die Annahme: am 14. Nisan, dem Tage des vorbildlichen jüdischen Pascha, sei, wie das Evangelium Johannis lehre, Christus als das wahre Osterlamm am Kreuze geopfert; und wie die Juden die Befreiung aus Aegypten, so hätten die orthodoxen Kirchen Kleinasiens, vom Vorbild zur Erfüllung aufblickend, an jenem Abend die vollbrachte Erlösung gefeiert, deswegen an demselben die Fasten abgebrochen und ihr Hauptfest gehalten, was alles in den übrigen Kirchen an den Ostersonntag sich knüpfte.

In der nähern Ausführung und Darlegung dieser Ansichten übrigens, sowie rücksichtlich der hier sich erhebenden weitern Fragen (über die Art der Feier bei den Kleinasiaten, über deren Verhalten in Bezug auf den Tag der Grabesruhe und der Auferstehung des Herrn u. a.) treten bei deren resp. Anhängern wiederum Verschiedenheiten hervor. Sch. faßt seine Meinung am Schlusse der Schrift in die Worte zusammen:

Atque iis igitur assentiendum esse puto, quorum sententiam memoravi loco *tertio*. Neque tamen plane mea cum illorum sententia convenit. Nam plurimi eorum . . censuerunt, Asianos pascha celebrasse, quoad omnino fieri potuit, more iudaico. Contra equidem existimo, in die quidem observando respexisse eos veteris testamenti legem, ipsam autem eorum celebrationem naturam habuisse mere christianam (p. 75).

Zwar heißt es in den Quellenberichten, die Gemeinden Vorderasiens hätten am Abend des 14. „das Pascha" gehalten; allein, wie die Kirchenväter nicht minder bezeugen, ist das Pascha der Christen der Erlöser resp. die Eucharistie. Deren solenne Feier bildete bei den kleinasiatischen Kirchen gerade so wie in den übrigen den Mittelpunkt und die Hauptsache der Osterfeier, so daß nicht in der Weise, wie, sondern in der Zeit, wann die einen und die andern das „Pascha" begingen und demgemäß das Fasten abbrachen, die Abweichung lag, S. 7—10. Diese Verschiedenheit in Betreff der Zeit aber reducirt sich nicht etwa darauf, daß die Kirchen von Ephesus rc. nach dem 14., gleichviel welcher Tag der Woche es war, sich richteten, d. h. in Wirklichkeit erst am 16. oder 17. zu fasten aufhörten, wie G. K. Mayer (Aechtheit des Evang. nach Joh.) das *κατὰ ταύτην* bei *Eus.*, H. E. 5, 23 erklärt. Vielmehr noch „während dieses" vierzehnten selbst, nämlich gegen Abend, wandten sie von dem Fasten der Festesfreude sich zu; was in Rom und anderwärts erst mit dem Auferstehungssonntag geschah, S. 12—14. — Daß dieselben auch ihrerseits am zweiten oder dritten Tage nachher noch eigens die Auferstehung, also ein zweites Fest, gefeiert hätten, ist schon nach dem Vorstehenden unwahrscheinlich, und die Quellen reden nur von der *ἡμέρα* oder von *μία ἡμέρα*. An diesem ihrem Tage (und wohl nur an ihm allein) hielten sie Fasten bis gegen Abend und alsdann die Feier der Eucharistie. Hic dies erat eorum *ἑορτὴ τοῦ πάσχα*, begangen in memoriam Servatoris, jedoch nicht in certi cuiusdam facti in evangeliis relati memoriam, S. 19. Wäre letzteres der Fall gewesen, dann hätten sie die Auferstehung, caput et summam totius historiae evangelicae, unmöglich hintansetzen können. Nicht diese, der ja schon am 14. ein eigenes Fest nicht wohl geweiht werden konnte, auch nicht speciell das letzte Abendmahl und ebenso wenig ausschließlich Christi Leiden und Tod, sondern überhaupt das Osterlamm und Ostermahl des Neuen Bundes war der Gegenstand ihrer Feier, für welche sie eben deswegen den von Gott angeordneten Pascha-Abend beibehalten wissen wollten. Von diesem Gesichtspunkte aus schreibt Polykrates an den Papst Victor: man müsse Gott mehr gehorchen, als den Menschen, S. 31. Wenn eben derselbe indeß zur Stütze der kleinasiatischen Observanz auch auf „das Evangelium" sich beruft, so will er damit sagen: Obendrein steht in dieser Beziehung uns das Beispiel Christi selber zur Seite, welcher gleichfalls am 14. mit seinen Jüngern Ostern hielt. Dies ist jedoch ein Moment, welches man erst später ins Mittel brachte, seitdem die beregte Sitte förmlich angefochten wurde, S. 36 vgl. S. 23. — Solche Angriffe geschahen zunächst im Orient selbst. Bei dem Osterstreite zu Laodicea nämlich, bei Apollinaris von Hierapolis rc. handelte es sich nicht (wie u. A. auch Hefele, Conciliengesch. I, 287 ff. annimmt) um die Opposition gegen eine dritte Partei, nämlich häretische (judaistische) Quartodecimaner, sondern um die Sitte der orthodoxen Kleinasiaten. Melito von Sardes vertheidigte diese; Apollinaris — mit Unrecht gewöhnlich den (orthodoxen) Quartodecimanern beigezählt — und weiterhin Clemens von Alexandria, der die Schrift des Melito nicht „ergänzte," sondern bekämpfte, so wie Hippolytus u. A. traten als Widersacher derselben auf, indem sie insbesondere betonten: schon der Heiland selbst habe an den im A. T. vorgeschriebenen Tag sich nicht mehr gehalten; denn am 14. habe er nicht das Pascha gefeiert, sondern gelitten. Daß so die Sachlage war, erhellt noch deutlicher, als aus den Fragmenten jener ältern Autoren, aus des Eusebius Liber de paschate (*Mai*, Nov. Patr. Bibl. t. IV), quem miror plane adhuc fugisse virorum doctorum scientiam, S. 39 [1]). Im 8. Cap. desselben wird nämlich zunächst erwähnt, wie zu Nicäa die Kirchen Vorderasiens „von den Mördern des Herrn sich getrennt und ihren Mitgläubigen sich angeschlossen hätten" und so *μία Χριστοῦ γέγονεν ἑορτή*. Unmittelbar darauf heißt es dann weiter: Wenn aber Jemand sich darauf berufen möchte, daß der Herr selbst *τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων* seine Jünger zur Bereitung des Pascha entsandte, so antworten wir erstens: Diese Stelle enthält nicht einen Befehl für uns, sondern einen einfachen historischen Bericht; und zweitens: Der Heiland hat mit seinen Jüngern das Pascha gehalten und das Fest gefeiert, nicht aber zugleich mit den Juden, vielmehr vor ihnen. Die hier berücksichtigten Bedenken und deren Refutationen nun aber, welche doch offenbar auf die gerade vorher genannten orthodoxen Orientalen sich beziehen, sind ganz dieselben, wie bei Apollinaris, Clemens rc.; sicherlich hatten also auch diese die Observanz der altberühmten Kirchen von Ephesus rc. im Auge, S. 42.

Was nach der vorgelegten Anschauung des Verf. bei den orthodoxen Bischöfen und Gemeinden Vorderasiens vorkam: die Vertheidigung der Feier des 14. unter Berufung auf das A. T. und weiterhin auf die synoptischen Evangelien, das gilt der oben unter 4) bezeichneten Ansicht zufolge von jener schon vorher genannten dritten Partei heterodoxer (ebionitischer) Quartodecimaner. Erstere, so wird hier behauptet, trafen zwar mit diesen letztern äußerlich insofern zusammen, als beide am Abend des 14. ihre solemnitas paschalis begingen; allein, auch abgesehen von der Weise der Feier, war deren Fundament bei beiden ein durchaus verschiedenes. Denn die rechtgläubigen oder sog. Johanneischen Quartodecimaner stützten sich auf das Evangelium dieses Apostels, dem gemäß Christus am 14. das alttestamentalische Pascha nicht hielt, sondern durch seinen Opfertod erfüllte und abrogirte. Ihre Feier ging daher nicht etwa nur indirect (was auch Sch. zugibt, S. 61), sondern unmittelbar und zu

1) Es ist hier wahrscheinlich nur dessen Verwendung bei den Untersuchungen über die Osterfeierstreitigkeiten gemeint. Berücksichtigt und besprochen ist diese Schrift von *Ceillier*, Hist. générale des auteurs sacrés etc. Nouvelle édit. T. III. pag. 250. Paris 1859, sowie in Alzogs Grundriß der Patrologie bereits in der ersten Auflage.

allernächst aus der Erinnerung an die (nach ihrer Meinung an eben diesem Tage erfolgte) Hinopferung des Gotteslammes und die dadurch bewirkte Errettung des geistigen Israel hervor. — Mit der gleichen Ueberlegung und Klarheit, welche der Verf. bei der Darstellung und Begründung seiner eigenen Meinung bekundete, sucht er nun weiter von S. 47 an im Vertrauen auf sein gewonnenes Resultat die für letztere Annahme vorgebrachten Argumente zu entkräften. Unter denselben ist eines der gewichtigsten das von dem Fasten entnommene, welches die Kleinasiaten am 14. bis gegen Abend beobachteten. Sch. meint nun zwar: daß sie lugentes Domini nostri passionem solches angestellt hätten, sei um so weniger ausgemacht, weil sowohl überhaupt wie besonders auch gerade an diesem Tage dazu noch manche andere Veranlassungen und Antriebe vorgelegen hätten. Selbst die Anhänger der römischen Observanz, Eusebius und Athanasius, bezeichneten ja die vorösterlichen Fasten zugleich und vorzüglich als Vorbereitungs- und Buß-Fasten; und schon die Juden hätten aus einem gewissen Schicklichkeitsgefühle während der nächsten Stunden vor dem Pascha-Mahle keine Speise genossen. Deswegen könne aus jenem Umstande noch keineswegs gefolgert werden, daß die Kirchen Kleinasiens den Tod des Erlösers auf den 14. angesetzt und eben dessen Jahrgedächtniß an demselben Tage gefeiert hätten. Hier liegt wohl der Punkt, wo am ehesten jeder Leser in der Beweisführung des Verf. etwas vermissen wird. Abgesehen davon, daß das christliche Alterthum, ja das christliche Gefühl aller Zeiten aus dem Leiden und Tode des Herrn das Hauptmotiv zum Fasten entnahm, haben die Aeußerungen des Eusebius und Athanasius nicht die vis probandi, welche Sch. ihnen vindicirt. Beide reden von der Quadragesima; und bei dieser steht allerdings das Moment der Buße und der Vorbereitung, fernerhin auch die Nachahmung des Beispiels Christi in der Wüste im Vordergrund. Anders verhält es sich jedoch mit der eigentlichen Osterfaste [1]), welche nur die Leidenstage (später auch wohl die ihnen zunächst vorhergehenden) umfaßte und in einigen Kirchen der Quadragesima unmittelbar folgte, in andern als deren letzter und wichtigster Theil durch strengere Enthaltung ausgezeichnet wurde. Vgl. Const. Apost. l. V. c. 13. Larsow, Festbriefe des h. Athanasius S. 113 [2]). War auch die Ausdehnung und die Weise dieser Osterfaste nicht überall gleich, wie die eben sie betreffende Stelle aus dem Briefe des Irenäus an Victor lehrt [3]): ein ieiunium paschale überhaupt galt, im Unterschiede von den übrigen Fasten der ältesten christlichen Zeit, allerwärts als geradezu pflichtmäßig. *Iren.* l. c. ap. *Eus.* H. E. 5, 24. *Tert.* de orat. c. 14. de ieiun. c. 2 u. 13. Und wie die Sache selbst allgemein war, sollte nicht so ebenfalls allgemein die nämliche, von Tertullian angedeutete, Rücksicht oder Erwägung derselben zu Grunde gelegen haben, d. i. die Rücksicht auf Christi Leiden und den von den Menschen an ihm begangenen Frevel? Diese blickt auch durch die S. 70 citirten Aussprüche der Constitt. und der Didasc. Apost. hindurch, welche in Wirklichkeit nicht so auffallend sind, als der Verf. meint. Die uralten Wochenfasten wurden gleichfalls auf den Umstand zurückgeführt, daß der Heiland am Mittwoch den Juden verrathen und am Freitag von ihnen gekreuzigt sei. Endlich, sollten gerade den Kleinasiaten, welche „an die Stelle jüdischer Einrichtungen christliche substituirten" (S. 61), Gedanken ferne gelegen haben, wie sie der Barnabas-Brief Cap. 7 und der zu Ephesus gehaltene Dialog des Justin mit Tryphon Cap. 40 aussprechen? Sollte nicht auch ihr Fasten Bezug auf ein „Versöhnungsfest" haben?

Was nun ferner die Anschauung des Verf. von der kleinasiatischen Feier überhaupt betrifft, so enthält dieselbe allerdings ein Moment, welches beachtenswerth und zur Beseitigung gewisser sonst entstehender Schwierigkeiten geeignet ist. Nach den Berichten der Quellen läßt sich wirklich kaum annehmen, daß die Kirchen Vorderasiens ein eigenes Auferstehungsfest hatten, daß sie am 15. Nisan die Fasten wieder aufnahmen, und noch weniger, daß sie hinsichtlich des Fasten-Schlusses nach dem 14. sich bloß gerichtet hätten. Dennoch ist man mehrfach dazu geneigt oder sogar für das Eine oder Andere entschieden, weil in der That eine solche Vermuthung zu nahe liegt, — so lange man jenen 14. in eine zu große Analogie bringt mit unserm, speciellen geschichtlichen Erinnerungen gewidmeten, Charfreitage oder auch Gründonnerstage. Ganz anders indeß stellt sich die Sache, wenn man die Bemerkung Sch.'s S. 19 (s. vorher) weiter verfolgt. Welche Bewandtniß es mit jener Feier des 14. hatte, das läßt sich unseres Erachtens am besten veranschaulichen an einem andern der ältesten Feste, nämlich an dem Tage der Epiphanie. Dort wie hier ging man nicht sowohl von einem historischen, als vielmehr von einem ideellen Gesichtspunkte, von einem gewissen generellen Grundgedanken aus. Wie die eine Feier überhaupt dem Beginne der Erlösung galt, so die andere dem Vollzuge derselben; und eben deswegen konnte sowohl bezüglich der Art als des Zeitpunktes der Feier, je nachdem man die in der Grundvorstellung enthaltenen speciellen Momente mehr oder weniger ins Auge faßte, die Ansicht und die Praxis sich verschieden gestalten. Bekanntlich hat nun auch bei der Weihnachtsfeier die abendländische Kirche zu allererst den Natalis Salvatoris und den Natalis mirabilium eius von einander gesondert und so zwei Solemnitäten bekommen, während der Orient noch längere Zeit an dem Einen Tage des 6. Januar den Deum maiestatis in susceptione mortalitatis verehrte. Ganz ähnlich bei der Feier der vollbrachten Erlösung, der ἑορτὴ σωτήριος, wie sie Eusebius nennt. Auch hier hat das Abendland &c. die Gedächtnißfeier des Kampfes und des Sieges Christi, das später sog. πάσχα σταυρώσιμον und π. ἀναστάσιμον, von einander geschieden. In Vorderasien dagegen beging man nur Einen Tag, an welchem nach den Andeutungen der alten Berichterstatter sowohl die schaurige, wie die freudig erhebende Seite des opus redemptionis die Gemüther beschäftigte [1]) und sie mit Gedanken erfüllte, wie solche 1 Kor. 5, Eph. 2 und Hebr. 9 ausgesprochen sich finden. — So sehr übrigens Ref. in diesem Sinne auch seinerseits die Feier der Kleinasiaten am 14. für eine memoria Servatoris überhaupt, d. i. für ein Fest des Erlösers und der Erlösung ansieht, so wenig möchte er doch dieses mit dem Verf. lediglich daraus erklären und im Nähern dahin bestimmen, daß man (subjectiv) jenem wegen des alten göttlichen Gebotes hochgehaltenen

1) Noch jetzt tritt dieser Unterschied der Fastenzeit überhaupt und der Passionszeit im kirchlichen Cultus in manchen Stücken hervor, z. B. in dem Wechsel der Präfationen, der Hymnen &c.

2) Vom ersten Tage der eigentlichen Quadragesima (deren Sonntage bekanntlich von der Abstinenz nicht ganz eximirt sind), nämlich von Invocabit bis Gründonnerstag einschließlich sind genau vierzig Tage. Der Charfreitag und Charsamstag führen in älterer Zeit mehrfach den besondern Namen: In biduana.

3) Unter denen, welche nach dieser Stelle das vorgeschriebene Osterfasten auf einen einzigen Tag beschränkten, sind wohl eben die Kleinasiaten gemeint, wie auch Sch. annimmt. Wie Athanasius in seinen Festbriefen, so gedenkt auch bereits Dionysius der Gr. der Ausdehnung der strengern Pascha-Faste auf sechs Tage, jedoch als eines keineswegs von Allen observirten Gebrauchs. Während aber Manche in den ersten Tagen der Charwoche die der Osterfaste eigenthümliche ὑπέρθεσις noch nicht beobachteten, Mehrere während dieser Tage sogar überhaupt noch nicht fasteten, erscheinen dagegen die beiden letzten Tage derselben Allen als pflichtmäßige und strenge Fasttage. — Jene ὑπέρθεσις ist nicht sowohl acrior quidam et austerior ieiunandi modus, p. 67, sondern bezeichnet eine ganz bestimmte Art der Strenge, nämlich das Hinüberfasten auf den andern Tag — il frapasso, wie man es noch jetzt in Italien heißt.

1) Um die Idee und zugleich den Verlauf der Feier bei den Kleinasiaten noch deutlicher zu erklären, möchten wir folgende Worte aus einem alt-gallicanischen Charfreitags-Gebete ihnen gewissermaßen in den Mund legen: Tuam passionem nostram esse libertatem et tuam mortem nostram esse vitam et tuam crucem nostram esse redemptionem, . . tecum crucifixi tuo dono sursum exaltemur.

Tage nunmehr durch die (auch sonst übliche) Feier der Eucharistie eine Beziehung auf den Heiland gab[1]). Nach der Darstellung Sch.'s wäre gewissermaßen die eigentliche Wurzel der Feier ausschließlich im A. T. zu suchen und nur die neue Form oder Gestalt unter dem Einfluß des Christenthums entstanden. Und als die derselben zu Grunde liegende Idee würde nach seiner Auffassung ungefähr diejenige unseres Fronleichnamsfestes sich ergeben, während sie in Wirklichkeit nach ihrem ganzen Gepräge (Trauer und Freude, Fasten und solenne Communion) doch weit eher unserm Gründonnerstage an die Seite gestellt werden könnte. Die Kleinasiaten begingen, sagt der Verf. S. 74, pascha suum christianum illo die, quoniam huius diei observatio praescripta erat veteris testamenti lege. Aber sicher deswegen nicht allein, ja nicht einmal vorzugsweise, sondern hauptsächlich um dessen willen, „was in diesen (nämlichen) Tagen zu Jerusalem geschehen war" (Luc. 24, 18). Sonst würden sie am Ende doch von judaistischer Denkweise und Befangenheit nicht frei zu sprechen sein. Einem Polykarpus erschien ohne Zweifel auch in diesem Punkte „das Gesetz zwar nicht aufgehoben, wohl aber erfüllt;" und wie bereits Paulus von Ephesus aus den Korinthern geschrieben hatte: „Als unser Osterlamm ist Christus geopfert," so hatte gleichermaßen die Feier der ephesinischen Christen — dies werden wir annehmen müssen, sogar wenn später Polykrates den 15. als Christi Todestag angesehen haben sollte — ihre rechte Quelle und ihren Hauptgrund in der in diesen nämlichen Tagen stattgehabten Hinopferung des wahren Osterlamms und der durch dessen Blut erwirkten Erlösung. Der schon von den Vorvätern ausgezeichnete Tag hatte für die Gläubigen wegen seines Zusammenhanges mit den Vorgängen im Leben des Herrn eine neue, ungleich höhere Bedeutung erlangt und insofern zugleich einen veränderten Charakter erhalten, als sie ihre Befreiung um einen solchen Preis erkauft sahen (Heb. 9, 12; 1 Petr. 1, 19). Und denken wir uns für einen Augenblick sogar den äußersten Fall, daß nämlich sogleich von Anfang an die Kleinasiaten auf den 14. Nisan nicht das Leiden, sondern das Abendmahl Christi angesetzt hätten: auch dann wäre es noch keineswegs unbegreiflich, daß sie an diesem Tage der Schlachtung des vorbildlichen Osterlamms in einer viel directern Absicht und Weise, als es sonst überhaupt bei der eucharistischen Feier geschah, das Gedächtniß der durch Christus erwirkten Erlösung begingen, in lebhafter Vergegenwärtigung sowohl ihres Preises, als ihres Segens. Ist doch ebenfalls im Abendlande am Ende der Charwoche aus dem ursprünglichen Biduum ein Triduum sacrum und der Gründonnerstag zu einem strengern Fasttag geworden, weil die Erinnerung an die am Abend begonnene und am andern Tage vollendete Passion auf ihn zurückgewirkt hat. Noch immer treten in der Liturgie dieser feria quinta und deren ganzer Feier gewissermaßen per anticipationem uns die beiden Momente vereinigt entgegen, welche auf Charfreitag resp. auf Ostern gesondert erscheinen: Sanguis Christi — salus nostra! Mors Christi — vita mundi!

Noch weit evidenter aber, als bereits unter solchen Voraussetzungen, wie sie so eben gemacht wurden, stellt die Feier der Kleinasiaten in ihrem neutestamentlichen Grunde, Motiv und Charakter sich dar, wenn nach deren Glauben der Tag des vollbrachten Erlösungswerkes mit dem 14. Nisan nicht bloß enge zusammenhing, sondern völlig zusammentraf. Diese letztere Voraussetzung jedoch und in Verbindung mit derselben die Annahme einer besondern Partei häretischer oder judaistischer Quartodecimaner, denen gegenüber die orthodoxen Bischöfe Kleinasiens mit den übrigen Kirchen das nämliche Interesse vertraten, wird eben von Sch. auf das entschiedenste bekämpft. Wir erkennen nun zwar gern an, daß der Verf. im Gebrauche der Angriffs- wie der Schutz-Waffen eine große Gewandtheit entwickelt und daß der Leser dessen Deductionen und Combinationen mit Interesse folgt. Allein, auch abgesehen von den schon berührten Anständen, denen seine Auffassung des Jejunium und der Feier der Kleinasiaten überhaupt unterliegt, können wir auch im Uebrigen seine Behauptungen nicht alle für so annehmbar oder ausgemacht halten, als sie von ihm hingestellt werden. In den ältesten Quellen hält bei mehr als Einer Angabe, wegen ihrer Kürze und abgerissenen Form, eine sichere Ermittlung des Sinnes oder Sachverhaltes schwer. Wenn z. B. rücksichtlich der Stellung des Apollinaris Sch. zu Gunsten seiner Ansicht darauf aufmerksam macht, daß dieser berühmte Bischof in dem Briefe des Polykrates unter den Anhängern der kleinasiatischen Sitte nicht mit genannt werde, daher wohl der römischen Praxis gehuldigt und nicht gegen häretische, sondern gegen die orthodoxen Quartodecimaner geschrieben habe: dann gibt der nämliche Brief doch auch wieder zu Bedenken Anlaß. In demselben wird die Sitte der Kleinasiaten insbesondere auch auf den Apostel Philippus zurückgeführt, der zu Hierapolis begraben war. Sollte nun der Bischof gerade dieser Stadt, der obendrein von dem 14. Nisan als dem Todestage Christi mit solcher Emphase redet, sie angegriffen haben? Die spätern Zeugnisse bei Epiphanius und Theodoret aber bereiten dem Verf. eine Verlegenheit, welche durch dessen Bemerkungen über den jüngern Ursprung, die muthmaßliche Ungenauigkeit ꝛc. dieser Nachrichten nicht beseitigt wird. Medio saeculo quinto . . iam vix usquam inveniebantur quartodecimani, p. 58. Indeß, wie die sechste Sitzung des Concils von Ephesus zeigt, muß wenigstens noch in den ersten Decennien von Theodorets Episkopat die Zahl derselben eben nicht unbedeutend gewesen sein; und daß Reste von ihnen auch bis in die Mitte jenes Jahrhunderts sich erhalten hatten, lehrt die betreffende Aeußerung dieses Schriftstellers selbst. Von den bei *Epiph.* haer. 50, c. 1 erwähnten Separatisten ferner waren diejenigen, welche am 25. März als dem vermeintlichen Todestage Christi ihr Fest begingen, freilich thatsächlich keine eigentlichen Quartodecimaner mehr, jedoch sicherlich eine Abart derselben. In der Weise ihrer Feier gleichen sie durchaus den ältern Kleinasiaten; in Betreff der Zeit indeß wollten sie als Christen ohne Rücksicht auf die alte Ordnung und Berechnung ganz allein nach dem Tage der Welterlösung sich richten. — Das Hauptgewicht übrigens, und nicht mit Unrecht, legt Sch. auf die Darstellung des Eusebius in dem Buche über die Paschafeier. Durch das S. 40 abgedruckte längere Stück sollen sowohl die ältern Berichte als die spätern das gehörige Licht und des Verf. Ansicht die kräftigste Stütze erhalten. Und das würde allerdings der Fall sein, wenn, wie Sch. annimmt, die Kritik des Eusebius lediglich die gerade vorher genannten „Orientalen" angeht. Könnte er aber nicht ein weiteres oder allgemeineres Ziel sich vorgesteckt haben? Ref., dem die Werke des Card. Mai nicht zu Gebote stehen, vermag das freilich nicht zu beurtheilen. Indeß wenigstens das so ganz unbedingte Vertrauen des Verf. möchte er doch nicht theilen. Nach Ceillier a. a. O. liegt nicht die ganze Abhandlung, sondern nur deren „größter Theil" vor; und zwar ist dieser aus einer alten griechischen Catene zum Lukas-Evangelium entnommen. Wie aber allgemein anerkannt wird und wie speciell auch hier eine schon von Balthasar Cordier publicirte unvollständige und von dem griechischen Text bei A. Mai sehr abweichende lateinische Uebersetzung dieser Schrift des Eusebius zeigt, ist in solchen Catenen interpolando, contrahendo nec propriis auctorum verbis referendo vieles versehen und deshalb caute ipsis et circumspecte utendum, praesertim graecis (*Fessler*, Inst. Patrolog. I, 135 seq.)[1]).

Paderborn. Jul. Evelt.

1) Was S. 65 ff. über die abendländische Observanz und deren Grundidee bemerkt wird, erscheint stellenweise noch weniger zutreffend.

1) Vgl. Schürer, die Passastreitigkeiten des 2. Jahrh., in der ‚Zeitschr. für hist. Theol.' 1870, 2. Heft und die Recension der Schrift von Sch. in den ‚Jahrb. für deutsche Theol.' 1870, 166. R.

Pastoraltheologie.

Lehrbuch der katholischen Pastoral. Von Dr. **Anton Kerschbaumer**, Canonicus in St. Pölten. Zweite umgearbeitete Auflage. (Mit oberhirtlicher Gutheißung.) Wien, Braumüller 1871. XVI u. 468 S. 8. 2 Thlr.

Das im Ganzen sehr günstige Urtheil, welches ich über die im J. 1863 erschienene erste Auflage dieses Lehrbuchs in der Wiener ‚Lit.-Ztg.' gefällt habe, kann ich in Beziehung auf die zweite Auflage nur bekräftigen. Mit rühmenswerther Gewissenhaftigkeit hat der Verf. die Winke, welche ihm von verschiedenen Recensenten waren gegeben worden, beachtet, Ueberflüssiges ausgeschieden, Mangelhaftes ergänzt, das reiche Material auch in systematischer Beziehung vielfach besser geordnet und, was das Wünschenswertheste von allem war, auch eine kurze Katechetik in sein Buch aufgenommen, so daß in vollster Wahrheit die zweite Auflage als „eine fast ganz umgearbeitete" bezeichnet werden kann. Dabei hat sich gleichwohl der Umfang des Buches nicht bedeutend vergrößert und ist es nach wie vor als Leitfaden für Vorlesungen sehr geeignet. Voll warmer Pietät gegen die Kirche weiß der Verf. überall die rechte Mitte zu halten, Rigorismus und Laxismus zu vermeiden, den concreten Lebensverhältnissen nach Möglichkeit Rechnung zu tragen; alte, mit dem religiösen Leben des Volkes verwachsene Gewohnheiten will er respectirt wissen, auch wenn sie dem todten Buchstaben des Gesetzes nicht in allweg entsprechen (vgl. S. 171. 270 u. a.); in allen Beziehungen erweist er sich als Mann von reicher, vielseitiger Erfahrung.

Auf diese allgemeine Charakteristik des Buches lasse ich nur einige wenige Detailbemerkungen folgen; ein näheres Eingehen ist um so weniger erforderlich, als diese Blätter (1866, 159) schon eine ausführlichere Recension der ersten Auflage gebracht haben. — In jener Recension wurde mit Recht die Begriffsbestimmung bemängelt, welche K. von „Pastoraltheologie" gegeben. In der neuen Auflage sind diese Winke zwar berücksichtigt; da aber auch sie nicht wesentlich weiter führten, ist gleichwohl noch keine genügende Feststellung des Begriffes erzielt worden. Oder was soll das heißen: die Pastoraltheologie sei „mehr eine Erfahrungswissenschaft," und wenn sie ihrem Zwecke entsprechen wolle, „müsse sie die ausschließlich wissenschaftliche Methode ebenso aufgeben, wie das handwerksmäßige Abrichten zu mechanischen Praktikern" (S. 4)? Ist die Pastoraltheologie in Wahrheit eine Wissenschaft, so muß auch ihre Methode durchweg, nicht bloß theilweise die wissenschaftliche sein. Durchgängige Anwendung der wissenschaftlichen Methode ist es wahrlich nicht, was die Pastoraltheologie unpraktisch macht; vielmehr wird sie sich um so nutzbringender und praktischer erweisen, je gründlicher, je wissenschaftlicher sie gelehrt wird. Was die Pastoraltheologie zu einer sog. praktischen Disciplin macht, ist nicht etwa eine andere und besondere Art der Methode, sondern lediglich ihr Object. Dieses besteht in der Hirtenthätigkeit der Kirche, besser gesagt, in der Hirtenthätigkeit Christi, des pastor bonus, durch seine Kirche und in ihr; πράξεις geheimnißvoller Art hat also die Pastoraltheologie zu ihrem Objecte, und dadurch ist ihr der praktische Charakter wesentlich gewahrt. Je einheitlicher, allseitiger, erschöpfender, je gründlicher und darum wissenschaftlicher diese πράξεις in der Pastoraltheologie behandelt werden, desto praktischer wird sie sich erweisen. Allerdings wäre es vom Uebel, wenn sie in abstractem Raisonniren, in Apriorisiren, überklugem Kritisiren, hohlem Schematisiren und dgl. aufginge; aber das würde auch Niemand Wissenschaft, am allerwenigsten Pastoralwissenschaft nennen wollen. Nur wenn man einen einseitigen Begriff von Wissenschaft hat, kann man sich (wie Benger u. A.) im Ernste dagegen verwahren, daß die Pastoraltheologie „bloß oder zuerst Wissenschaft sei", und so großes Gewicht darauf legen, daß sie hauptsächlich und zuerst Anleitung sein solle. Eine w a h r h a f t wissenschaftliche Pastoraltheologie ist meines Erachtens als solche auch die beste Anleitung für den Träger des kirchlichen Hirtenamtes, und eine Anleitung, die nicht wissenschaftlich ist, halte ich zum mindesten für eine unvollkommene. Wer nicht Einblick hat in die theils im unmittelbar göttlichen, theils im kirchlichen Recht, theils in der Natur des Menschen wurzelnden Principien der einzelnen pastorellen Thätigkeiten, Einblick sodann in den großartigen Organismus derselben und in deren Gestaltung und Entwicklung im Laufe der Jahrhunderte, der ist nicht gehörig, nicht vollständig angeleitet zum Ausüben jener Thätigkeiten, welche das Haupt-Object der Pastoraltheologie bilden. Solchen Einblick vermittelt aber nur die wahrhaft wissenschaftliche Behandlung der Pastoraltheologie, eine Behandlung, die sich auch da finden kann und thatsächlich gefunden hat, wo man keineswegs gerade die Methode einhielt, die wir dermalen in Deutschland als für die Wissenschaft der Gegenwart unerläßlich betrachten.

Zu diesem Unerläßlichen rechne ich auch die Orientirung über die Geschichte der einzelnen Hirtenthätigkeiten, eine wenn auch noch so gedrängte Darstellung ihrer allmählichen Entwicklung bis zu der Form, in welcher wir sie dermalen auf Grund positiver Gesetze oder auf Grund der Gewohnheit zu vollziehen pflegen. Nur wer die Geschichte unserer römischen Meßliturgie im großen Ganzen und im Einzelnen kennt, wird diese Liturgie mit Verständniß und mit jener Freudigkeit und Begeisterung zu vollziehen im Stande sein, welche dem Priester eigen sein sollen. Das Gleiche gilt von allen übrigen Culthandlungen, von der Verwaltung des Predigtamtes und von der Katechese. Gerade nach dieser, nach der historischen Seite hin ist K.'s Buch meines Erachtens zu mager; man vergleiche z. B. die Partie über die h. Messe, über Breviergebet, über die h. Taufe; auch die Notizen über Geschichte der Predigt sind mangelhaft; über Geschichte der Katechese und des Katechismus bietet er fast nicht. Ich weiß wohl, daß man in einem Lehr- und Handbuch der Pastoraltheologie nicht in geschichtliche Einzelnheiten eingehen kann, wie das z. B. Zezschwitz in Beziehung auf Geschichte der Katechese und des Katechismus thut; aber die Hauptphasen der historischen Gestaltung sollten bei jeder wichtigern pastorellen Thätigkeit gekennzeichnet sein, was von demjenigen, welcher das gesammte historische Material überschaut und beherrscht, verhältnißmäßig sehr kurz geschehen kann. Ich glaube, es wäre viel nützlicher, in den pastoraltheologischen Lehrbüchern den Tractat vom Hirtenamt im engern Sinne, bei dessen Führung feste Principien und ein gesunder natürlicher Tact doch das Wichtigste sind, etwas knapper zu halten, dafür aber namentlich in der Liturgik dem geschichtlichen Momente mehr Rechnung zu tragen. K. widmet der Behandlung des Hirtenamtes (ausschließlich des Bußsacramentes) nahezu 200 Seiten, während das ungeheuer große Gebiet der Liturgik (Meßopfer, Sacramente einschließlich des Bußsacramentes, Sacramentalien, Breviergebet, Kirchenjahr, Kirchenbau und Kircheneinrichtung, Paramentik u. s. w.) auf etwa 160 Seiten behandelt ist. Das scheint mir noch nicht das rechte Ebenmaß zu sein, obschon ich gern anerkenne, daß K. in der neuen Auflage gerade der Liturgik ungleich mehr Rechnung getragen hat als in der ersten. Für eine dritte Auflage dürfte es sich empfehlen, dasjenige, was jeder Candidat des Priesterthums von pastoraltheologischer Materie wissen und zwar präcise wissen muß, von demjenigen, was nicht so schlechthin wesentlich ist, schon typographisch zu unterscheiden und das Letztere kleiner drucken zu lassen, wie das z. B. in den Lehrbüchern der Einleitung von Reusch und Langen, in den Grundlinien der Homiletik und Liturgik von Hagenbach, in der Pastoraltheologie von Otto geschehen ist. So würde hinlänglich Raum gewonnen werden, um auch dem geschichtlichen Moment entsprechend gerecht werden zu können.

Eine der größten Schwierigkeiten bei wissenschaftlicher Construction der Pastoraltheologie liegt bekanntlich in der Reichhaltigkeit

und Mannigfaltigkeit des zu verarbeitenden Materials. Auch nach dieser Seite hin, in Rücksicht auf systematische Gliederung des Stoffes unterscheidet sich die neue Auflage vortheilhaft von der ersten; übrigens ist auch jetzt das Vollkommene noch keineswegs erreicht. Der Recensent der ersten Auflage hat mit Recht (1866, 165) bemerkt, daß die Abhandlung über die zum Pastoralamte nöthigen Tugenden und über die Mittel zu deren Erlangung und Bewahrung nicht in die „allgemeine Einleitung" gehöre. Es ist aber schwerlich richtig, die Erörterung der für den Hirten „erforderlichen Tugenden und Tugendmittel" darum in denjenigen Theil der Pastoraltheologie, welcher von Verwaltung des Lehramtes handelt, aufzunehmen, weil die Seelenhirten nicht bloß durch das Wort, sondern auch durch das Beispiel lehren sollen. Der gute Hirt muß freilich auch aus dem angegebenen Grunde tugendhaft sein, aber sicherlich nicht weniger darum, um würdig und zum Segen für sich und für Andere das Amt eines Liturgen verwalten und namentlich auch um mit Erfolg seine Pflichten als Hirt im engsten Sinne des Wortes erfüllen zu können. Deshalb nun, weil der Wandel des Pastor nicht bloß zu seiner Lehrthätigkeit, sondern eben so sehr auch zu seiner priesteramtlichen und pädeutischen Thätigkeit in Beziehung steht, gehört die Besprechung des klericalen Wandels u. s. w. ebenso wenig in den Tractat vom Lehramt als in den vom Priesteramt oder in den vom Hirtenamt. K. hat darum meines Erachtens gut daran gethan, von dieser Materie nicht in dem ersten Theil unter der Rubrik „Lehramt" zu handeln; aber ebenso wenig gehörten sie in den dritten Theil, wo er sie jetzt eingehender zur Sprache bringt. Es scheint mir das Passendste zu sein, in der Einleitung nur von Begriff, Methode, Stellung, Quellen und Literatur der Pastoraltheologie zu handeln und sofort für diese zwei sich beigeordnete Abtheilungen zu machen, die freilich sehr ungleichen Umfanges sind: die erste Abtheilung handelt von den Organen der pastorellen Thätigkeit in der Kirche, die zweite von den verschiedenen Thätigkeiten (im Lehramt, Priesteramt, Hirtenamt) selber. In der ersten Abtheilung kommt zur Besprechung: Beruf für den Hirtenstand, Erziehung für denselben, Einsetzung (Ordination und was ihr vorausgehen muß, sodann Institution u. s. w.), standesgemäßer Wandel u. s. w. In dieser ersten Abtheilung kann man sich um so kürzer fassen, als die einschlägigen Materien theils in der Moral, theils im kanonischen Recht auch vorkommen und mehrere derselben in den geistlichen Exercitien vor Empfang der h. Weihen einläßlich zur Sprache und Erwägung kommen.

In der Homiletik hätte es zu correcterer Scheidung und Vertheilung des Stoffes gedient, wenn K., anstatt nur drei Hauptstücke zu machen, an der seit ältester Zeit bei den Rhetorikern eingehaltenen Viertheilung (de inventione, dispositione, elocutione, pronuntiatione) festgehalten hätte. Im Hinweis auf den 2. Abschnit des 2. Hauptstückes will ich nur die Frage stellen, ob hier wirklich mehr die Form als der Inhalt der betreffenden Rede das Charakterisirende und Ausschlaggebende sei, und ob somit die Materien dieses 2. Abschnittes unter die Kategorie „von der Form der geistlichen Rede" füglich subsumirt werden können? — In der Katechetik hätte über die katechetische Lehrmethode doch wohl im Abschnitt von der „Form der Katechese" und nicht in dem Abschnitt „vom Vortrag" gehandelt werden sollen, und zwar um der Wichtigkeit des Gegenstandes willen etwas einläßlicher. Auch das über die katechetischen Fragen und den Unterricht in der biblischen Geschichte Beigebrachte dürfte kaum genügen. — Die h. Oelung und die Kranken-Communion als liturgische Acte wären doch wohl füglicher im 2. als im 3. Theil besprochen worden. Für den § 84, in welchem neben anderm auch von Licht, Weihrauch, Asche, Salz, Reliquien u. s. w. die Rede ist, paßt die Ueberschrift „liturgische Geräthe" nicht. Auch in dem sehr brauchbaren Tractat über Verwaltung des Bußsacramentes kommen einige Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten vor.

Schließlich spreche ich dem unermüdlichen Verfasser, der die Literatur für Seelsorger auch anderweitig mehrfach (Pater familias, Missionarius apostolicus) bereichert hat, den verdienten Dank aus für die Sorgfalt, welche er auf die zweite Auflage seines Lehrbuches verwendet hat.

München. Thalhofer.

Philosophie.

Das menschliche Denken. Von Dr. **Wilhelm Schuppe.** Berlin, W. Weber 1870. 2 Bl. 269 S. 8 1 Thlr. 15 Sgr.

La pensée exacte en philosophie par **Th. Funck-Brentano.** Paris, Librairie internationale 1869. 303 S. kl. 8.

1. Eine sorgfältig und fleißig gearbeitete Schrift, die von dem wissenschaftlichen Ernste, der philosophischen Begabung und der rückhaltslosen Wahrheitsliebe des Verf. rühmliches Zeugniß ablegt. Schon der Zweck der Arbeit gibt zu erkennen, daß Sch. mit philosophischen Studien ernstlich und anhaltend sich befaßt und die Aufgabe durchschaut hat, welche der Philosophie als Wissenschaft zur Lösung vor allem vorgelegt ist. Er versteigt sich nicht in eine schwindelige Höhe, um von hier aus ein neues Lehrgebäude zu construiren; was ihm am Herzen liegt, ist nicht ein neuer Aufbau, sondern eine neue und vervollkommnete Grundlegung der Wissenschaft, S. 1. Die Grundlage der Philosophie aber erblickt er in der Thatsache des menschlichen Denkens; dieses ist ihm daher vor allem der Betrachtung werth; es ist einer solchen aber auch fähig, S. 2 und 35.

Bei Untersuchungen, wie die von Sch. beabsichtigten, fällt vorzugsweise die Methode der Nachforschung ins Gewicht. Sch. spricht sich über die von ihm beobachtete klar und offen aus; sie ist charakteristisch genug, um des Verf. eigene Worte hierher zu setzen.

Die Darstellung soll nicht der Erklärung der Theile einer Maschine gleichen, sondern sie soll der Entwicklung des Denkens von seinen ersten Anfängen an Schritt für Schritt folgen und zeigen, wie der menschliche Gedanke erwacht und aus dem unscheinbarsten Keime nach innern Gesetzen zu tausendfältigem Leben erwächst. Nicht die Bewegung für sich allein soll betrachtet werden, — denn sie ist nichts, wir sehen nur die Verändertheit und erschließen die bewegenden Momente; — nicht das Material für sich, — denn es ist todt, ist gar kein Denken; sondern das Material in seiner Bewegung, Zug für Zug, wie es sich regt und wächst und gestaltet und schafft, was es zu seinem Haushalte braucht, bis es ein in sich vollendetes Ganzes ist (S. 32 u. 33).

Wer möchte demjenigen, der solches niedergeschrieben, wissenschaftlichen Ernst und philosophische Begabung absprechen, zumal wenn er gewahrt, daß derselbe auch überall bemüht ist, das Gesagte nach Kräften zu erfüllen? Aber auch Wahrheitsliebe über alles haben wir an Sch. zu rühmen; sie manifestirt sich namentlich dadurch, daß er vor keiner Consequenz, und wäre sie ihm noch so unbequem, zurückschreckt, wofern dieselbe als nothwendiges Ergebniß seiner Forschung sich einstellt.

Mag die Schwierigkeit, in welche die Erwägungen uns führen, noch so groß und gefährlich sein, es ist eine Gemeinheit, die Wahrheit der Prämissen um eines unerwünschten Ergebnisses willen zu läugnen (S. 139; vergl. S. 39 und 260 ff.; 135).

Die Eigenschaften, die Sch. zu seiner Arbeit mitbringt, lassen erwarten, daß dieselbe nicht resultatlos oder für die Wissenschaft ohne Gewinn sein werde. Dieser springt auch in manchen Partieen des Buches offen in die Augen. Wir zählen dahin u. a. die Entwicklung, welche Sch. unter Bekämpfung Mills S. 146 ff. über das Schlußverfahren gibt; ebenso, was in Cap. VIII und IX, S. 76 ff. über die Mathematik und die Natur ihrer Beweise gesagt wird; vor allem aber das schöne Capitel: „Arten und Gattungen der Dinge" S. 194 ff. Als Bildungsprincip der Art- und Gattungsbegriffe sucht Sch. mit großem Nachdrucke und unzweifelhaft mit Recht das zwischen den einzelnen Merkmalen bestehende Causalitätsverhältniß geltend zu machen. Hierbei polemisirt er mit außerordentlicher Schärfe gegen den von den Logikern so genannten „Umfang" jener Be-

griffe. So wenig eine solche Polemik unseres Erachtens auch zu billigen ist, ja so verkehrt sie sein mag, — bei Sch. hängt sie wesentlich mit dem Verhältnisse zusammen, welches er zwischen den Begriffen als subjectiven Gedanken des menschlichen Geistes und der objectiven Wirklichkeit als den realen Gegenständen ansetzt, auf welche jene Begriffe bezogen werden, — sie kann doch das Verdienstliche des eben erwähnten Unternehmens nicht beeinträchtigen. Vergl. besonders S. 215.

Die gerühmten Vorzüge fallen sämmtlich in diejenigen Theile des Buches hinein, die sich mit rein logischen Untersuchungen beschäftigen. Das Buch enthält aber auch metaphysische Betrachtungen; wir bedauern, dieselben nicht in gleicher Weise loben zu können. In der Metaphysik huldigt Sch. einem Idealismus, der mit dem Idealismus eines Kant mehr als Einen Berührungspunkt hat. Seine Auffassung ist folgende.

Von der uns umgebenden Welt ist dem Menschen unmitelbar nichts gegeben als die Sinnes-Eindrücke, d. i. bloße Erscheinungen.

> Wir vermeinen Dinge zu sehen und zu fühlen und können, wenn wir genau sein wollen, zuletzt unsere Wahrnehmung durch nichts anderes bezeichnen, als durch die einzelnen Sinneseindrücke, die wir empfangen haben. (S. 36). Die Erscheinungen sind Eindrücke (nämlich in den Sinnen) und diese Eindrücke sind der Uranfang alles Denkens und Sprechens (S. 40).

Den Sinnes-Eindrücken als (subjectiven) Erscheinungen, die wir „empfangen" haben, correspondirt eine Welt von Erscheinungen außerhalb des Denkens, welche die Sprache als die Dinge, die (objective) Wirklichkeit oder das Reale bezeichnet, S. 34 ff. Allein was ist dieses Reale oder das Ding?

> Die gemeine Ansicht setzt das Ding als etwas Festes, Wirkliches, Objectives der Eigenschaft entgegen. Aber sehen wir von unsern Schlüssen ab, so ist anzuerkennen, daß nichts als eine Anzahl von Eigenschaften und Sinneseindrücken übrig bleibt (S. 36 und 137).

Nur diese Eigenschaften, d. i. bloße Erscheinungen, wie Gestalt, Farbe u. s. w., werden „wahrgenommen und nicht erst erschlossen." Freilich wird aus den wahrgenommenen Erscheinungen auch auf etwas anderes „geschlossen"; dasselbe „gilt der Wahrnehmung gegenüber rein als Werk des Gedankens." „Man schließt nämlich, es müsse etwas als Träger hinter oder unter oder in den Erscheinungen stecken." Die gewöhnlichen Bezeichnungen für diesen sog. Träger der Erscheinungen sind „das Ding an sich, das *νοούμενον*, die Substanz oder das Wesen." Allein was hat es mit dieser Substanz oder dem Wesen der Erscheinungen auf sich?

> Niemand hat je etwas davon zu sagen gewußt, es sei denn — daß es der hervorbringende Grund (der letztern) ist. Ist dieses in der That das Einzige, was wir außer der Erscheinung selbst zu denken vermögen, so leuchtet ein, daß die Fassung der Wesenheit und Substantialität, insofern sie enger ist als der reine einfache Gedanke der Ursache, ein nebelhaftes Werk der Willkür ist (S. 37 u. 38; vergl. S. 163).

Der Gedanke der Substanz oder des Wesens als „eines (in und an sich selber seienden) Trägers der ihm immanenten Erscheinungen" ist demnach ohne Inhalt, er ist eine Fiction; Sch. „leugnet die Berechtigung solchen Gedankens," S. 137. Realität hat der Substantialitätsgedanke nur dann, wenn er auf den einfachen Begriff der „Ursache" reducirt und mit diesem inhaltlich identisch gesetzt wird, S. 136. Als solcher ist er freilich nothwendig; denn

> unser Geist hat als den Grundzug seines Wesens den Gedanken der Ursache; die Ursache setzen wir hinzu (zu den Erscheinungen), richtiger, das Postulat der Ursache, nicht aus voreiligem Schlusse, nicht aus Gewohnheit, sondern weil wir müssen. Alles, was uns berührt, müssen wir so naturnothwendig, wie der aufwärts geworfene Stein wieder zur Erde fällt, einer Ursache zuschreiben." (S. 9; vergl. S. 131 ff).

Sch. unterscheidet eine doppelte Ursache, die Seins- und die Bewegungsursache:

> Sehen wir von den Unterschieden im Erscheinenden ab und fordern für alles und jedes Erscheinende, nur deshalb, weil es erscheint, eine Ursache, so ist diese die Seinsursache. Blicken wir dagegen unter Voraussetzung der Erscheinung überhaupt auf die Unterschiede und fragen, warum dieses grün und jenes roth ist, so finden wir diese Ursache in andern Erscheinungen, und diese Ursache nennen wir Bewegungsursache (S. 143).

Hier ist es uns um die sog. Seinsursache zu thun; was lehrt Sch. von ihr? Sie „gehört nicht zu der Welt der Erscheinungen," S. 9; sie „ist eo ipso nicht Erscheinung," S. 137. 138 und 139. Diese negative Bestimmung ist eigentlich das Einzige, was sich von ihr aussagen läßt. Zwar legt Sch. ihr auch das positive Prädicat des „Seins" bei; aber damit ist etwas über jene negative Bestimmung Hinausgehendes nicht ausgesagt. Denn

> was das Sein sonst ist, vermag kein Sterblicher zu sagen. Die gemeine Vorstellung vermischt es mit der Erscheinung. Die Philosophie hat keinen andern Namen dafür, als die Forderung der Ursache. Eine Beschaffenheit der geheim wirkenden uns afficirenden Ursache zu denken, ist ein Widerspruch in sich selbst. Denn diese Ursache ist der absolute Gegensatz zur Erscheinung (S. 136).

Demzufolge wird dann auch noch ausdrücklich behauptet, es sei unmöglich, „von der Seinsursache Ausdehnung und Gestalt und Lage und Ort, und ebenso unmöglich, die Zahl zu prädiciren", S. 139. Bezüglich der Zahl wird Sch. sich aber selbst untreu; denn anderwärts wird versichert, daß „es allerdings nur Eine Seinsursache gebe," und diese Behauptung ist auch durchaus consequent, S. 163. Diese Eine Seinsursache ist nun der Schöpfer aller wie immer beschaffenen Erscheinungen; letztere sind die Wirkung und zwar die nothwendige Wirkung von ihr.

Unsern Auseinandersetzungen zufolge wird sich Sch.'s Metaphysik als idealistischer Monismus bezeichnen lassen. Sie ist Monismus, weil er nur Ein Princip (Eine Seinsursache) für alle Erscheinungen kennt; sie ist Idealismus, weil, abgesehen von jener an und für sich gänzlich unbekannten Seinsursache, der Begriff eines jeden Einzeldinges lediglich auf die Summe seiner Eigenschaften, d. i. auf bloße Erscheinungen reducirt wird. Der Raum gestattet nicht, die Veranlassungen nachzuweisen, welche Sch.'s Metaphysik zu dieser Form gebracht haben; der Hauptgrund davon mag darin liegen, daß Sch. die Genesis und Qualität des Substantialitäts- und Causalitätsgedankens in dem menschlichen Selbstbewußtsein nicht sorgfältig genug untersucht und deshalb die wahre Beschaffenheit desselben auch nicht erkannt hat.

2. Funck-Brentano's Schrift zerfällt in zwei Theile, deren erster vier unter sich zusammenhängende Abhandlungen (Dialoge) umfaßt. Die drei ersten derselben könnte man als „philosophische Methodologie" bezeichnen; denn sie wollen die Methode feststellen, welche zu einem sichern und wahren Wissen zu führen geeignet sei. Ihr Schwerpunkt liegt in dem dritten Gespräche. Hier will der eine der Unterredner, der Idealist, in der Thatsache des Selbstbewußtseins oder in dem Cartesischen Cogito ergo sum den richtigen Ausgangspunkt und in der von Cartesius beobachteten Methode die wahre philosophische Methode anerkannt wissen. Auf den Inhalt des Cogito ergo sum, d. h. auf die Beschaffenheit des Ich (Geistes) und seines Verhältnisses zum Denken geht aber der Dialog nicht ein; vielmehr wird, willkürlich genug, sofort angenommen, daß

> jenes Cogito ergo sum schon bei Cartesius nur der Ausdruck des sonst allgemeinen Principes sei, daß wir einzig und allein in dem Denken, in seinen nothwendigen und durch sich selbst evidenten Begriffen die Quelle alles Wissens und aller Gewißheit besitzen (S. 92.)

Der Fremde (l'étranger), als welcher Br. selbst in den Gesprächen auftritt, weist nach, daß, so gefaßt, das Cartesische Princip nicht zur gewissen Erkenntniß der Wirklichkeit als der gedachten Gegenstände hinführe; hierzu sei ein Wissens- und Gewißheitsprincip erforderlich, das höher liege, als „das des Cartesius, und welches uns die Zusammenhänge (les rapports) lehre, die zwischen unsern nothwendigen Ideen und der Natur des Objectes bestehen, auf welche jene von uns bezogen werden," S. 96, 99. Dieses höhere und höchste Princip aller Wahrheit und alles Wissens soll bestehen in „einem Gesetze, das den Wahrheiten der Erfahrung und der Vernunft gemeinsam ist", S. 116.

Auf die Frage des Idealisten, welches denn dieses vorläufig nur in abstracto bezeichnete Gewißheitsprincip in concreto sei, wird von dem Fremden (Br.) die bezeichnende Antwort gegeben: er solle es suchen. Hierauf erklärt der Idealist, lieber wieder zu dem Principe des Cartesius, zurückkehren zu wollen und wir — können ihm darin nur Recht geben, S. 117.

Der 4. Dialog versucht einen Beweis für das Dasein Gottes. Die Möglichkeit einer Lösung der gestellten Aufgabe wird in dem oft wiederholten Grundsatze erblickt, daß das menschliche Denken in einem Jeden denselben Gesetzen unterliege, S. 139, 15, 93, 85 u. a.; bedingt ist die Lösung dadurch, daß die Beziehungen (les rapports) erkannt werden, welche zwischen unserer Gottesidee und dem Wesen Gottes als solchem bestehen, S. 140. Zu diesem Zwecke müssen alle Kräfte zurückgeführt werden auf eine allgemeine Grundkraft: dies gibt die Definition der Ursache, S. 145 u. 146; ebenso die Verschiedenheiten an Form, Größe und Ausdehnung der Dinge auf die einfachsten und elementarsten Formen: dies gibt die Definition ihrer Substanz und des Raumes, den sie einnehmen, S. 146 ff. vgl. S. 254 ff. In dieser Zurückführung besteht das vollendete Wissen (la science parfaite); dies zu erlangen ist freilich nicht unsere (des Einzelnen) Sache, sondern die der Menschheit überhaupt; aber wir kennen das allgemeine Gesetz des Fortschritts dazu und wissen, daß die Menschheit es erringen wird, S. 154. Indessen für uns ist es möglich, die vollkommene Erkenntniß eines beliebigen besondern Wesens zu erlangen (la connaissance parfaite de n'importe quel être particulier), S. 156 ff.; sie beruht darauf, daß es in der Zahl seiner elementaren Formen, in den Graden ihrer Kraft und in der Verschiedenheit der Lagen eine Grenze gibt, S. 163 u. 164. Sind aber alle (besondern) Dinge in der angegebenen Weise gleichmäßig begrenzt (determinirt), so muß auch Gott als absoluter Schöpfer derselben, oder bestimmter, so muß auch eine von jenen verschiedene absolut schöpferische Ursache außer ihnen existiren, S. 165, 169, 172 ff.

Alle vier Dialoge bieten ein leichtes und fließendes, aber auch ein oberflächliches Räsonnement. Abgesehen von dem bisher mitgetheilten Hauptinhalte geht dies namentlich auch aus den eingestreuten Urtheilen über Kant und Hegel hervor. Hegel ist „der nebelhafte deutsche Sophist, der das Sein mit dem Nichts identisch setzte," S. 189, Kant „der große Träumer (le grand rêveur)"; seine Behauptung, das Dasein des Absoluten (Gottes) lasse sich nicht beweisen, ist ein Sophisma, S. 116 ff. Ueberhaupt ist die Darstellung Kant'scher Auffassungen S. 103—110 durchweg oberflächlich, vielfach unrichtig.

Der zweite Theil, unter dem Titel: Methode et Logique exactes, geht aus von dem Identitätsgesetze A = A, welches am Schlusse des ersten Theils als das absolute Gesetz unserer Intelligenz und des Universums bezeichnet wurde, S. 176 ff. Unter Zugrundelegung und Anwendung dieses Gesetzes versucht derselbe eine Erklärung und Eintheilung unserer Vorstellungen (perceptions), Ideen, des Urtheils (jugement), des Schlusses (raisonnement), eine Begriffsbestimmung von Induction und Deduction, der Entdeckung (découverte), der Seinskategorieen (categories de l'être) und endlich eine Definition des Einzelwesens (être particulier) und des Indeterminirten. Zuletzt werden als Anhang noch beigegeben drei Abhandlungen von Verboekhoven über den Ursprung der Ideen, sowie über die Eintheilung der Urtheile und Schlüsse. Der ganze zweite Theil ist nach Art der Ethik Spinoza's in Definitionen, Propositionen, Demonstrationen und Corollarien abgefaßt. Was den Inhalt angeht, so ist derselbe für die Logik nicht bedeutend, für eine gesunde Metaphysik unbrauchbar. Einzelne von dem Verf. vorgebrachte Verbesserungen von bisher anerkannten logischen Regeln, wie die auf S. 235, 236, 238, sind sehr zweifelhafter Art; des Verf. metaphysische Bemerkungen über das Denken und sein Verhältniß zu den gedachten Objecten S. 183 ff., über den Begriff der Wahrheit S. 189 ff., über die Idee, namentlich über die absoluten Ideen S. 212 ff. sind, an unserer deutschen Wissenschaft gemessen, oberflächlich; sie sind aber auch verkehrt. — Das ganze Buch liefert wieder einmal einen Beweis, wie mißlich es ist, ohne genaue Kenntniß der Geschichte der Philosophie auf neue Entdeckungen ausgehen zu wollen. S. 210 u. 211 wird bemerkt, daß wir unsere Ideen (Gedanken) auf ein substantiales Wesen (in uns) beziehen, auf das Ich. Hätte der Verf. die tiefsinnigen Forschungen eines Kant, namentlich in seiner Kritik der reinen Vernunft, sowie das Cartesische Cogito ergo sum ihrer wahren Bedeutung nach durchschaut, so wäre er wohl dem in dem obigen Ausspruche aufleuchtenden Lichte nachgegangen, um den Ichgedanken, d. i. den primitiven Seinsgedanken des Geistes besser und umfassender zu erklären, als dies in der einzigen hierauf bezüglichen Stelle S. 193 geschehen ist. Und die Beschäftigung mit dieser Aufgabe hätte, selbst wenn ihre wissenschaftliche Lösung nicht gelungen wäre, der Arbeit des Verf. einen ganz andern Werth verliehen, als wir ihr jetzt zusprechen können.

Breslau. Weber.

Harmonik.

Die Grundzüge der **esoterischen Harmonik des Alterthums**, im Anschluss an die Schrift des Freiherrn *A. von Thimus* über die harmonikale Symbolik des Alterthums, dargestellt von Dr. **Richard Hasenclever**. Köln, Du Mont-Schauberg 1870. IV u. 47 S. 4. 15 Sgr.

Wohl ist es richtig, was ein Alter sagt: „das Wahre sei leicht." Jedoch ist es nicht immer so leicht, das Wahre aufzufinden. Noch schwerer ist es, wie schon Platon beklagt, das Wahre Allen klar und verständlich zu machen. Es gibt darum wissenschaftliche Werke, welche aus formellen und materiellen Gründen eine zweite und dritte Hand passiren müssen, bis sich der Geist derselben vollkommen erschließt. Die Neuheit der Gedanken, der Bruch mit der langjährigen traditionellen Auffassung einer Frage, die Tiefe der Anschauung und Begründung, eine theilweise neue Terminologie u. s. w. fordern Commentatoren, welche die Fragepunkte genauer fixiren, die Gegensätze schärfer aus einander halten und überhaupt die Lösung eines Problems vielfach zu erleichtern suchen. Man denke z. B. an Kants „Kritik." Um deren Verständniß zu erleichtern und manchfache falsche Auffassungen derselben abzuwehren, schrieb er selbst seine lichtvollen „Prolegomena," und dennoch ist bis zur Gegenwart die wissenschaftliche Kritik über jene „Kritik" noch nicht am Rande angekommen.

Ein ähnliches epochemachendes Werk auf dem Gebiete der Harmonik ist die im Lit.-Bl. 1869, 869 von uns vorgeführte Schrift des Frhn. A. v. Thimus in Köln über „die harmonikale Symbolik des Alterthums." Der Verf. wurde durch jenes denkwürdige Buch so etwas von einem deutschen Heraklit. Man findet sein Werk so „dunkel," daß bis jetzt Philosophen, Philologen, Historiker und Musikgelehrte an ihm scheu wie um den Aetna herumgehen. Die öffentliche Kritik, welche leichte Waare als willkommene Modeartikel nicht selten anpreist, war betreffs dieses tiefsinnigen Werkes wie gelähmt. Außer einem rühmenden Referate in den Göttinger ‚Gelehrten Anzeigen', wobei ohne ausführliche Begründung der Kernpunkt als problematisch bezeichnet wurde, ist mir keine wissenschaftliche Besprechung des Buches, welches 1868 erschien, unter die Augen gekommen. Wir hätten vom „Volke der Denker" das Gegentheil von dieser Vernachlässigung erwartet. Allerdings ist das Werk schwierig; aber die Schwierigkeit ist vorzugsweise in der Natur der Sache begründet. Und davor sollte unseres Ermessens der deutsche Geist nicht zurückschrecken. Minerva trägt ja ebendeshalb ihren Namen, quia *minuit nervos* et vigorem. Insbesondere erwächst für Männer, wie Westphal, Bellermann, Fortlage, Am-

bros &c., welche bezüglich der Philosophie der Musik als Autoritäten gelten, die Pflicht der wissenschaftlichen Selbsterhaltung, und darum sich mit Thimus gründlich aus einander zu setzen. Er war es, der von Aristoxenos für immer den Nimbus hinwegnahm und dadurch auch das Schicksal unserer modernen Musikgelehrten mehr oder weniger entschied. Wir stehen vor einem durchgreifenden Entweder — Oder. Ihren Ruhm aber sollten sich unsere deutschen Historiker, Philologen, Philosophen und Musikkenner nicht so leichten Preises von einem praktischen Juristen schmälern oder ganz rauben lassen. Die gelehrte Welt erwartet daher von ihnen mit Recht eine wissenschaftliche Antwort. Der Umstand nämlich, daß v. Th. trotz der besonnensten und exactesten Forschung den Offenbarungs-Standpunkt nicht verleugnet, sondern ihn erudit erhärtet, berechtigt die Männer der Wissenschaft nicht zum systematischen Todtschweigen einer bedeutenden literarischen Erscheinung.

Es ist das Verdienst Hasenclevers, daß er durch die vorliegenden „Grundzüge" die wichtige harmonikale Frage noch ein Mal in Fluß brachte. Die ausgezeichnete Art, wie er es thut, ehrt sowohl ihn, als auch Herrn v. Thimus. „Das ist Geist von meinem Geiste," kann Letzterer sagen. An didaktischer Kunst, an Eleganz des Stils, an Durchsichtigkeit und Klarheit der Darstellung, an Kürze, Präcision und Frische mit Humor überbietet aber H. seinen Vorgänger. Wir haben nicht einen hagern und marklosen Auszug aus dem Hauptwerke vor uns, sondern die Quintessenz ist in kurzen Zügen relativ selbständig reproducirt und reconstruirt. Es ist ein neuer, kleinerer Guß, treu dem Original, nur daß deshalb überall die Pointe mehr in die Augen fällt, und die entscheidenden Momente unter des Verf. Hand eine Relief-Form annahmen. Diese „Grundzüge" führen in das gründliche Verständniß des Werkes von Thimus ein, wie die Institutionen in die Pandekten. Wer jetzt noch über „Dunkelheit" klagen sollte, dem kann auch Helios kein Licht bringen. Es würde dann das Interesse für die Sache fehlen. Dieses zu schaffen, liegt nicht in der Macht der Autoren.

Ein besonderes Augenmerk schenkt H. dem Mittel- und Schwerpunkte des Problems, und beleuchtet diesen, wie manches andere, durch selbständige Reflexionen. Th. bemühte sich nämlich, den altpythagorischen und esoterischen Sinn der Artios- und Perissos-Zahlen in origineller Weise zu enthüllen. Dadurch trat er in Widerspruch mit der gewöhnlichen philologischen und lexikalischen Auffassung der Worte ἄρτιος und περισσός, die man mit „gerade" und „ungerade" übersetzt. Dieser exoterischen Deutung gegenüber behauptet v. Th. nicht bloß, sondern er weist es mit innern und äußern Gründen nach, daß nach dem Geiste der pythagorischen Philosophie die Uebersetzung mit „theilig" und „nichttheilig" gefordert sei, entsprechend den Aliquotbrüchen und den Ganzzahlen. Unter dieser Voraussetzung ergeben sich auf dem natürlichsten Wege ganz neue Resultate für die Harmonik. Insbesondere erklärt sich durch das περισσόν das Dur-Geschlecht, durch das ἄρτιον aber das Moll-Geschlecht in der Musik auf das leichteste. Nicht minder leuchtet dann ein, warum Pythagoras jenes als „männlich", dieses als „weiblich" bezeichnen konnte. Es wird begreiflich, warum auch Aristoteles im ersten Buche seiner Metaphysik unter den sog. Grundprincipien der pythagorischen Philosophie an fünfter Stelle „Männliches und Weibliches" aufführt, was außerdem sehr sonderbar erscheinen müßte. Täuscht nicht alles, so hat der große Musikgelehrte von Köln nicht bloß eine Hypothese aufgestellt, sondern eine beweisbare These.

H. macht S. 14 einen „Vermittlungsversuch," um den auffallenden Gegensatz zwischen der Auslegung des Hrn. v. Th. und zwischen dem vulgären Sprachgebrauch sowie der Auffassung sämmtlicher Autoritäten der classischen Periode etwas ins Klare zu stellen. Wie die deutschen Ausdrücke „Gerad" und „Ungerad" allmählich einen weit allgemeinern Sinn erhielten, als sie in ihrer Beziehung auf die Zahlen haben, so sind ähnliche Variationen auch bezüglich der griechischen Worte ἄρτιον und περιττόν nicht bloß möglich, sondern wahrscheinlich gewesen. Es ist durchaus nicht unmöglich, daß der ursprüngliche esoterische Sinn für die Menge zu Grunde ging. H. schreibt: „Man könnte sich die Sache vielleicht in folgender Weise vorstellen. Wie nämlich die Menge sich meist an dem Nächstliegenden genügen läßt, so wurde auch hier von dem zahlentheoretischen Gegensatze des Theiligen und Nichttheiligen nur der specielle Fall der Division durch Zwei, weil er sowohl der erste in der Bruchreihe, als auch der für die Praxis geläufigste war, vorzugsweise festgehalten, und auf ihn allein die Anwendung jener beiden Kunstausdrücke beschränkt." Interessant wäre es freilich, zu wissen, ob beide Wörter schon vor Pythagoras in der Bedeutung von „Gerad" und „Ungerad" gebraucht würden. Im andern Falle hält es H. mit Recht nicht für unmöglich, daß die Esoteriker unter den Pythagoräern selbst aus Tendenz die erste Veranlassung zum vulgären Sprachgebrauche gaben.

Ref. maßt sich um so weniger an, die Frage endgültig zu entscheiden, als sogar angesehene Philologen ihm auf mündliche und schriftliche Anfrage keinen sichern Bescheid geben konnten. Wenn ich als wahr annehme, daß die Bezeichnung περισσός bei Homer und den Homeriden gar nicht, und ἄρτιος nur einige Mal als neutr. plur. vorkommt (Il. V, 326 und XIV, 92. Odyss. VIII, 240 und XIX, 248), wo es nicht als „gerad" im arithmetischen und geometrischen Sinne, sondern höchstens in metaphorischer Bedeutung zu nehmen wäre: so würde diese Thatsache eine Prämisse für weitere Schlüsse bieten, und H. hätte einen guten Griff gethan. In etymologischer Hinsicht möchte ich ohnehin das περιττόν mit πέρας in Verbindung bringen. Auch Aristoteles nennt in seiner Metaphysik περισσόν und ἄρτιον hart nach dem πέρας und ἄπειρον, so daß wir also vor einem ähnlichen Gegensatze stehen. Desgleichen entspricht das pythagorische πεπερασμένον dem lateinischen Individuum — von in und dividere, mithin dem „Nichttheiligen." Das Individuum kann nämlich nicht wie das Genus in Species logisch eingetheilt werden, wenn man es auch in seine realen Bestandtheile zu zerlegen vermag und man es logisch nach verschiedenen Gesichtspunkten würdigen kann, wie das z. B. bei guten Monographieen geschieht.

Jedenfalls gewinnt man einen weit tiefern Blick in die pythagorische Philosophie, wenn man der Fährte des Hrn. v. Th. folgt, welcher an Hasenclever einen so gewandten Apollodor fand. Nach alter akademischer Sitte stellt dieser am Schlusse seiner Prolegomena den polemischen Theil in zehn Thesen fest. Daran ist der Hebel einzusetzen, wenn das Ganze in seinem Fundamente erschüttert werden soll. Wir stehen davon ab, diese Thesen hier namhaft zu machen, und laden zum gründlichen Studium der genannten „Grundzüge" selbst ein, — überzeugt, daß Mancher dadurch veranlaßt wird, zum Hauptwerke zu greifen. Vollkommen übereinstimmen müssen wir aber mit H., wenn er am Schlusse seiner Darstellungen sagt: „Der geehrte Verfasser (Thimus) möge daraus einen Beweis mehr für die Lebhaftigkeit des Verlangens entnehmen, mit welchem der verheißenen Fortsetzung seines Werkes entgegengesehen wird." Ref. würde es tief beklagen, wenn aus irgend einem Grunde das nicht geschähe. Wir kennen keinen zweiten Gelehrten, welcher der Aufgabe gewachsen wäre.

Bamberg. Katzenberger.

Mittelalterliche Geschichtsquellen.

Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter von der Mitte des dreizehnten bis zum Ende des vierzehnten Iahrhunderts. Im Anschluss an W. Wattenbachs Werk. Von **Ottokar Lorenz.** Berlin, Hertz 1870. IX u. 339 S. 8. 2 Thlr.

Die Untersuchungen über die deutschen Geschichtsquellen der ersten Hauptperiode des Mittelalters sind durch Wattenbachs

rühmlichst bekanntes Werk [Lit.-Bl., 1867, 136] zu einem gewissen Abschluß gekommen. Konnten auch nach Erscheinen der 2. Auflage wichtige Quellen aufgefunden, bereits bekannte von andern Gesichtspunkten aus beleuchtet, einzelnes umgestoßen oder modificirt werden, so blieben doch die wesentlichen Resultate bestehen. „Ihm, der die Wege gewiesen und die Leuchte war", hat Lorenz seine Uebersicht der deutschen Geschichtsquellen von der Mitte des 13. bis zum Ende des 14. Jahrh. gewidmet.

Das Verhältniß seines Buches zu Wattenbachs Arbeit, an welche es sich durch Ausstattung sowie durch Anordnung des Stoffs nach localen Gruppen aufs engste anschließt, hat der Verf. im Vorwort ebenso bescheiden wie treffend bezeichnet. Wie sehr man die Belesenheit und den Scharfblick seines Vorgängers bewundern mag, so war dessen Aufgabe doch eine verhältnißmäßig leichte. Das Quellenmaterial lag meist in guten Ausgaben, besonders in den Monum. Germaniae hist. kritisch gesichtet vor, an Monographieen über einzelne Schriftsteller oder Quellengruppen war kein Mangel. Für L. waren die Vorbedingungen ganz anderer Art: die Quellen des 14. Jahrh. sind zum Theil noch gar nicht gedruckt, die vorhandenen Ausgaben vielfach ungenügend, bei vielen die ersten Vorfragen über Zeit und Verfasser gar nicht oder unzureichend gelöst. Hier galt es nicht, gegebene Resultate mit Ergänzungen und Berichtigungen übersichtlich zusammenzufassen, sondern auf einem großen, wenig bekannten Gebiet einen festen Boden zur Orientirung und zu weitern Forschungen herzustellen. In richtiger Erkenntniß des Sachverhaltes verzichtet denn auch L. auf „eine im chronologischen Zusammenhange fortlaufende Kritik der Schriftsteller und ihrer Werke", und „nur wo es unerläßlich schien, durfte die Form der Berichterstattung verlassen und die freie Abhandlung an die Stelle gesetzt werden" (S. VI). Wie viel des Neuen uns daher auch L. durch kritische Untersuchungen, Beiziehung wenig bekannten, auch handschriftlichen Materials — letzteres besonders für österreichische Geschichte — bietet, so mußte doch der Charakter seines Werkes ein im Wesentlichen referirender sein. Daß dabei zahlreiche Lücken und Irrthümer mit unterlaufen, liegt in der Natur der Sache: die Verantwortung dafür hat weniger L. als seine Gewährsmänner zu tragen, denen er meistens auf Treue und Glauben folgen muß.

Daß „der Unterschied des Stoffes eine Verschiedenheit in der Darstellung nothwendig gemacht" hat, daß die Unsicherheit des Bodens, auf welchem L. sich bewegt, „der ganzen Darstellung eine selbst auf den Stil sich erstreckende Unruhe verlieh," ist begreiflich. Aber man vermißt hier doch etwas mehr, als „die vornehme und sichere Form, welche Wattenbachs Buch auszeichnet;" man vermißt zuweilen die bei Wattenbach so wohlthätige Vorsicht und Ruhe des Urtheils, und gerade in demjenigen Abschnitt, für welchen L. (S. 303) ausdrücklich eine ruhige Prüfung verlangt, bei Besprechung der politischen Schriften, bewegt sich sein Urtheil mit einer Ungebundenheit, die zu manchen Bedenken Anlaß gibt. Die kaiserlich gesinnten Autoren kommen dabei noch weit schlechter weg, als die päpstlichen. „Bocksteif wie der beste Römling" (S. 318), glaubt Lupold von Bebenburg an die Echtheit der constantinischen Schenkung; die „deutsche Juristerei" füttert ihre Schüler „mit der kläglichen Zweischwertertheorie" (S. 306) oder auch mit „windigen rationalistischen Einwendungen" (S. 318). Am schlimmsten ergeht es dem Verfasser des tractatus de aetatibus ecclesie, der die Entwicklungsstadien der Kirche mit den menschlichen Lebensaltern vergleicht:

> Man sieht, daß schon damals Leute diesen geistreichen Schimmel der Analogie historischer und persönlicher Entwicklung geritten haben, den uns noch heute mancher unserer historischen Krippenreiter als seine bestens dressirte geschichtsphilosophische Schindmähre bei jeder Gelegenheit vorführt.

L. liebt eine scharfe Waffe und führt gewiß auch manch guten Hieb; aber allzuscharf macht schartig.

Der Gegensatz der Geschichtschreibung des spätern Mittelalters zu jener der frühern Jahrhunderte wird in der Einleitung treffend hervorgehoben. Der gänzlich veränderte Charakter ihrer Productionen und die geringere Brauchbarkeit derselben erklärt sich, abgesehen von der wachsenden Fülle des urkundlichen Materials, aus der untergeordnetern Stellung der Autoren, aus der größern Ausdehnung der schreibenden und lesenden Kreise, sowie aus dem allgemeinern Bedürfniß einer encyclopädischen Bildung, womit natürlich die Anwendung der Muttersprache in inniger Beziehung steht, endlich aus der weit schärfer hervortretenden Beschränkung auf Gegenstände von bloß localem Interesse. Der Zusammenhang des letzten Punktes mit der fortschreitenden territorialen Zersplitterung Deutschlands scheint nicht hinreichend gewürdigt zu sein. Es ist wahr, daß die Keime der landschaftlichen Historiographie sich bereits, und zwar in sehr ausgeprägter Weise, in der ältern Periode finden, und daß die populäre Richtung, welche die Geschichtschreibung eingeschlagen hatte, auf die Localgeschichte hindrängte; aber den Hauptgrund für das Verstummen der Reichsgeschichte bilden doch immer die politischen Verhältnisse. Wäre der völlige Sieg der Particulargewalten über das Kaiserthum hundert Jahre später eingetreten, auch das 14. Jahrh. würde seinen Lambert von Hersfeld, seinen Otto von Freisingen aufzuweisen haben.

Mit Recht betont L. (S. 4 ff.) den bedeutenden Einfluß der Bettelorden. Doch fragt sich, ob er ihn nicht überschätzt. Die eingehende Berücksichtigung, welche die Thätigkeit der Dominicaner und Minoriten in der Einleitung findet, steht mit dem, was wir später über ihre einzelnen Leistungen hören, in keinem rechten Verhältniß. Der durchaus praktische Zweck, den sie mit der Geschichte verbanden, ihre Vorliebe für bequeme Compendien zum Bedarf des Predigers und zur Beförderung der von ihnen so hochgeschätzten „Erudition" hat allerdings in bestimmter Richtung und an bestimmten Orten die Geschichtschreibung geradezu beherrscht; aber daß sie ihr überhaupt Farbe und Charakter gegeben hätte, wie man nach L.'s Darstellung zu glauben geneigt ist, muß entschieden verneint werden. Wo seit Jahrhunderten die Beschäftigung mit der Geschichte in Blüthe gestanden hatte, bewegte man sich auch jetzt in den alten Bahnen fort. Beispielsweise ist in Köln, einem Centralpunkt der deutschen Dominicaner, auch nicht eine Spur ihres Einflusses nachzuweisen.

Eine vollständige und dabei doch ins Einzelne gehende Kritik der „Geschichtsquellen" würde die umfassenden Studien, deren Frucht sie sind, bereits voraussetzen. Ref. glaubt sich deshalb im Wesentlichen auf das ihm am meisten bekannte Gebiet (§ 11 Erzbisthum und Stadt Köln) beschränken zu dürfen. Die Auffassung des Verhältnisses der einzelnen Kataloge und Chroniken der Kölner Erzbischöfe ist mehrfach irrig, was sich aber durch den Umstand entschuldigt, daß ein großer Theil eben noch nicht gedruckt ist. In Wirklichkeit entstand im 12. Jahrh. neben dem Katalog bei Hahn, Coll. monum. ined. I, 365, noch ein zweiter, der ebenfalls bis zum Tode Philipps von Heinsberg geht. Eine alte Handschrift desselben erwähnt Hartzheim, Bibl. Col. 60; mir ist nur eine in Köln befindliche spätere Copie bekannt. Aus diesen beiden wurde Anfang des 13. Jahrh. ein dritter, in zahlreichen Handschriften überlieferter Katalog compilirt, und auf diesem beruhen in der Hauptsache die spätern Aufzeichnungen. An ihn, nicht aber an Cäsarius von Heisterbach (vgl. S. 95 N. 1), schließen sich auch die von Pertz (Abhandl. der Berl. Ak. 1855) besprochenen Notizen über die Erzbischöfe von Heinrich I. bis auf Sifrit an. Die Vermuthung,

> daß einzelne Annalenstücke, wie sie Huber in unzweifelhaftem Anschluß an die Colonienses maximi von St. Pantaleon für die Jahre 1238—1249 in sehr ergiebiger und ausgedehnter Weise neuestens entdeckt hat, sich noch mehrfach finden, und als Fortsetzungen der frühern Annalen bestimmen lassen werden,

glaubt Ref. als richtig bezeichnen zu können (vgl. S. 91). Eine im Archiv der Gesellschaft wiederholt (z. B. XI, 388) beschriebene Hamburger Handschrift enthält nämlich höchst werth-

volle Kölner Aufzeichnungen 1273—1378, die sich durch ihre Reichhaltigkeit und treffliche Darstellung den Annales maximi fast ebenbürtig zur Seite stellen.

In der Uebersicht der Kölner Quellen (S. 94) ist einzelnes von gedruckten Sachen übergangen; so einige kleinere deutsche Chroniken und die wichtige Series, die Kraus im Jahrb. der rhein. Alterthumsfr. XLII, 47 veröffentlicht hat. Statt Annales Ensfordienses ist Ensdorfenses zu setzen. Wie die Chronik bei Würdtwein, Nova subs. dipl. XII, 327, als zweite, dagegen Cäsarius von Heisterbach, der 130 Jahre früher schließt, als dritte Recension des ältesten Katalogs bezeichnet werden konnte, ist unklar. Für Cäsarius ist die Bezeichnung „Recension" überhaupt nicht zutreffend, da er den Hahn'schen Katalog einfach abschreibt und dann eine Fortsetzung bis 1238 beifügt.

Zwischen der lateinischen Reimchronik des 13. Jahrh. und der deutschen Reimchronik des Stadtschreibers Gotfrid Hagen besteht durchaus kein Zusammenhang. Es scheint nicht einmal sicher zu sein, ob das von Deycks herausgegebene Fragment der erstern (vgl. S. 96 No. 5) sich überhaupt auf die von Hagen erzählten Ereignisse bezieht. Was L. (S. 97) bei Besprechung der Hagen'schen Chronik sagt, findet auf deren Verfasser höchstens theilweise Anwendung: speciell kann von einem engen und weiten Rath in Köln vor dem 14. Jahrh. keine Rede sein. Der Paraphrasis Hagens mißt L. (S. 97 N. 2) eine Bedeutung bei, welche ihr Ennen, auf den L. sich hier doch stützt, durchaus nicht zuspricht. Sie ist in der That ein vollkommen werthloses Excerpt. Von einem lateinischen Chron. mscr. S. Engelberti de Falkenburg, das Hamm in der Synchronogr. Ubio-Agripp. neben Hagen anführen soll, konnte Ref. in dem citirten Buche nichts entdecken; vielleicht sind Hamms lateinische Auszüge aus Hagen gemeint.

Die Notizen über K. Wilhelm von Holland und den Brand des Kölner Doms sind nur ganz äußerlich in einige Handschriften der Chron. praesulum Col. eingeschoben (vgl. S. 95). L. hat übersehen, daß sie den von Huber edirten Ann. S. Pantaleonis (vgl. S. 96) wörtlich entnommen sind. Daß Levolt von Northof „in gewisser Hinsicht einen Abschluß der Kataloge gemacht" habe (S. 94), ist unrichtig. Levolt sagt in seiner Vorrede selbst vollkommen richtig, er habe seine Chronik nihil addendo vel immutando aus verschiedenen Quellen abgeschrieben, woraus sich denn auch die von L. (S. 105) richtig herausgefühlte Ungleichmäßigkeit seines Katalogs erklärt.

Zum Schluß fügen wir noch ein paar vereinzelte Notizen bei. Mit Recht rügt L. (S. 37 N. 2) den sonderbaren Titel Excerpta ex expositione Hugonis de Rutlingen in chronicam metricam; doch durfte nicht unerwähnt bleiben, daß der Herausgeber (Huber in Böhmers Fontes IV, S. XXII) zum Theil dieselben Ausstellungen macht und den Titel nur aus Pietät gegen Böhmer beibehalten hat. S. 120 muß es statt Baldewin von Köln B. von Trier heißen. Eine neue Ausgabe von Emo und Menco ist kürzlich in Bronnen van de geschiedenis der Nederlanden in de middeleuwen erschienen (vgl. S. 121). Die Kritik Johanns de Beka (S. 122) ist viel zu gelinde; in der Zeit Wilhelms von Holland strotzt dessen Chronik geradezu von Fabeln. Bei Besprechung der niederländischen Geschichtsquellen hätte Philipp Mouskés um so weniger ganz übergangen werden sollen, als ihn Wattenbach mit drei Worten abfertigt. Es wäre an der Zeit, diesen nicht unwichtigen Autor auch für deutsche Geschichte auszubeuten, allerdings bei seiner bodenlosen Confusion keine kleine Arbeit. — Sollte man (vgl. S. 106) wirklich annehmen können, die Chronik des Engländers Thomas Wikes sei dem trierschen Verfasser der Gesta Arnoldi bekannt gewesen? — Die Bischofschronik Jacobs von Soest (S. 126) hätte genauere Berücksichtigung verdient; übrigens gehört der ganz anders stilisirte Schluß (1414—20) vermuthlich einem andern Verfasser an. — Ein Supplement zu Levolts von Northof Märkischer Chronik (S. 103 N.) liegt nicht nur in der deutschen Ueberarbeitung Ulrich Vernes, sondern auch in lateinischer Fassung vor, gedruckt bei Meibom, Script. rer. Germ. I, 409—410.

Ein sicherer Führer durch das dunkle Gebiet der geschichtlichen Literatur des 14. Jahrh. zu werden, war für L. unmöglich und wurde von ihm auch, wie bereits oben bemerkt, von vorn herein als unmöglich erkannt. Anleitend, anregend aber wird sein Buch nach allen Richtungen; seine eigentliche Bedeutung liegt vielleicht nicht so sehr in dem, was es schon erreicht hat, als in den Resultaten, die es später veranlassen wird. Der weitern Fortsetzung bis zum Schluß des 15. Jahrh. sehen wir mit Spannung entgegen.

Köln. H. Cardauns.

Johann Sylvester.

Joannes Sylvester Pannonius (Erdösi) Professor der hebräischen Sprache an der Wiener Universität Leben, Schriften und Bekenntniss von **Josef Dankó**, Canonicus Theologus der Graner Metropolitankirche, ehemals Professor der hebräischen Sprache an der Wiener Universität. Wien, Braumüller 1871. VI u. 160 S. 8. 26 Sgr.

Der Unterzeichnete hat ein Anrecht darauf, diese Abhandlung des Domcap. Danko zur Anzeige zu bringen, da er denselben veranlaßt hat, dieselbe für das Würzburger ‚Chilianeum' auszuarbeiten. Ehe die Arbeit vollendet war, hatte aber die zweite Folge dieser von J. B. Stamminger vortrefflich redigirten und gehaltvollen Zeitschrift zu erscheinen aufgehört [1]). Danko setzt in dieser Schrift einem Manne ein Denkmal, der nicht nur sein Landsmann, sondern auch vor 300 Jahren sein Vorgänger auf dem Lehrstuhle zu Wien war. In Deutschland war derselbe bisher so gut wie gar nicht bekannt. Was man von ihm wußte, reducirte sich auf das, was der als Bibliograph noch unübertroffene, vielseitig gebildete Michael Denis 1782 in seiner „Buchdruckergeschichte Wiens bis 1540" S. 411. 412 beibringt (Denis verwechselt übrigens den Wiener Professor Johann Sylvester und den Dominicaner Johann Sylvester, Bischof zu Csanad). Der Wunsch, mit dem Denis schließt, „die Sache möge von einem fleißigen ungarischen Literator aus einander gesetzt werden," ist nun nach 88 Jahren von Danko in vortrefflicher Weise erfüllt und dadurch zugleich uns Deutschen der Beweis geliefert worden, daß wir von der ungarischen Bibliographie sehr wenig wissen [2]). Im Vorwort heißt es:

Joannes Sylvester, Erdösi, Professor der hebräischen Sprache an der Wiener Universität, Verfasser der ersten katholischen ungarischen gedruckten Bibelübersetzung des Neuen Testaments, ist in neuerer und neuester Zeit wiederholt der Vorwurf eingehender Untersuchungen ungarischer Bibliographen geworden und dennoch den unermüdeten besten deutschen Vertretern dieser Wissenschaft (seit Denis) gänzlich unbekannt geblieben; sprachliche Schwierigkeiten [der Zusatz: „arge Gleichgültigkeit gegenüber ungarischen Forschungen" ist unberechtigt] nicht minder wie das sehr zerstreute und jedenfalls schwer zugängliche Material mochten die Ursache dieser Erscheinung sein.

1) Ganz ähnlich ist eine für die erste Folge des ‚Chilianeum' bestimmte Arbeit nach dem Eingehen desselben 1867 bei Braumüller in Wien erschienen: Die fürstbischöflich bambergischen und würzburgischen Münzen und Medaillen in ihren sinnbildlichen Darstellungen und Sprüchen von Dr. Joseph Gutenäcker, k. Studienrector. — Traurig genug, daß sich in Franken kein Unternehmen der Art halten läßt, während das viel geschmähte Oesterreich noch viel mehr Sinn für patriotische Unternehmungen hat.

2) Danko sagt S. 107: „Aber selbst die Aufzählung derjenigen, die einer den andern getreulich abgeschrieben haben, wird wenigstens so viel erweisen, daß die ungarische Bibliographie weit mehr gepflegt wurde, als man selbst nach der Bibliotheca bibliographica, bearbeitet von J. Petzholdt, Leipzig 1866, anzunehmen geneigt war. Kennt doch dieser sonst verdienstvolle und von B. de Buck, Etudes relig. etc., Paris 1870, V, 299 mit Recht belobte Bibliograph von allen § 13 und 14 erwähnten Literarhistorikern Ungarns S. 319 den einzigen D. Czvittinger."

In der That findet sich auch auf den größten deutschen Bibliotheken nicht die Spur einer Schrift von Joh. Sylvester. Vielfach werden die Schriften des im J. 1508 geborenen Ioannes Sylvester Pannonius mit denen des bereits 1472 verstorbenen Bischofs von Fünfkirchen, Ioannes Pannonius, verwechselt, namentlich in der Baseler Ausgabe der Werke des letztern durch Johann Oporin. Danko fährt fort:

Das nachfolgende Schriftchen versucht daher durch umfassende Benutzung und kritische Verwerthung der fern wie nahe liegenden Quellen zum ersten Male in deutscher Sprache in dem zeitgeschichtlichen Rahmen des 16. Jahrhunderts ein Bild von dem Leben und den Schriften Joannes Sylvesters zu entwerfen, das nicht nur für Philologen, sondern auch für Theologen, zumal Bibelerklärer, von einigem Interesse sein dürfte.

Den Hauptwerth legt übrigens D. selbst auf die literargeschichtlich-bibliographische Seite. In § 1 beweist er gegen Ed. Reuß (Gesch. der h. Schriften N. T., 4. Aufl., Braunschw. 1864, S. 481), daß der Paulinermönch Fr. Ladislav, aus dem siebenbürgischen Fürstengeschlecht der Báthory († 1546), die ganze Bibel in das Ungarische übersetzte, während schon im 14. Jahrh. eine ungarische Bibelübersetzung existirte und das erste ungarische in Ungarn gedruckte Buch die Uebersetzung des N. T. von Joh. Sylv. war. Diese erschien im J. 1541 zu Ujsziget, nachdem 8 Jahre zuvor bei Victor zu Krakau B. Komjáthy, der Hauskaplan Katharina's von Frangepan, die paulinischen Briefe und 1536 der Weissenburger Domherr Gabriel Pesthi von Myser die vier Evangelien in der Officin des Singrenius herausgegeben hatte. Die Uebersetzung des Jesuiten G. Káldy (Wien 1626) war also nicht die zuerst erschienene ungarische Bibelübersetzung. (Vgl. das auch für Bibliographen sehr beachtenswerthe Buch Danko's Commentarius de s. scriptura etc., Wien 1867, S. 243.)

Die Schrift von D. zerfällt in drei Abschnitte: 1. Lebensskizze (S. 5—49); 2. Sylvesters Schriften (S. 50—102); 3. Sylvesters Glaubensbekenntniß (S. 103—145). Dann folgen vier interessante Beilagen.

Johannes Sylvester wurde 1508, wahrscheinlich zu Szinyérváralja, einem Marktflecken in der Szathmarer Gespannschaft, geboren. Ueber seine Jugendzeit ist wenig bekannt. Seine Eltern verlor er frühzeitig. Einen Wohlthäter fand er in dem Obergespann des Ugocsaer Comitats, Johannes von Perén. In demselben Jahre, in welchem dieser sein Amt antrat, 1526 finden wir Sylv. als Schüler der Universität Krakau; als solcher wird er in dem Regestrum Bursae Cracoviensis Hungarorum ex aut. cod. Bibl Cracov. ed. *Miller*, Ofen 1821, erwähnt. Einen akademischen Grad erwarb er sich in Krakau nicht, da sein Name in dem genauen Verzeichnisse aller Promotionen [1]) nicht vorkommt. — Nach fast zweijährigem Aufenthalt in Krakau kehrte Sylv. in seine durch die Wirren der Reformation (S. 18. 19) zerrissene Heimath zurück, um sich — voreilig, ohne sichere Subsistenz — mit einer Polin zu verheirathen. Aller Dinge, selbst seiner Familie — es war ihm ein Sohn Theodor geboren — beraubt, irrte er aus unbekannten Gründen umher, bis ihn sein Wissensdrang 1534 nach dem damals weltberühmten Wittenberg trieb, wo er am 19. Sept. immatriculirt wurde. Offenbar hatte der classisch gebildete Melanchthon auch unsern Humanisten Sylv. angezogen, obschon er denselben nur einmal in seiner Grammatik erwähnt. Ueber seine Studien in Wittenberg haben wir keine Nachrichten. D. meint jedoch S. 21:

Ganz mit Recht kann angenommen werden, Sylvester habe unter Melanchthons Anleitung daselbst das Griechische und Hebräische erlernt, wovon die Urtexte in seiner Sprachlehre sowie überhaupt seine den Melanchthon'schen ähnlichen Anschauungen zeugen.

1) Statuta nec non liber promotionum philosophici ordinis in Universitate Jagellonica ab a. 1402 ad a. 1849, ed. *Jos. Muczkowski*, Bibliographiae Prof. et Bibliothecae Univ. Praefectus, Krakau 1849.

Die zu Wittenberg in drei Octavbänden erschienenen Scripta publice proposita in Academia Witebergensi ab a. 1540—1559 gehen nicht bis in die Zeit des Sylv. zurück; sonst würde vielleicht irgend ein akademischer Act uns seinen Namen erhalten haben, welcher in der von Förstemann 1841 herausgegebenen Universitätsmatrikel S. 154 unrichtig als Lucas Sylvestri erscheint. — Uebrigens war Sylv. kaum ein Jahr in Wittenberg; denn schon 1536 finden wir ihn zu Neu-Sziget bei seinem Gönner Nádasdy, welcher überhaupt ein Mäcen der Gelehrten war (S. 33 ff.). Thomas Nádasdy, geb. 1498, war Banus von Kroatien, Tavernicus, oberster Landesrichter, von 1534 bis zu seinem Tode am 2. Juni 1562 Palatinus. Die Burg Sárvár, 3 Meilen von Steinamanger (jetzt Eigenthum des Herzogs von Modena), war der Ort, wo er die Gelehrten empfing, wo auch Sylv. freundliche Aufnahme fand und wo, wie er in seiner Sprachlehre berichtet, die Nádasdy'sche Buchdruckerei und Schule ihren Anfang nahm. Sylv. war von Melanchthon an Nádasdy empfohlen, der übrigens in allen Wechselfällen des Lebens ein aufrichtiger Katholik blieb. — Sylv. erzählt, er habe in der Szigeter Schule Knaben unterrichten und zu ihrem und seines Sohnes Theodor Frommen die Herausgabe der Uebersetzung des N. T. verschieben und zunächst eine Grammatik der vaterländischen Sprache zusammenstellen müssen. Zwei Jahre später ging übrigens aus derselben Druckerei unter der Firma Benedict Abadi's die Uebersetzung des N. T. hervor. — Bei dieser Gelegenheit bemerkt D., man werde Sylv. nicht Unrecht thun, wenn man ihn zu den Gelehrten zähle, welche in der Culturgeschichte als „Fürstendiener" bezeichnet würden.

Er suchte stets die Gunst der Vornehmen, und nicht ohne persönliches Interesse widmete er seine Uebersetzung des N. T. in einer sehr schmeichelhaften Zuschrift den durchlauchtigsten Söhnen Seiner heiligen königlichen Majestät Ferdinand, von Gottes Gnaden römischen, ungarischen Königs, Maximilian und Ferdinand . . . Man irrt nicht, wenn man annimmt, den literarischen Arbeiten, seinen Sprachkenntnissen und der mächtigen Fürsprache Nádasdy's, dessen außerordentlich fein in Holz geschnittenes Wappenschild das letzte Blatt der Bibel ziert, habe Sylvester die längst ersehnte Professur an der Wiener Universität zu danken.

Sylvesters akademische Lehrthätigkeit in Wien wird S. 34—49 behandelt. Mit dem Beginn des J. 1544 finden wir ihn als öffentlichen Lehrer der hebräischen Sprache an der dortigen Hochschule. In der Erörterung über das Verhältniß dieser Universität zur Reformation weist D. nach, dieselbe sei „im Ganzen und Großen der kath. Kirche ergeben geblieben," wozu namentlich auch der wohlwollende Bischof von Wien, Johann Faber aus Leutkirchen im Algäu, und sein Nachfolger Friedrich Nausea beitrugen [1]). Auf die Veranlassung dieser Bischöfe in Verein mit dem Landesherrn wurden verschiedene Cautelen zur Erpro-

1) Wenn D. von Nausea sagt: „auch Blancicampianus genannt, weil er zu Weissenfeld in Schwaben geboren war," so ist das aus einer der trüben Quellen geschöpft, von denen Nausea's Geburtsort seit 70 Jahren umspült wird. Diesen Bischof vindiciren sich verschiedene Theile von Deutschland. Den besten Aufschluß geben die „Würzburger wöchentliche Anzeigen von gelehrten und anderen gemeinnützigen Gegenständen, herausg. von A. M. Köl, Würzb. 1789," wo — gegenüber der S. 258 aufgestellten Behauptung: „Nausea's Geburtsort war allem Vermuthen nach das nahe bei Würzburg gelegene Dorf Bleichfeld und sein Geschlechtsname Greul," — S. 509 eine überzeugende Darlegung folgt: „Gründe, daß nicht Bleichfeld im Würzburgischen, sondern Weischenfeld im Bambergischen das Geburtsort des Wiener Bischofs Fridericus-Nausea sey." In Weischenfeld, in der Volkssprache auch Weissenfeld, findet sich nämlich auf der Kanzelseite der Kirche ein Denkmal, welches meldet, der kaiserliche Hofrath und Bischof von Wien Fridericus habe „diesen Chor auf sein eigen Kosten lassen machen im Jar nach Christi Geburt MDL," und das Weischenfelder Pfarrbuch meldet: Anniv. I pro Rvdissimo D. Dno Friderico Grau carpentarii hujatis filio Eppo Viennensi. Nausea leitete also seinen Namen von „grauen", nauseare, ab. Uebrigens findet sich in den erwähnten Anzeigen S. 565—591 eine sehr gute Arbeit über „Friedrich Grau" von dem in Franken wohl bekannten Historiker S. Stumpf.

bung der katholisch-kirchlichen Gesinnung neu anzustellender Universitätslehrer verordnet, und D. schließt daraus, Sylv.'s Auffassung und Bekenntniß müsse von dem der Universität nicht verschieden gewesen sein, da sich sonst seine Anstellung nicht erklären lasse. Ueber seine Lehrthätigkeit finden sich keine Nachrichten; seine schriftstellerische Thätigkeit beschränkte sich in Wien auf Gelegenheitsschriften religiös-politischen Inhalts. — Nachdem er sieben Jahre die hebräische Sprache gelehrt, wurde er Professor der Geschichte; 1552 bezog er als solcher 52 Pfund Wiener Pfennige. Fortwährend bewarb er sich um die Gunst des Hofes und einflußreicher Männer; Kaiser Ferdinand schenkte ihm einen kleinen Besitz in der Nähe von Wien. Es fehlte auch nicht an Widerwärtigkeiten, und D. glaubt den Satz:

Für Naturen, in denen sich ein kräftiger Wille mit guten geistigen Anlagen paart, sind Widerwärtigkeiten und Anfeindungen die beste Schule des Lebens; der Schwache wird von ihnen erdrückt, aber der Starke geht aus ihnen noch gestählter hervor

auch bei Sylv. bewahrheitet zu finden, der in sturmbewegter Zeit auch der aufgeregten Menge gegenüber die bedrohte Sache des Glaubens und des Rechtes vertreten habe. — Wann Sylv. starb, ist nicht bekannt, wahrscheinlich 1555, in welchem Jahre Andreas Plancus als sein Nachfolger erscheint (Denis, Wiens Buchdruckergesch. S. 411). Danko fügt noch bei:

Es verdiente zwar noch seine äußere Gestalt beschrieben zu werden; allein kein Bild, keine Medaille, ja nicht einmal eine schriftliche Nachricht hat sie uns überliefert.

Der zweite Abschnitt der Schrift ist bibliographischen Inhalts. D. bemerkt ganz richtig:

Die Bahnen, auf welchen in unsern Tagen die Bibliographie schreitet, haben sich erweitert, so daß der Bücherfreund heute ein unermeßliches Gebiet zu überschauen vermag; was lange dunkel, verachtet, unbekannt seinem Gesichtskreise fern lag, erscheint nun durch die fortgesetzten Bemühungen der Bibliographen in scharfer Beleuchtung, gerechter Würdigung, anziehender Darstellung (S. 51).

Eine bibliographische Uebersicht der ziemlich zahlreichen Schriften Sylv.'s, glaubt er, lehre uns denselben als eine der beachtenswerthesten Persönlichkeiten Ungarns im 16. Jahrh. kennen. Er theilt die Schriften in sprachliche und poetische, und sagt, in den erstern zeige er sich als einen der ausgezeichnetsten Sprachforscher und Uebersetzer seiner Zeit, letztere zeichneten sich mehr durch Eindringlichkeit und Bilderreichthum als durch Feinheit der Sprache aus. — Die von D. bibliographisch genau beschriebenen Schriften sind:

1. Grammatica Hṽgaro Latina in usum puerorũ recẽs scripta etc. Neanesi 1539, 48 Blätter, nur in einem einzigen Exemplare im Besitze von A. Fáy aus Debreczin bekannt, abgedruckt in Fr. Kazinczy's ungarischen Alterthümern und Seltenheiten 1808 und in dem von dem Akademiker Fr. Toldy herausgegebenen Corpus grammaticorum linguae Hungaricae veterum 1866. Nach D. hat übrigens schon 70 Jahre vor Sylv. der oben erwähnte Fünfkirchener Bischof Joannes Pannonius eine — leider verlorene — ungarische Grammatik geschrieben. „Ein Blick in das Büchlein, sagt D., genügt, um die Richtigkeit seiner Anschauung darzuthun, die ungarische Sprache gehöre zu den semitischen und müsse daher nach dem Charakter und Genius dieser Sprachen behandelt werden." Durch das stete Vergleichen der ungarischen mit der hebr. Sprache ist Sylv. der erste Begründer der vergleichenden Grammatik in Ungarn geworden. Das Schriftchen enthält nur die Formenlehre; ob Sylv. ein zweites Buch über prosodia syllabarum, etymologia dictionum, syntaxis orationum gar nicht geschrieben, oder ob es nicht gedruckt worden oder verloren gegangen ist, bleibt fraglich.

2. Vy Testamentũ magár ñelweñ mellet az Görög es Diak nelwböl vyonnan fordy̆tánk az magár nipnek Keresztēn hütben valo ippülisire. 1541, 208 u. 158 Blätter Mittelquart, nur in 16 Exemplaren bekannt, — das berühmte Evangelienwerk, „in welchem Christus weder hebräisch noch griechisch oder latein, sondern — ungarisch redet." D. bespricht S. 62—82 die Originalausgabe, S. 83—85 die Wiener Ausgabe von 1574 [1]) und hebt auch den in den Einleitungen u. s. w. hervortretenden katholischen Standpunkt des Uebersetzers hervor.

Auf die „rhythmischen Schriften" übergehend, bemerkt D., Sylv. sei keine poetische Natur gewesen, habe aber gleich den Humanisten poetische Uebungen für eine unerläßliche Bedingung, ja für die Blüthe der classischen Bildung gehalten. Weiterhin bemerkt er:

Mit Ausnahme einiger wenigen religiösen sind fast alle uns bekannten Poesieen Sylvesters zeitgeschichtlichen Inhalts und haben ein culturhistorisches Interesse; sie charakterisiren einmal die bedeutendsten Ereignisse, denen sie gewidmet sind, zeigen ferner den Zustand der damaligen philologischen Kenntnisse, und da manche eine durchaus individuelle Färbung haben und den Ausdruck eigenster Ueberzeugung enthalten, tragen sie auch dazu bei, die Frage nach dem Bekenntnisse Sylvesters zu beantworten (S. 87).

Bekanntlich geben die neuern lateinischen Dichter überhaupt oft in den wichtigsten Fragen Aufschlüsse, welche man anderwärts nicht findet, da ihre Gedichte vielfach die einzigen Quellen für wichtige Ereignisse im politischen, Familien- und literarischen Leben sind.

Die von D. besprochenen Poesieen des Sylv. sind folgende: 3. De bello Turcis inferendo Elegia nunc primum et nata et aedita. Viennae, excud. Io. Syngrenius 1544, ein poetischer Aufruf gegen den damaligen Erbfeind des Christenthums, auf welchen Sylv. auch den 78. Psalm deutet. — 4. In tristissimum . . . Dn. Annae, Romanorum, Hungariae ac Bohemiae Reginae . . Regis Ferdinandi . . conjugis . . obitum Epitaphium, Viennae 1547. — 5. Querela fidei ad . . Regem . . Ferdinandum. . Viennae Aust. Ioannes Carbo excudebat 1551, nach D. die beste von Sylv.'s Dichtungen und außerdem wichtig für die Untersuchung über sein Glaubensbekenntniß, da Sylv. darin „nicht nur im Namen des kath. Glaubens spricht, dem er die Worte in den Mund legt, sondern auch denselben warm und siegreich gegen Gegner aller Art vertheidigt." (Diese drei Gedichte bespricht kurz auch Denis a. a. O. unter No. 427, 444 u. 499). — 6. Querela Domini Iesu resurgentis carminibus lyricis conscripta. Dieses Gedicht ist nach einem Zeugnisse Jos. Podraczky's auf einem Quartbogen s. l. et a. gedruckt, und wird S. 96. 97 mitgetheilt. D. tritt mit Recht nicht auf die Seite derjenigen, welche die Echtheit desselben bezweifelten, weil sie den Druck nicht sahen und der Auffinder sich weigerte, den Ort der Aufbewahrung anzugeben.

In ein deutschen Lesern ganz fremdes Gebiet führt uns § 11, worin „Sylvesters geistliche ungarische Gedichte" besprochen werden, wobei auch ein der ungarischen Akademie gehörendes Unicum, das von P. Bornemisza auf Schloß Detrekon varaba 1582 herausgegebene ungarische Gesangbuch zur Sprache kommt.

Der dritte Abschnitt „Sylvesters Glaubensbekenntniß" ist apologetischer Art und hat dem Verf. augenscheinlich besonders am Herzen gelegen. Nachdem er in § 13 und 14 eine Reihe von Aeußerungen älterer und neuerer Literarhistoriker vorgeführt, constatirt er, daß erst gegen Ende des 18. Jahrh. die Meinung auftauchte, Sylv. sei nicht Katholik geblieben [2]). Später hat

1) Wenn D. S. 83 es merkwürdig findet, daß „der sonst so genaue Denis, Wiens Buchdruckergesch. S. 412, wo er der 1. Auflage kurz gedacht, die 2. ganz übersehen habe," so thut er Denis Unrecht. Dieser handelt dort von dem Leben des Sylv. und hatte also keine Veranlassung, über dessen Lebenszeit, nach welcher der Wiener Druck von 1574 fällt, hinauszugreifen. Auch als Product der Wiener Presse hatte er ihn nicht zu erwähnen, da er seine Buchdruckergeschichte mit 1560 abschließt.

2) Die irrige Meinung, Sylv. sei Bischof von Csanad und Gesandter Kaiser Ferdinands auf dem Trienter Concil gewesen, ist zuerst von einem Protestanten, dann aber auch von Katholiken ausgesprochen

man ihn dann zum „Reformator" und „ungarischen Melanchthon" machen wollen. 1859 veröffentlichte der reformirte Prediger zu Debreczin, Em. Révész, eine ungarische Schrift: „J. Erdösi, der ungarische protestantische Reformator, mit besonderer Rücksicht auf die falschen Meinungen einiger ungarischen Gelehrten," 122 Seiten, von denen 100 über Sylv.'s Protestantismus handeln. Die Argumente dieser Schrift behandelt D. in § 15. Er zeigt, daß dieselben theils vage, mit „möchte" und „könnte" vorgetragene Vermuthungen, theils unrichtige Behauptungen sind, wie z. B. „Sylvesters Bibelübersetzung stehe nach ihrem offen eingestandenen Zweck und Inhalt auf der Grundlage protestantischer Principien." Von Révész' Argumentationsweise nur Ein Beispiel. In einem Exemplare der Uebersetzung des N. T. von Sylv. ist die Bemerkung beigeschrieben:

Perversus interpres in uno nomine et nebulo, maximusque, una cum domino et patrono Nadasdi. Deus retribuat vobis pro vestris meritis hic et in futuro saeculo rotas et ignem.

Das müsse, meint Révész, ein Katholik geschrieben haben, weil Sylv. Protestant gewesen sei. Als ob nicht auch der umgekehrte Fall vorliegen könnte. — In § 16 bringt D. den positiven Beweis für den Satz: „Sylv. war und verblieb Katholik," und die erste gedruckte ungarische Uebersetzung des N. T., ja das erste in Ungarn gedruckte ungarische Buch ist von einem Katholiken herausgegeben. Er sagt u. a.:

So sicher wir auf den ersten Blick ein Bild der umbrischen, florentinischen oder venetianischen Malerschule unterscheiden, ebenso klar stehen uns vor Augen die Eigenthümlichkeiten eines katholischen und akatholischen Schriftstellers, zumal wenn dieser zur Classe der Bibelerklärer zählt. . . Wer sich je die Mühe genommen, irgend eine katholische Bibelübersetzung mit einer akatholischen in den sog. dictis probantibus für die Unterscheidungslehren zu vergleichen, der wird in Inhalt, Sprache und Ton einen so specifischen Charakter bei Sylvester finden, daß sein Urtheil über den Glauben des Verfassers nicht schwankend sein kann.

Als Beilagen sind dem Buche von D. beigefügt: 1. eine vergleichende Zusammenstellung mehrerer Stellen des N. T. nach der Uebersetzung Sylv.'s vom J. 1541, dem Abdruck von 1574, dem Jordanszky-Codex von 1519, der Kaldy'schen Bibel von 1626 und den akatholischen Uebersetzungen von Cároli 1608 und Helfai 1562; — 2. ein kurzes griechisches Gedicht über den Tod der Königin Anna; — 3. Stellen aus der Querela fidei (bei der großen Seltenheit aller Schriften des Sylv. hätte das Gedicht ganz abgedruckt werden sollen); — 4. Sylv.'s Osterlied ungarisch (die deutsche Uebersetzung desselben von dem als Dichter rühmlich bekannten Prof. Sales Tomanik steht S. 128).

Die Arbeit von D. ist als bibliographische Leistung vorzüglich zu nennen, zumal sie viel mehr gibt, als der Titel erwarten läßt. Ein deutscher Bibliograph hätte bei der Schwierigkeit der Sprache und dem Mangel an ungarischer Literatur und Literaturkenntniß das nicht bieten können, was der ungarische Verf. hier in deutscher Sprache zum Gemeingut gemacht hat. — Die Ausstattung des Buches ist ausgezeichnet. Die vielen dem Texte eingefügten Citate wären besser in die Noten verwiesen worden.

Wirzburg. A. Ruland.

Schelling.

Aus Schellings Leben. In Briefen. Erster Band. 1775—1803. Zweiter Band. 1803—1820. Dritter Band. 1821—1854. Leipzig, S. Hirzel 1869. 70. XI u. 484, X u. 446, X u. 254 S. 8. 6 Thlr. 22 Sgr.

Der Herausgeber der Schelling'schen Werke, Decan Fr. Schelling, beabsichtigte sein Unternehmen mit einer eingehenden Biographie seines Vaters abzuschließen; aber er ward mitten unter seiner Arbeit im J. 1863 durch den Tod abberufen. Die Familie übergab nun den sämmtlichen Nachlaß dem Prof. G. L. Plitt in Erlangen, welchem wir das vorstehende bedeutende Werk verdanken. Der 1. Band desselben reicht bis zum Abgange Schellings von Jena (1803). Der 2. Band umfaßt seinen Aufenthalt in Würzburg (1803—1806) und seinen ersten Münchener Aufenthalt bis 1820, wo er nach Erlangen übersiedelte, um in dem mildern Klima Frankens seine leidende Gesundheit zu befestigen. Der verhältnißmäßig dünne 3. Band umfaßt die 34 letzten Lebensjahre des Philosophen in Erlangen, München und Berlin.

Plitt theilt zunächst S. 1—179 das Bruchstück der Lebensbeschreibung Schellings bis 1796, so weit noch die Hand des Sohnes diese vollendete, in aller Ausführlichkeit mit, während er für die spätern Lebensabschnitte sich auf kurze, aber für das Verständniß der abgedruckten Briefe sehr zweckmäßige Uebersichten beschränkt. Von den Briefen Schellings sind alle diejenigen aufgenommen, welche seinen Lebensgang und sein Wirken, seinen Charakter und seine Anschauungen klar stellen; von den an ihn gerichteten nur die Briefe bereits Verstorbener, und auch von diesen nur solche, welche für seine Persönlichkeit nach irgend einer Seite von Wichtigkeit sind und dabei ein allgemeineres Interesse beanspruchen können. Weil Sch.'s Briefe an Fichte bereits zweimal gedruckt worden, so hielt es Plitt nicht für nöthig, dieselben abermals mitzutheilen; ebenso fanden die bereits veröffentlichten Briefe am Sulpiz Boisserée (vergl. II, 236; III, 174, 175, 189, 192, 193, 231) keine Aufnahme. Wir bedauern dies, da man in einer so großen Briefsammlung doch gern alles an Einem Orte beisammen hat, zumal die Zahl der weggelassenen Briefe nicht so gar groß ist und für ihren Wiederabdruck durch Weglassung von Formalien, Titulaturen u. s. w. und durch etwas knapperes Aneinanderschließen der Briefe in der vorliegenden Sammlung ein beträchtlicher Raum hätte gewonnen werden können. Am wenigsten hätten Sch.'s während seines Berliner Aufenthalts an Boisserée geschriebene Briefe wegbleiben sollen, weil wir aus jener langen Zeit (1841—1854) nur so wenige Schreiben von ihm besitzen und z. B. schon der eine Brief vom 18. August 1842 (Sulpiz Boisserée I, 812) zur Charakteristik seiner dortigen Wirksamkeit doch gewiß von Interesse ist.

Die von Plitt zum erstenmal veröffentlichten Briefe Sch.'s an Hegel haben den besondern Werth, daß sie uns seinen philosophischen Standpunkt am Ende seiner Universitätsjahre charakterisiren. Im Uebrigen spricht sich Sch. brieflich nur selten über seine Lehren aus, und fast nur die Briefe an Windischmann, Georgii, Cousin, Beckers und Dorfmüller sind dafür von hervorragender Bedeutung. Um so reicher aber sind die Aufklärungen über sein Gemüthsleben, seine persönlichen, häuslichen und freundschaftlichen Verhältnisse und über seine Stellung zu den großen Fragen in Kirche und Staat.

Was letztere anbetrifft, so galt Sch. während seiner Universitätsstudien in Tübingen als ein „Vorkämpfer der Aufklärung" (vergl. I, 38) und nahm lebhaften Antheil an den durch die französische Revolution heraufbeschwornen Ideen. Von ihm und seinen Freunden wurden freisinnige Reden gehalten, Freiheitslieder gedichtet, aus dem Französischen übersetzt, gesungen und declamirt. Namentlich kam die Marseillaise zu hohen Ehren und dem Herzog Karl von Würtemberg wurde berichtet, daß Sch. dieselbe ins Deutsche übertragen habe. Voll Aerger darüber, reiste der Herzog sofort (1793) nach Tübingen ab, ließ die Stipendiaten im Speisesaal versammeln und Sch. und andere Berüchtigte vortreten.

Der Herzog hatte die Uebersetzung der Marseillaise in der Hand und hielt sie Schelling hin mit den Worten: „Da ist in Frankreich ein sauberes Liedchen gedichtet worden, wird von den Marseiller Banditen gesungen, kennt Er es?" Dabei fixirte er ihn scharf und lange Zeit. Schelling aber sah den Herzog aus seinen hellblauen, mit tiefem

---

worden, z. B. von M. Denis in dem Nachtrag zu seiner Buchdruckergesch., Wien 1793, wo er von „Joh. Silvesters, nachmals Bischoffs von Csanad, ungarischer Uebersetzung des N. T." spricht.

Glanz erfüllten großen Augen ebenso unbeweglich an. Diese Unerschrockenheit gefiel dem Herzog so, daß er von weitern Maßregeln abstand; doch unterließ er es nicht, noch eine kleine Strafrede an die Seminaristen zu halten, nach deren Beendigung er sich nochmals vor Schelling hinstellte und ihn fragte, ob ihm die Sache leid sei, worauf dieser geantwortet haben soll: „Durchlaucht, wir fehlen alle mannigfaltig." (I, 31—32).

Zwei auf diese „leidige Begebenheit" bezügliche Briefe des Vaters (I, 32—34) an den Prorector der Universität legen von dessen fürsorglicher Liebe zum Sohne ein schönes Zeugniß ab.

Würtemberg galt dem jungen Sch. als „Pfaffen- und Schreiberland" (I, 93), und die politischen Vorgänge der Zeit, die Verräthereien deutscher Fürsten und deren Bund mit dem Ausland erfüllten ihn mit „Gram und Groll," die ihm „um so tiefer ins Herz fraßen," als man dabei in Deutschland nur die Stelle eines „ruhigen Zuschauers" spielen konnte. Im J. 1796 schreibt er:

Wer hätte vor zwei Jahren noch erwartet, daß die Fürsten Deutschlands sich mit den Franken gegen ihr eigenes Volk verschwören würden? — Was wird nun das vollends für ein Frieden sein, den man so schändlich erkauft hat, und den man nur — mit innerer Scham oder wohl gar mit Furcht und Zittern — abschließen wird? Gewiß wo möglich noch einfältiger und unbestimmter, als der Waffenstillstand! Und der despotische Ton, mit dem — nicht die Franken, nein der eigene Fürst, die Brandschatzungen eintreibt! Hat denn Würtemberg kein Recht, gegen einen Herrn v. Mandelslohe &c. zu protestiren, der in W. weder Geld noch Gut hat, aber mit fremdem Geld und Gut gar trefflich zu erkaufen versteht, was man leider vorher schon besaß? Von Stuttgart schreibt man, daß auf dem Lande überall geplündert wird, daß in Stuttgart nicht einmal Vorkehrungen gegen Plünderungen getroffen waren. So hat also der Herzog auf seiner Flucht fürs Vaterland gesorgt? (I, 181—182).

Trefflich spricht sich seine damalige Stimmung in seinen Reisebriefen aus Schwaben, Baden, Hessen und Nord-Deutschland aus. Mit schneidender Schärfe und Ironie charakterisirt er Zustände und Personen. Insbesondere werden die Darmstädter ihm wenig dankbar sein für seine Mittheilungen (I, 104 ff.) über die „Koch-, Eß- und Trink-Kunst" ihrer Vorfahren. Lebhaft tritt namentlich seine Abneigung gegen die Aristokratie hervor, vornehmlich auch gegen die „weiland Bürgerlichen" und die Art, wie diese ihr Ansehen zu behaupten pflegen. So schreibt er z. B. über eine Gesellschaft bei einem ehemaligen Professor in Göttingen, der Geheimrath geworden:

Sprach über Tisch Se. Excellenz ein Wort, so war alles Ohr, noch sperrten sie dazu Mund und Nase auf, verzogen lächelnd den Mund, und war es geendigt — respectvoller Beifall, durch eine Verbeugung erklärt. Wie ein sonst vernünftiger und wirklich aufgeklärter Mann sich solchen Creaturen gegenüber süperiör fühlen kann! Die eine davon war die Figur eines Leibmedicus, die lebendige Aderlaßtafel, genannt Dr. Balthasar: die andern zwei Regierungsräthe, von denen einer aussieht wie Freund Lazarus, als er aus dem Schlaf erwachte, der andere kein lautes Wort hervorbringt, endlich der vierte der Herr Archivrath Strelther, Cassier der jungen Herren v. Riedesel, ein Wesen, das immer lacht, in seinem Leben wenig Zeit mit Denken verdorben hat und sich dabei recht gescheut und klug fühlt. Alle diese Menschen hatten Hofdegen angeschnallt und den unterthänigen Hut unterm Arm (I, 105).

In einem Reisebriefe aus Berlin vom 8. Mai 1797 hören wir:

Heute ließ ich mich in einen literarischen Club einführen, in welchem die Berliner Gelehrten zu sehen sind. Die Einrichtung ist sonderbar. Anstatt zu sprechen, werden — Vorlesungen gehalten. Ein treffliches Mittel für schaale Köpfe, die sonst Niemand lesen und hören will, eine ganze Gesellschaft in Contribution zu setzen. Ich hörte die Vorlesung eines Juden über die Pflichten des Arztes. Gemeineres und trivialeres Zeug kann darüber nicht gesagt werden; dafür hat aber auch ein Berliner Jude eine Suffisance, die jedem andern Menschen versagt ist. Ich bewunderte die Damen, die diese Langeweile so geduldig ertrugen; ohne diesen Anblick wäre ich vielleicht eingeschlafen. Ueberhaupt hab' ich bei dieser Gelegenheit die Bemerkung gemacht, wie arm hier in Berlin die Natur und das Talent ist. Glücklicherweise haben diese Herren sammt und sonders die Meinung, daß sie die Koryphäen Deutschlands sind — aus keinem andern Grunde, als weil in Berlin früher als anderswo über manche Dinge gesprochen und gedacht wurde. Die Häupter der hiesigen gelehrten Welt sind Teller, der erbärmlichste Exeget und der seichteste Philosoph unter den Theologen, Biester, ein braver und liebenswürdiger Mann, dessen ganzes literarisches Verdienst aber in der Herausgabe einiger Platonischer Dialogen und der Berliner Monatsschrift besteht, Gedike, ein suffisanter Schulpedant, der nichts als einige Schulschriften — aus andern abgeschrieben hat, endlich Nicolai, der eben jetzt in Leipzig war, den ich aber beim nähern Anblick der hiesigen Gelehrten achten lernte, weil er der einzige ist, der doch wahrhaft gearbeitet, wenn auch nicht gedacht hat. — Das Ungeziefer junger Gelehrten und Schriftsteller, besonders unter den Juden, ist nun vollends gar nicht zu ertragen (I, 201).

Die Erniedrigung des deutschen Volkes während der Napoleonischen Zwingherrschaft galt ihm als eine selbstverschuldete, und in einem kurz nach der Niederlage bei Jena geschriebenen Briefe an Windischmann freute er sich sogar „der Zertrümmerung."

Ich empfinde tief die Unheilbarkeit der Zeit und fahre fort der Zertrümmerung mich zu freuen. Die Dummheit von oben her, die tiefe Gemeinheit der Regierungen, die wir fallen sehen, haben wir uns nicht vorstellen können; jetzt ist sie klar, und ich möchte nicht klagen, sondern wo möglich selbst noch helfen, daß das Alte vergehe. — Die Zeit, wo das vielleicht alle unsere Gedanken übertreffende Neue gepredigt werden und hervortreten kann, ist noch nicht gekommen: ich erwarte eine völlige Versöhnung aller europäischen Völker und wieder eine gemeinschaftliche Beziehung auf den Orient; bewußtlos oder bewußt arbeitet der Zermalmer dahin und ist schon außer den Gränzen, worin er bisher sich hielt (II, 108).

Diese „hergestellte Einheit der Beziehung mit dem Morgenlande" hielt er „für das größte Problem, an dessen Auflösung der Weltgeist" arbeite, wie denn überhaupt Europa nur „der für sich unfruchtbare Stamm" sei, dem „alles vom Orient her eingepfropft sei und erst dadurch veredelt werden mußte." Er warnte wohl gar, daß man sich dermalen „in die Politik aus dem Standpunkte des Deutschen" zu viel einlasse; denn, meinte er, „wer möchte an diese Sache jetzt seine Persönlichkeit verschleudern?" (II, 109). Am 16. Nov. 1806 schrieb er an Göthe:

In diesen Tagen des Zerfalls kehrt sich unsere Liebe fast von dem Oeffentlichen ab, das doch Keiner zu retten vermag, und wendet sich ganz den einzelnen Herrlichen zu, in denen wir ein harmonisches Ganze lebendig und gegenwärtig sehen. Die Welt ist noch nicht arm, wenn ein Geist wie der Ihrige in ihr wirkt und seinen Glanz auf sie wirft. (II, 105).

Und in einem Briefe an Windischmann vom 7. Jan. 1807 sagt er:

Je mehr die Convenienzwelt untergeht, desto mehr tritt die Natur und das Ursprüngliche wieder hervor; und diese Naturwelt ist die eigentlich neue, an die Stelle der alten tretende, welche, keiner Umschaffung werth, billig zertrümmert wird. Möchten Alle, die noch an dieser Convenienzwelt hangen, davon befreit werden: unsern Johannes [von Müller] davon abzubringen, lassen Sie sich angelegen sein. Die Revolution hat jetzt erst in Deutschland angefangen; ich meine nämlich, daß erst jetzt Raum wird für eine neue Welt (II, 110).

Aus diesen politischen Ansichten Sch.'s, die mit der damaligen Richtung seiner Pilosophie auf das innigste zusammenhingen, erklärt sich seine wachsende Abneigung gegen Fichte, den er früher schwärmerisch verehrt hatte, nunmehr aber der „unerhörten Anmaßung" beschuldigte, daß er, „das Zeitalter zum plattesten Berlinismus zurückrufen" wolle.

Fichte'sche Philosophie, Staatsansicht und halbherzige Religionslehre wäre der Weg zur vollkommenen Niedrigkeit der deutschen Nation in dem Zustande, der ihr wahrscheinlich bevorsteht. Was wollte man wohl mit solchen Begriffen und verworrenen künstlichen Vorstellungen noch ausrichten und wirken? Ich glaube daher, daß auch die Polemik gegen ihn verdienstlich ist . . .

Sonderbar ist, daß unter dem Ruin des preußisch-juridischen Staats, dessen Ideal zur letzten Verherrlichung sich eben in Fichte reproducirt hatte, er auf Machiavelli fiel und ganz von ihm ergriffen auch gleich eine Abhandlung über ihn ad modum des Göthe'schen Winkelmanns (in der nämlichen Zeitschrift) schrieb, welche (Abhandlung) von verständigen Leuten sehr gerühmt wird. Ein solcher schrieb aus Königsberg recht gut über ihn hierher, seine alte Wahrheit sei ihm genommen worden; das woll' er sich nicht gestehen, nun sei er ein Betrüger seiner selbst und der Welt, ein Deutler und Wortklauber &c. Interessant wird sein zu sehen, wohin die verschiedenen Naturen alle sich wenden (an Windischmann 31. Dec. 1807, II, 125).

Wie gegen Fichte, so trat allmählich auch gegen seinen Jugend-

freund Hegel eine immer tiefere Entfremdung ein; er bezeichnet ihn in einem Briefe an Schubert als einen lediglich verneinenden Geist, als ein „reines Exemplar innerlicher und äußerlicher Prosa," welches aber „in unsern überpoetischen Zeiten heilig gehalten werden" müsse.

Uns alle wandelt da und dort Sentimentalität an; dagegen ist ein solcher verneinender Geist ein treffliches Correctiv, wie er im Gegentheil belustigend wird, sobald er sich übers Negiren versteigt. Die Wirkung, wegen der Faust über Mephistopheles klagt, kann er bei dem, der ihn einmal begreift und übersieht, nicht hervorbringen (II, 161).

Die „sogenannte Hegel'sche Philosophie" galt ihm später nur als eine „traurige Episode" in der Geschichte der neuern Philosophie, die man nicht fortsetzen, sondern „als nicht vorhanden" betrachten müsse, um „wieder in die Linie des wahren Fortschritts" zu kommen (III, 63). An Dorfmüller schreibt er einmal über Hegel:

Sie vielleicht können nicht so bestimmt wie ich, der ihn von Jugend auf gekannt, wissen, was dieser für sich und ohne mich fähig gewesen, obwohl seine Logik zeigen kann, wohin er, sich selbst überlassen, gerathen wäre. Ich kann also wohl von ihm und seinen Nachfolgern sagen, daß sie mein Brod essen; ohne mich gab es gewiß keinen Hegel und keine Hegelianer wie sie sind. Dies ist nicht hochmüthige Einbildung, wovon ich weit entfernt bin, es ist Wahrheit.

Hegels Phänomenologie vergleicht er einem Weichselzopfe.

„Die Religion, der öffentliche Glaube, das Leben im Staat", sagt er 1806 in einem Briefe an Windischmann, worin er die in verschiedenen Zeiten verschiedenen Ziele seines Philosophirens bezeichnet, „sind der Punkt, um welchen sich alles bewegt und an den der Hebel angesetzt werden muß, der diese todte Menschenmasse erschüttern soll" (II, 78); er erblickte während der Napoleonischen Fremdherrschaft die „einzige Hoffnung einer kommenden Regeneration" des deutschen Volkes in „der Ausbildung der Wissenschaft in Religion und der Religion zu kräftiger, lebendiger Erkenntniß, die nur durch Wissenschaft möglich" sei (II, 304). Für diese Ausbildung aber könne nur, glaubte er, auf dem von ihm eingeschlagenen Wege „etwas Tüchtiges, Bleibendes, der deutschen Nation zur ewigen Lehre und zum Ehrendenkmal Dienendes" erreicht werden.

Noch sind wir nicht am Ziel; aber die Andern [Friedrich Schlegel und dessen Anhänger] sind nicht einmal auf dem Weg dazu und betrachten die gewonnene Freiheit des Geistes nur als Freiheit zum Unsinn, zum Herumschwärmen und zu dem lächerlichen Dünkel, daß jeder gern sein eigenes Kirchlein bauen möchte, anstatt mit vereinten Kräften ein großes Münster deutscher Wissenschaft zu erbauen (II. 157).

Erreichte er auch durch die von ihm im Vereine mit gleichgesinnten Männern besorgte Zeitschrift „von Deutschen für Deutsche", welche im Geiste seiner Philosophie einen ins Große und Tiefe gehenden Einfluß aufs deutsche Volk ausüben sollte, nicht den beabsichtigten Zweck, so hegte er doch die Ueberzeugung, daß seine wissenschaftliche Thätigkeit zur Erstarkung des Volksgeistes beigetragen, und als dann die Erhebung von 1813 erfolgte, stellte er sich, schreibt seine Frau II, 92, an die Spitze derer, die über den Sieg der guten Sache frohlockten. Seine damalige Stimmung findet ihren besten Ausdruck in einem noch vor der Schlacht bei Leipzig geschriebenen, auch wegen seiner Aeußerungen über Napoleon merkwürdigen Briefe an Georgii vom 8. Oct. 1813:

Alle Geister und Herzen sind jetzt voll von der großen wunderähnlichen Conversio rerum, die sich in den letzten Monaten ereignet. Es ist ein Gefühl, an das man sich noch gar nicht recht gewöhnen kann. Seit dem Unglücke Deutschlands habe ich erst die Propheten recht verstehen lernen; jetzt lerne ich fühlen, was es heißt, aus der Gefangenschaft und mehr als babylonischen Knechtschaft erlöst zu werden. Die eingetretene Zerstörung der feindlichen Macht, die Auflösung, deren vollständige Resultate wir noch nicht einmal kennen, scheint in gar keinem Verhältniß mit den Niederlagen; diese Zerstörung kommt von innen durch einen eigentlichen Verwesungs- und Putrefactionsproceß. Molls Zeitrechnung wird jetzt wohl einige Modification erleiden müssen, ob ich gleich immer glaube, daß sein Ende noch nicht so nahe ist; verstehe ich etwas von dem wunderbaren Gang der Entwicklung, so wird er noch aufgespart; wenn alle seine Helfershelfer abgegangen sind, wird er noch leben, um den Kelch der Demüthigung bis auf die Hefen auszuleeren. — Das Benehmen im gegenwärtigen Krieg scheint auf eine noch tiefere Depravation zu deuten; ich glaube, seine ganze Energie hat nicht, wie man ihm zutraute, in einem blinden Fatalismus, der doch immer noch etwas in gewisser Art Erhabenes und Vernunftartiges hat, sondern in bloßem Casualismus, einer Vergötterung des Zufalls bestanden; seine Ueberzeugung scheint mir jetzt die gewesen zu sein, daß selbst nicht Verstand und Kunst, noch weniger freilich Moralität und ein höherer Wille über das Gelingen der Unternehmungen entscheiden, sondern reiner Zufall, der das Tollste gelingen macht, wenn er günstig ist (II, 338, 339).

Bezüglich der Regelung der innern politischen Verhältnisse Deutschlands sah er mit scharfem Blick die großen Schwierigkeiten voraus, die seit dem Sturze Napoleons bis auf unsere Zeit hin sich geltend gemacht haben. „Ein Gesetzgeber, der vom Himmel käme," schreibt er, „wäre zu wünschen, um den Deutschen (da das Alte einmal nicht wohl wiederkommen kann) die Verfassung zu geben, die zu ihrem dauernden Glücke nothwendig ist." Was die Form dieser Verfassung betraf, so konnte er sich „nie mit dem Gedanken befreunden, aus Deutschland eine strenge Monarchie, oder uns Deutsche zu einem Volk in dem engen und abschließenden Sinn zu machen, wie z. B. die Franzosen eines sind."

War dies unsere Bestimmung, so müßte ich längst jedes Gefühl von Achtung für die eigene Nation aufgeben; die Deutschen schienen mir vielmehr berufen, ein Volk von Völkern zu sein, und so gegenüber von den andern, die dann freilich in volllicher Hinsicht über uns zu stehen kommen mußten, wieder die Menschheit darzustellen; nur so begriff ich den räthselhaften Gang der Geschichte, der uns genöthigt, uns ganz fremde Racen und Nationalitäten an uns heranzuziehen, oder sie selbst in einem Theil unseres Gebietes zu belassen (III, 215).

Nicht auf einem Ausschluß Oesterreichs, sondern auf einer innigen Verbindung zwischen Oesterreich und Preußen (vergl. III, 245) schien ihm das Heil Deutschlands zu beruhen; man müsse den „einmal vorhandenen und nicht wegzubringenden Dualismus" der beiden deutschen Großstaaten einfach „acceptiren, aber unschädlich zu machen" suchen. Zur Zeit des Frankfurter Parlamentes schrieb er an Prof. Waitz in Göttingen:

Es ist ebenso unmöglich, daß Oesterreich Preußen als daß Preußen Oesterreich sich unterwerfe; gleich unmöglich, das eine oder das andere entweder überhaupt oder von der obersten Gewalt, auszuschließen. In dieser Hinsicht findet keine Wahl statt; die einfache Wahrheit ist, daß man beide nicht entbehren kann, und sie als Oberhäupter annehmen muß, um sie als Glieder zu haben; auch von Erblichkeit ist hier nicht die Rede, sondern von einfacher politischer Nothwendigkeit: aber was durch die beiden verloren geht, die uralte und nimmer aufzugebende Freiheit der Wahl, wäre durch ein drittes Element zu retten; dieses dritte, gleichberechtigte (aus der Reihe der Könige genommene) Oberhaupt wäre der wahre Kaiser, der Erkorene der Nation, der eigentliche Gegenstand ihrer Liebe, gleichwie in dieser Machtverbindung nach oben das sicherste Mittel gefunden wäre, eine wahre Gliederung, stufenweise Unterordnung und die strengste Einheit nach unten hervorzubringen, deren Mangel das eigentliche Skandal der bisherigen Verfassung gewesen; nach außen die machtvollste Einheit, da die beiden großen Mächte nun gar nicht mehr aus einander könnten und mit einander stehen und fallen müßten. Schwierigkeiten lassen sich auch dagegen genug aufbringen, aber keine, die dieser, mehr noch durch das eigene Interesse der vereinigten Theile als durch Verfassungsgesetze zusammen gehaltene Organismus der obersten Gewalt nicht durch das geregelte Spiel seiner eigenen Kräfte beseitigen oder überwinden könnte! . . Aegri somnia, werden Sie ausrufen . . . (III, 216).

Sehr bemerkenswerth sind Sch.'s Aussprüche über die Würtembergischen Verfassungswirren und über den in Deutschland zur Zeit der Carlsbader Beschlüsse herrschenden Geist. Wie Hegel, so war auch Sch. durch Wangenheim zu einem Votum über jene Wirren aufgefordert worden, und er rieth, nicht wie Hegel zur Durchführung moderner Staatsomnipotenz, sondern zur Verständigung mit den Alt-Würtembergern auf Grundlage der alten Verfassung.

Denn es ist einmal kein Heil noch Friede als bei dem Recht. Gleichwie die Theilung von Polen noch als Schuld auf Europa lastet, so wird, ehe dem Recht des würtembergischen Volkes Recht widerfahren, stets ein unberuhigtes und unbefriedigtes Bewußtsein zurückbleiben, — und dieser Friede des Bewußtseins geht doch über alles, es ist der Haus-

friede im allerengsten Sinn, alles Andere ist nur täuschende Ruhe. Gleichwie, wer mit Gewalt von einem andern Prätendenten aus dem Besitz eines Hauses geworfen worden, von jedem Gericht erst wieder eingesetzt werden muß und dann erst der Rechtsgang beginnt, dessen Ende vielleicht ist, daß er es wirklich räumen muß: so werden die Altwürtemberger nie beruhigt sein, ehe ihre alte Verfassung eben so factisch hergestellt wird, als sie factisch aufgehoben worden, — nicht hergestellt, um zu bleiben, sondern um als Keim einer neuen zu dienen. Denn dieses ist der Gang der Natur, gegen den keine Menschengewalt etwas vermag Nichts, das ein Vergangenes wird, hört darum ganz auf zu sein, es lebt in dem Gegenwärtigen fort, dem es zum Entwicklungsgrunde dient. Die Zeit hat der altwürtembergischen Verfassung ihre Bestehungskraft entzogen; aber ehe sie ins Grab gelegt wird, diese von so vielen geliebte Mutter, muß sie ein Kind gebären, eine neue, aus ihrem Fleisch, ihrem Blut erwachsene Verfassung (II. 402).

Ueber die Carlsbader Beschlüsse sagt er in einem Briefe an den Schweden Atterbom vom 16. März 1820:

Die Carlsbader Beschlüsse, sowie den größten Theil der preußischen Maßregeln kann zwar kein Wohldenkender billigen, da sie großen Theils unzweckmäßig sind und durch Vermischung des Unschuldigen mit dem Schuldigen gerade die entgegengesetzte Wirkung hervorbringen müssen, alles nämlich zur Opposition zu vereinigen. Aber diejenige Opposition, gegen welche dies alles ursprünglich gerichtet ist, kann man doch wahrlich auch nicht vertheidigen; es wird täglich klarer, daß doch nichts Anderes dahinter steckt, als die dürren altjacobinischen Ansichten und die seichte Aufklärung, die alles Tiefere in Wissenschaft, Religion und Staat zugleich vertilgen möchte. Daher die allerdings gewaltige Ausbreitung dieser Opposition; es ist das gesammte Reichsanzeiger-Publicum, das gesegnete deutsche Philisterthum, was diese Lehren und Begriffe ganz herrlich und sonnenklar findet. Traurig ist freilich, daß unsere Großen so wenig ahnden, wo der Grund des Uebels liegt, und daß sie selbst den größten Theil haben an dem Umsichgreifen solcher Seichtigkeit. Haben sie doch selbst alles begünstigt, was platt und gemeinverständlich ist, alles Tiefere und über das gemeine Ergreifungsvermögen Erhabene als Mysticismus verdammt und verfolgt, ohne zu bedenken, daß die Hauptideen, auf denen der Monarchismus beruht, gar sehr mystischer Natur sind (II, 437).

Je schärfer sich Sch. im Verlauf der Jahre gegen diesen platten, seichten und bezüglich alles Geistlichen (vergl. II, 389) intoleranten Zeitgeist aussprach, desto mehr wurde er als Mystiker verschrieen. Man verbreitete wohl gar das Gerücht, daß er katholisch geworden, und er fand es für nöthig (II, 352, 354), seine Mutter und seinen Freund Schubert darüber zu beruhigen.

Wir haben in unserer Anzeige vornehmlich die politischen Ansichten Schellings berücksichtigt, weil sie bisher nur wenig bekannt waren und das vorliegende Werk gerade hierfür reiche Ausbeute bot. Für sein Gemüthsleben geben die Briefe an Pauline Gotter in Gotha, seine spätere zweite Frau, den besten Aufschluß. Sie gehören nebst den Briefen Paulinens zu den anmuthigsten der ganzen Sammlung. Die durch den Tod seiner ersten Frau veranlaßten Briefe sind besonders deshalb lehrreich, weil wir daraus die Einwirkung seiner persönlichen Lebenserfahrungen auf die Entwicklung seiner religionsphilosophischen Ansichten des Nähern kennen lernen können. In den Briefen an seine Kinder spricht sich dieselbe fürsorgliche Liebe aus, die ihm, wie wir früher bemerkten, in der Jugend von seinem Vater zu Theil ward. Wir wollen unser Referat mit einer Ermahnung schließen, die er einmal an seinen in Nürtingen studirenden Sohn richtete:

Wer nach einem großen Ziele strebt, muß sein wie ein Schiff, das vom Stapel laufend die Taue selbst zerreißt, mit denen es ans feste Land gefesselt ist, und einmal im Lauf nach dem vorgesetzten Ziel, seine Vorderseite unverrückt nur nach diesem, nicht aber nach dem Orte, den es verlassen, zurückwendet . . . Ich muß dir wiederholen, was ich dir schon mehrmals mündlich geäußert, daß es vor allem darauf ankommt, sich irgend einer Sache, sei sie nun groß oder klein, vollkommen zu bemächtigen. Das wahre Ziel des Strebens muß sein, irgend etwas, sei es viel oder wenig, ganz fehlerfrei und tadellos leisten zu können. Wer im Kleinen treu ist, der wird es auch im Großen sein; wer im Geringsten sich vernachläßigt, wie will er die nöthige Präcision für das Höhere sich erwerben? . . . Je mehr du Anlage und Trieb zu Höherem in dir empfindest, desto ruhiger mußt du dich um die ersten Voraussetzungen und Bedingungen jedes künftigen Gelingens bemühen . . . Die Hauptsache muß sein, sich an überlegtes, stufenweise entwickelndes und darlegendes Denken und Darstellen zu gewöhnen, und vom „aufs Gerathewohl Arbeiten", wozu die Trägheit unserer Natur inclinirt, sich frühzeitig abzuziehen (III, 54, 55).

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

Literarische Notizen.

— Lindemann spricht im Lit.-Bl. 1870, 906 den Wunsch aus, es möchten „in unsern Gesangbüchern an ganz bescheidener Stelle, etwa im Register, die Verfasser der Hymnen und Lieder, so weit sie zu erforschen sind, aufgeführt werden, da es doch Namen sind, deren wir uns nicht zu schämen brauchen." Mehr, als in diesem Wunsche enthalten ist, bietet eine jüngst erschienene Untersuchung von A. Zeller über das Rottenburger Gesangbuch [1]). Die Arbeit ist zwar zunächst nur für einen engern Leserkreis berechnet, sofern sie an ein Diöcesangesangbuch sich hält und seine Lieder in Bezug auf Autor, Abfassungszeit und geschichtliche Entwicklung, sowohl was den Text als was die Melodie anlangt, einer kurzen Untersuchung unterzieht. Da jedoch die Gesangbücher der verschiedenen Diöcesen Deutschlands inhaltlich mannigfach mit einander übereinstimmen, und der Verf., Musik-Repetent am Convict zu Tübingen, in der Regel angibt, in welchen andern Gesangbüchern die einzelnen Lieder noch Aufnahme gefunden, so dürften Freunde des katholischen Kirchenliedes auch aus den weitern Gauen Deutschlands nicht ohne vielfältigen Nutzen mit der Schrift sich bekannt machen. F.

— Der kürzlich vollendete Jahrgang 1870 der ‚Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft' enthält an Artikeln, die für die Leser des Lit.-Bl. Interesse haben, außer Beiträgen zur Erklärung der Inschrift des Königs Mesa (Lit.-Bl. 1870, 514) von A. Geiger, C. Schlottmann, H. Petermann und Goldziher (S. 212—226. 253—260. 433. 438. 460. 640—680. 710), einen Brief des Jakob von Edessa an Johannes den Styliten, erklärt von R. Schröter (S. 261—300), die Scholien des Bar-Hebräus zu Gen. 49. 50. Ex. 14. 15. Deut. 32—34 und Richt. 5, syrisch und deutsch mit Anmerkungen von R. Schröter (S. 495—562), ein Verzeichniß der nach dem abessinischen Kriege in das britische Museum gekommenen äthiopischen Handschriften (worunter viele, aber nur junge Bibelhandschriften) von W. Wright (S. 599—616) und Notizen von Mordtmann nnd de Lagarde über Thogarma (nicht = Armenien, S. 81. 237).

1) Das Gesangbuch der Diöcese Rottenburg. Beiträge zu einer Geschichte seiner Texte und Weisen. Von Adolph Zeller. Tübingen, Laupp 1871. VII u. 183 S. 8. 24 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. Artikel enthalten über:
Bock, Baudenkmäler, von Nordhoff.
Falk, die Kataloge der Bischöfe von Mainz, von Will.
Gebele, Bischof Hermann von Augsburg, von Friedrich.
Gross, Ordo iudiciarius, von v. Schulte.
Heinichen, Commentarii in Eusebium, von Kellner.
Hofmann, Compendium der Anthropologie, von Dippel.
Keim, Jesus von Nazara, von v. Aberle.
Lütolf, die Glaubensboten der Schweiz, von Aebi.
Mayer, Statist. Beschreibung des Erzb. München, von Seisenberger.
Nitzsch, Dogmengeschichte, von Wörter.
Rothe, Theologische Ethik, von Bach.
Stentrup, die zeitliche Weltschöpfung von Knittel.
Weinhold, die gotische Sprache im Dienste des Kristentums, von Birlinger.

Für die Fastenzeit empfohlen!

Durch alle Buchhandlungen sind zu beziehen:

Arnoldi, Fastenpredigten. Herausgegeben vom Weihbischof Dr. J. Kraft. 3 Cyclen. Pr. Sgr. $22\frac{1}{2}$ od. fl. 1. 21 kr.

Arnoldi, Festtagspredigten. Herausgegeben von dems. 4 Lfgen. Pr. Thlr. 2 od. fl. 3. 36 kr.

Arnoldi, Passionspredigten. Herausgegeben von dems. 3. Lfgen. Pr. Sgr. $22\frac{1}{2}$ od. fl. 1. 21. kr.

Arnoldi, Sonntagspredigten. Herausgegeben von dems. Pr. Thlr. 1. $7\frac{1}{2}$ Sgr. od. fl. 2. 15 kr.

Chaignon, Betrachtungen für Priester. 3. Aufl. 5 Bde. à Thlr. 1. 5 Sgr. od. 2 fl.

Heuser, M., Tauf- und Trauungsreden, nebst Erklärung der Tauf-Ceremonien. Pr. Sgr. $12\frac{1}{2}$ od. 45 kr.

Kraft, J., Predigten. I und II. Bd. Predigten auf die Festtage des Herrn. Pr. à Bd. Thlr. 1. 10 Sgr. od. fl. 2. 24 kr.

Dieselben, III. Bd. (Wintertheil.) Predigten auf alle Sonn- u. Festtage des Kirchenjahres. Pr. Thlr. 1. 15 Sgr. od. fl. 2. 42 kr.

Dieselben, IV. u. V. Bd. (Frühlings-, Sommer- und Herbsttheil) (Schluß.) Predigten auf alle Sonn- u. Festtage des Herrn. Pr. à Bd. Thlr. 1. 10 Sgr. od. fl. 2. 24 kr.

Trier.

Fr. Lintz'sche Verlagsbuchhandlung.

Neue Verlagswerke der H. Laupp'schen Buchhandlung (Herm. Siebeck) in Tübingen vom Jahre 1870.

— In allen Buchhandlungen zu haben. —

Katholische Theologie.

Birkler, Zur **Reform der Kirchenmusik**. gr. 8. — 3 Ngr. fl. — 9 kr.

Hefele, Dr. v. (Bischof v. Rottenburg), **Honorius** und das sechste allgemeine Concil. Autorisirte Uebersetzung. gr. 8. broch. 6 Ngr. — 18 kr.

Probst, Dr. F., **Liturgie** der drei ersten christl. Jahrhunderte. gr. 8. broch. Rthlr. 1. 25 Sgr. fl. 3. 12 kr.

Theologische Quartalschrift. In Verbindung mit mehreren Gelehrten herausgegeben von Dr. **v. Kuhn**, Dr. **Zukrigl**, Dr. **Aberle**, Dr. **Himpel** und Dr. **Kober**, Professoren der kathol. Theologie an der K. Universität Tübingen. 52. Jahrg. **1870.** complet. 8. broch. Rthlr. 2. 25 Ngr. fl. 5. —

☞ Das 1. Heft des Jahrgs. 1871 erscheint demnächst.

Zeller, Ad. Das **Gesangbuch** der Diözese Rottenburg. Beiträge zu einer Geschichte seiner Texte und Weisen. gr. 8. broch. fl. 1. 12 kr. — 24 Ngr.

Sammlung kath. **Kirchengesänge** für 4 Männerstimmen herausgegeb. von **Ad. Zeller.** 3. Liefrg. 16. in Umschlag. 10 Ngr. — 30 kr.
Die 1. u. 2. Liefrg. kosten ebenfalls à 10 Ngr. — 30 kr.

Ferner erschien **neu:**

Köstlin, Prof. Dr. K., **Hegel** in philosophischer, politischer und nationaler Beziehung fürs deutsche Volk dargestellt. broch. 8. 24 Ngr. — fl. 1. 20 kr.

Verlag von **Ed. Wartig** in Leipzig.
Vorräthig in allen Buchhandlungen.

Erläuterungen
zu den deutschen Klassikern.
Von **Heinrich Düntzer** und **Ludwig Eckardt**.

Bei den außerordentlichen Fortschritten, welche die Auffassung unserer Klasiker und ihrer Werke in den letzten Jahrzehnten auf die überraschendste Weise durch das Zusammen- und Gegeneinanderwirken von den verschiedensten Seiten her gewonnen hat, war es gewiß eine zeitgemäße Aufgabe, die glücklich erlangten Ergebnisse einem weitern Leserkreise zugänglich zu machen und so die tiefere Erkenntniß und gerechte Würdigung der in unsere Bildung verwachsenen, die reichsten Schätze des deutschen geistigen Lebens in sich bergenden dichterischen Kunstwerke allen zu vermitteln, welche innigen Antheil an deutscher Art und deutschem Volksthum nehmen, ja diesen Antheil selbst zu stärken, den Sinn für vollendete dichterische Tiefe und Schönheit nach Kräften zu beleben.

Infolge dieser Ueberzeugung entstanden die

Erläuterungen
zu den deutschen Klassikern,

ein Unternehmen, welches sich die Aufgabe gestellt hat, jener dringenden Anforderung in einer Sammlung selbständiger Abhandlungen über die bedeutendern Werke unserer Klassiker möglichst zu entsprechen. Es soll hier zunächst die Entstehung der einzelnen Werke und der zu Grunde liegende geschichtliche oder sagenhafte Stoff dargelegt, sodann die das Ganze durchziehende und tragende Anschauung nachgewiesen, die künstlerische Gliederung und Entwicklung aufgezeigt und der Werth der Dichtung gewürdigt werden, wobei auch die Erklärung dunkler Stellen ihre Berücksichtigung finden wird. Bei diesem im allgemeinen vorgezeichneten Plan wird nach der Verschiedenheit der einzelnen Dichter und Dichtungsarten, ja in diesen selbst wieder nach dem Wesen der einzelnen Dichtwerke bald die eine, bald die andere Seite mehr hervorgehoben werden, bald eine größere, bald eine geringere Ausführlichkeit statthaben müssen. Da diese Erläuterungen sich an alle Gebildeten wenden, so wird nur das allgemein Anziehende in einer angenehmen, reinen und fließenden Form geboten werden, ohne irgend leichtfertiger Oberflächlichkeit Raum zu geben.

Dem deutschen Volke soll zu leichterem Verständnisse und innerlicher Aufnahme des Schönsten und Edelsten, was seine Klassiker ihm gespendet, hier Gelegenheit gegeben werden. Von ganz besonderem Werthe aber sind diese **Erläuterungen** jedem Gymnasiasten, Seminaristen, überhaupt für **jeden Schüler höherer Lehranstalten.**

Erschienen sind bis jetzt folgende Bändchen:

Bdchn.	Titel	Verfasser
1.	**Goethe,** Hermann und Dorothea	von **Düntzer.**
2.	**Wieland,** Oberon	von **Düntzer.**
3.	**Goethe,** Leiden des jungen Werther	von **Düntzer.**
4.	„ Wilhelm Meisters Lehrjahre	von **Düntzer.**
5. 6.	**Schiller,** die Räuber	von **Eckardt.**
7. 8.	„ Fiesko	von **Eckardt.**
9.	**Goethe,** Wilh. Meisters Wanderjahre	von **Düntzer.**
10.	„ Wahlverwandtschaften	von **Düntzer.**
11.	„ Götz von Berlichingen	von **Düntzer.**
12.	„ Egmont	von **Düntzer.**
13.	„ Clavigo und Stella	von **Düntzer.**
14.	„ Iphigenie auf Tauris	von **Düntzer.**
15. 16.	**Schiller,** Kabale und Liebe	von **Eckardt.**
17.	**Goethe,** Tasso	von **Düntzer.**
18.	„ die natürliche Tochter	von **Düntzer.**
19.	„ Faust. Erster Theil	von **Düntzer.**
20. 21.	„ Zweiter Theil	von **Düntzer.**
22.	**Herder,** Cid	von **Düntzer.**
23.	„ Legenden	von **Düntzer.**
24—29.	**Klopstock,** Oden	von **Düntzer.**
30. 31.	**Lessing,** als Dramatiker	von **Düntzer.**
32.	„ Minna von Barnhelm	von **Düntzer.**
33.	„ Emilia Galotti	von **Düntzer.**
34. 35.	„ Nathan der Weise	von **Düntzer.**
36—45.	**Schiller's** lyrische Gedichte 1—10	von **Düntzer.**
46. 47.	„ Wallenstein	von **Düntzer.**

Soeben erschien die **zweite, sehr vermehrte Auflage** von:

Die Macht der römischen Päpste

über Fürsten, Länder, Völker, Individuen,
nach ihren Lehren und Handlungen seit Gregor VII.
zur Würdigung ihrer Unfehlbarkeit
beleuchtet und den entgegengesetzten Lehren der

Päpste und Concilien der ersten 8 Jahrhunderte

über das Verhältniß der weltlichen Gewalt zur Kirche
gegenübergestellt von
Dr. **Joh. Friedrich Ritter von Schulte**
ordentl. öffentl. Professor des canonischen und deutschen Rechts der Universität zu Prag.
gr. 8. In Umschlag geheftet.

Diese zweite Auflage bringt eine Anzahl neuer Documente, welche die Theorie der Päpste über ihre Macht in weltlichen Dingen abschließt. Zugleich bekämpft sie direct die päpstliche Unfehlbarkeit, indem sie beweist, daß die seit Gregor VII. herrschende Theorie über das Verhältniß von Kirche und Staat in unlösbarem Widerspruche steht mit der Lehre des größten Papstes der alten Kirche, der Synoden und Päpste der ersten 8 Jahrhunderte; endlich erörtert sie die mit dem päpstlichen Gesetze vom 18. Juli 1870 im offenen Widerspruche stehenden Lehren der alten Kirche über die Stellung der allgemeinen Synoden und der Bischöfe.

Die außerordentlich günstige Aufnahme, welche die erste Auflage dieser Schrift fand, veranlaßte den Herrn Verfasser, sie so wesentlich umzuarbeiten und zu vermehren, daß auch eine Erweiterung des Titels nothwendig wurde. Etwa die Hälfte des Inhaltes dieser zweiten Auflage ist ganz neu.

Prag, Februar 1871. **F. Tempsky.**

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate $2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 27. März 1871. № 7.

Inhalt. Feßler, Vermischte Schriften (Ginzel). — Falk, Kataloge der Bischöfe von Mainz (Will). — Hase, Handbuch der Polemik (Reusch). — Eucken, Aristotel. Ethik (Wedewer). — Rolfus, Weltgeschichte (Funk). — Geiger, Joh. Reuchlin (Kampschulte).

Feßlers Vermischte Schriften.

Sammlung **vermischter Schriften** über Kirchengeschichte und Kirchenrecht von Dr. **Joseph Feßler**, Bischof von St. Pölten. Freiburg, Herder 1869. IV u. 284 S. 8. 1 Thlr. 6 Sgr.

Kleinere, meistens aus besonderer Veranlassung erschienene Publicationen literarischer Notabilitäten laufen Gefahr, in der großen Bücherfluth des Tages zu verschwinden; und es liegt daher im Interesse der Wissenschaft, derlei Schriften in einer Sammlung der Mit- und Nachwelt zu bieten, wenn dieselben nebst ihrer Bedeutung für die Kennzeichnung ihrer Zeit als gelehrte Leistungen sich charakterisiren, indem sie die Gegenstände ihrer Erörterung im Geiste monographischer Behandlung eben so vollständig erschöpfen als allseitig begründen. Die vorliegende Sammlung kirchenhistorischer und kanonistischer Schriften von Feßler begrüßen wir als eine willkommene Erscheinung, weil die in dieselbe aufgenommenen Abhandlungen das Gepräge gründlicher, ihren Gegenstand meistens erschöpfender Erörterungen an sich tragen. Die aufgenommenen und, wie der Verf. im „Vorwort" schreibt, „in den Jahren 1850 bis 1860 zur Zeit meiner Thätigkeit im öffentlichen Lehramte einzeln von mir herausgegebenen, jetzt aber sämmtlich im Buchhandel vergriffenen Schriften" handeln „über den Ablaß, insbesondere den Jubiläumsablaß" (S. 1—35), „den h. Papst Gregor VII. und die Kirchenfreiheit" (S. 37—99), „die kirchliche Freiheit und was dazu gehört" (S. 101—108), „das Studium des Kirchenrechts" (S. 109—124), „Censur und Index" (S. 125—183), „den Kirchenbann und seine Folgen" (S. 185—214) und „die abgeschafften Feiertage und die Meß-Application an denselben" (S. 215—283). Die Abhandlungen über Ablaß, Censur und Index, Kirchenbann und die kirchlichen Festtage sind historisch-dogmatische Erörterungen über Wesen und Gestaltung dieser kirchlichen Institutionen, deren Resultat nicht eine Haarbreite von der Linie der strengsten curialistischen Orthodoxie abweicht. Auf einzelnes in Darlegung des Inhalts der einzelnen Aufsätze einzugehen, läßt die Oekonomie des Lit.-Bl. nicht zu und ist für die gelehrten Freunde desselben überflüssig. Ref. deutet daher nur auf das eine und andere hin, was ihm bei der kritischen Sichtung des Buches mangelhaft oder weniger treffend erschien.

In der Abhandlung über den Ablaß vermißt man ein näheres Eingehen in die Beantwortung der Frage nach dem Spender der Indulgenzen, welche doch ein Hauptmoment der kirchenrechtlichen Bestimmungen über den Ablaß bildet, welches hervorzuheben um so mehr am Orte gewesen wäre, als die in der alten Kirche in diesem Stücke geltende Rechtsdisciplin durch den römischen Stuhl eine wesentliche Aenderung erlitt. Das alte Recht der Kirche kannte nämlich nur den Diöcesanbischof als den kraft seiner göttlichen Binde- und Lösegewalt berechtigten Spender des unvollkommenen sowohl als des vollkommenen Ablasses; das neue durch P. Innocenz III. auf der Lateransynode 1215 eingeführte Recht beschränkt aber die bischöfliche Befugniß auf die Ertheilung unvollkommener Ablässe (c. 14. de poen. V. 38), so daß von dieser Zeit an die Spendung eines jeden vollkommenen Ablasses dem Papste vorbehalten war (c. 2. de poen. et remiss. in Extrav. com. V. 9 und *Benedict. XIV.* de synodo dioec. l. II. c. 9. n. 7).

In dem Artikel zur „gerechten Würdigung P. Gregors VII.", welcher 1850 durch ausschweifende Behauptungen der Innsbrucker Zeitung veranlaßt wurde, gibt sich der Verf. die Mühe, den Papst gegen den Vorwurf zu vertheidigen, „er habe sich die Gewalt beigelegt, nach Verdienst Kaiserthümer, Königreiche und eines Jeden Güter nehmen und geben zu können." Dagegen sagt er S. 74: „Das hat Gregor nie und nimmer gesagt," und führt für diese seine Behauptung die Worte des Papstes an, die er nach Verhängung des Kirchenbannes über Heinrich IV. an die Apostelfürsten Petrus und Paulus richtete:

> Alle Welt erkenne und sehe ein, daß, wenn ihr im Himmel binden und lösen könnet, ihr auch auf Erden Kaiserthümer, Königreiche u. s. w. und die Besitzungen aller Menschen nach Verdienst Jedem nehmen und geben könnt.

Wenn nun der Verf. weiter schreibt:

> Wer diese Stelle aufmerksam liest, wird aus dem klaren Wortlaut, wie aus dem ganzen Zusammenhang von selbst ersehen, daß von einer Gewalt des Papstes, Kaiserthümer, Königreiche und die Güter eines Jeden nach Verdienst zu geben und zu nehmen, mit keiner Silbe Erwähnung geschieht, sondern daß vielmehr der Papst hier die beiden Apostelfürsten einfach bittet, sie, die bei Gott so viel vermögen, wollen doch bewirken, daß Gott den Frevler auf eine Weise zeitlich strafe, die ihn zur Buße und dadurch zur ewigen Seligkeit führe,

so wird diese den Worten des Papstes gegebene Deutung von jedem Kenner der Ansichten und Maximen P. Gregors VII. als ein verunglückter Versuch bezeichnet werden, die Ueberzeugung desselben von der päpstlichen Machtvollkommenheit über alle irdische Gewalt in Abrede zu stellen. Wer kennt nicht die Ansicht Gregors über die Unterordnung der weltlichen Fürstengewalt unter die Gewalt des Papstes? Nach dieser Ansicht „wird die Welt durch zwei Lichter gelenkt, die Sonne und den Mond. Die päpstliche Gewalt gleicht der Sonne, die königliche dem Monde. Wie der Mond nur von der Sonne sein Licht empfängt, so sind Kaiser, Könige und Fürsten nur durch den Papst, dieser aber durch Gott. Darum ist die Macht des päpstlichen Stuhls erhabener als die Macht der Throne; weil der Papst durch Gott und an Gottes Statt ist, so ist ihm alles unterworfen, und das Haupt der römischen Kirche kann kraft der Gewalt der Schlüssel Kaiser, König und Fürsten ein- und absetzen." Diese Ansicht P. Gregors VII. war maßgebend für sein Handeln gegenüber Heinrich IV. und andern Königen. Zeuge dessen ist P. Benedict XIII., welcher, indem er 1728 die Verehrung Gregors VII. als eines Heiligen — nicht ohne Widerspruch von Venedig, Frankreich und Oesterreich — für die ganze Kirche verordnete, in dem für den 25. Mai vorgeschriebenen Officium des Breviers zum Ruhme des neuen Heiligen sagte:

> Contra Henrici imperatoris impios conatus fortis per omnia athleta impavidus permansit . . *ac eundem Henricum* . . fidelium communione *regnoque privavit adque subditos populos fide ei data liberavit.*

Ja, F. corrigirt das über P. Gregor S. 74 Gesagte selbst, indem er S. 87 schreibt:

Die Bischöfe Frankreichs forderte Gregor mit ernster Drohung auf, gegen den lasterhaften König Philipp einzuschreiten, und erklärte, wenn derselbe hartnäckig in seiner Schlechtigkeit verharren würde, ihn sogar absetzen zu wollen.

Und Heinrich IV. war über Gregors Absicht in Betreff seiner königlichen Gewalt so wenig im Unklaren, daß er in seinem Briefe an „Hildebrand, den falschen Mönch" den Papst, wie der Verf. S. 90 wieder selbst bezeugt, mit den Worten anredete: „Jetzt willst du mir gar an die Krone greifen, als hätte ich sie von dir und nicht von Gott empfangen."

Die 1857 und 1858 geschriebenen Aufsätze über die „kirchliche Freiheit" und das „Studium des Kirchenrechtes" waren durch das österreichische Concordat vom 18. Aug. 1855 hervorgerufen, welches von den Trägern der Kirchengewalt als das Palladium der errungenen „kirchlichen Freiheit" mit Jubel begrüßt, von der Laienwelt dagegen mit Scheu und Furcht als ein Freibrief für geistliche Willkürherrschaft aufgenommen wurde. Diesen Auffassungen tritt die Abhandlung über „die kirchliche Freiheit und was dazu gehört" als ein Correctiv entgegen, indem sie darlegt: „Das eigentliche Wesen der kirchlichen Freiheit ist nicht die Willkür, zu thun, was man will, sondern die Möglichkeit [besser würde es heißen: das Recht oder die Befugniß], ungehindert zu thun, was man soll" (S. 103 f.). Und auf die Frage, was dazu gehört, was dazu erfordert wird, um zu thun, was man soll, antwortet F. S. 104, „daß ernstes und anhaltendes Studium des kirchlichen Rechtes für Jeden, dem die Freiheit der Kirche am Herzen liegt, eine dringende, unabweisliche Nothwendigkeit sei. Mag auch diese neue Mähre nicht sonderlich angenehm klingen, es hilft einmal nichts anderes." In der Abhandlung über „das Studium des Kirchenrechtes" liest man S. 109:

Unser Concordat soll im kirchlichen Leben einen neuen bessern Zustand herbeiführen, eine neue Epoche in dem kath. Oesterreich anbahnen. Aber wie sieht es aus mit den Grundlagen? Das Concordat gewährt nur die Möglichkeit eines solchen neuen bessern Zustandes, nicht auch schon die Wirklichkeit. Um diese letztere herzustellen, wird noch ein tüchtiges Stück Arbeit erfordert, wovon der allergrößte Theil auf den Klerus fällt. Das Concordat hat die alten Fesseln gelöst; doch die Hände sind unter dem vieljährigen Drucke starr geworden und wollen sich nicht regen.

Dieser letzte Satz, dem Ref. vollkommen beistimmt, läßt das Schiefe und Irrige der Ansicht erkennen, welche sich in den Vordersätzen ausspricht. Die Grundlage zu dem neuen Baue des kirchlichen Lebens in Oesterreich war allerdings mit und in dem Concordate gegeben; die Ausführung dieses Baues, die Verwirklichung und Herbeiführung eines bessern Zustandes lag einzig und allein in den Händen der Bauführer und Bauleute. Diese Factoren des Baues als die außerhalb des Concordates liegenden Grundlagen desselben anzusehen, ist ein offenbarer Irrthum. Wenn das österreichische Concordat, welches der Reichskanzler Graf Beust unter dem 30. Juli 1870 als in Folge der auf dem Vaticanum am 18. Juli getroffenen Beschlüsse hinfällig geworden und von der österreichisch-ungarischen Regierung als abgeschafft betrachtet erklärte, die gehofften Früchte nicht getragen hat, so ist die Schuld dessen nicht in den Grundlagen des Concordates, sondern in den zur Verwirklichung seines Zweckes berufenen Factoren zu suchen.

Die Abhandlung über „Censur und Index" leitet der Verf. S. 127 mit den Worten ein:

Es gibt nicht leicht einen Gegenstand von praktischer Bedeutung, der in unsern Tagen, sei es wegen vorgefaßter Meinungen, sei es wegen herrschender Begriffsverwirrung, sei es wegen mangelnder Tiefe der Auffassung, so schwierig zu besprechen wäre, wie Censur und Index, indem die Abneigung gegen die Sache wie gegen das Wort bei den Meisten so stark ist, daß sie weder zum Anhören einer unbefangenen Erörterung die erforderliche Geduld, noch zum unparteiischen Prüfen der Gründe die nöthige vorurtheilsfreie Ruhe besitzen.

Diese Abhandlung ist wegen der erschöpfenden historischen Darstellung und der nüchternen Beurtheilung der kirchlichen Rechtsbestimmungen über Bücherverbote sehr lesenswerth. Der Verf. umgeht nicht die Frage: „was denn heutzutage von Censur und Index zu halten sei," beantwortet S. 177 ff. dieselbe vom Standpunkte der Protestanten, des modernen Liberalismus oder Indifferentismus, so wie von katholischem Standpunkte, und unterläßt nicht, auch die Einwürfe zu würdigen, welche gegen Censur und Index erhoben zu werden pflegen, wobei man nur übersehen findet das Vexat censura columbas, corvos dimittens immunes und Nitimur in vetitum semper cupimusque negata. S. 178 heißt es:

Wohl die größte Schwierigkeit bietet die Frage über die vorläufige Censur der zum Druck bestimmten Manuscripte, besonders dort, wo die Staatsgewalt solche aufgegeben hat, und daher diese Forderung von Seite der Kirche um so mehr Vielen als ganz unzeitgemäß erscheint. . . Auch scheint die ganze Strenge der alten Gesetze über die Censur der Manuscripte vor dem Drucke aus mehr als Einem Grunde in unserer Zeit nicht überall anwendbar. Es ist nämlich bei der enormen Masse gedruckter Bücher in manchen Gegenden geradezu unmöglich, sie alle noch im Manuscript der kirchlichen Censur des Bischofs zu unterziehen; was vorzüglich gilt in den großen Städten und Mittelpunkten des literarischen Verkehrs. Auch hätten wohl die meisten Bischöfe nicht die geeigneten Männer in genügender Zahl, um diese zeitraubende Arbeit vorzunehmen. Schon auf dem Concil von Trient wurde das Bedenken erhoben: curam hanc Ordinariis haud universe demandandam, quorum multis doctrina deesset ad iudicandum, multis animus ad resistendum. Wenn man bedenkt, wie sehr seitdem das Gebiet der Wissenschaften sich erweitert und vertieft hat, wie sehr der Kreis literarischer Thätigkeit sich ausgedehnt hat, so wird der damals angeregte Grund jetzt doppelt und dreifach gelten. Es dürfte demnach kaum etwas anderes übrig bleiben, als einen durch die Umstände gebotenen Unterschied zu machen und sich hierin auf das Nothwendigste und zugleich Mögliche zu beschränken.

Darauf weist F. als auf ein „Muster" auf die päpstliche Verordnung vom 2. Juli 1848 hin, kraft deren

die kirchliche Censur im Kirchenstaate sich nur noch auf die h. Schrift und was dazu gehört, dann auf die Theologie, Kirchengeschichte und Kirchenrecht, natürliche Theologie und Moral, und andere Schriften religiösen und moralischen Inhalts oder von besonderer Wichtigkeit für die Religion und guten Sitten erstrecke,

kann aber doch nicht umhin S. 179 f. zu bemerken:

Indem diese Verordnung als Muster hingestellt wird, soll damit keineswegs gesagt sein, daß sie auch anderwärts gerade so anzuwenden sei. Es ist nämlich wohl zu beachten, daß in Rom, wo die Kirchen- und Staatsgewalt in Einer Hand liegen [lagen], die Kirchengewalt weit mehr als anderwärts auszuführen vermag, ferner daß dort die Masse der zum Druck beförderten Bücher weit geringer ist als in andern Ländern u. s. w.

Endlich meint der Verf. S. 181:

Es wird vor allem nöthig sein, die Bücher, welche die kirchliche Glaubens- und Sittenlehre darzulegen bestimmt sind, so wie Katchismen. Gebet- und Erbauungsbücher für Katholiken der vorläufigen Censur zu unterziehen,

und wir sind, wenn damit stillschweigend gesagt sein will, daß alle Bücher, welche in gelehrter und wissenschaftlicher Weise Glauben, Recht und Einrichtungen der Kirche besprechen, censurfrei sein sollen, vollkommen einverstanden — aus dem Grunde, weil die Präventiv-Censur, weit entfernt, ein zweckmäßiges Mittel gegen die Verbreitung glaubens- und sittenverderblicher Schriften zu sein, sich vielmehr als ein ganz unmächtiges und zweckwidriges Institut zur Abhaltung mißliebiger Bücher erweist.

Die kirchlichen Bücherverbote stammen aus einer Zeit, in welcher der Kirchengewalt der weltliche Arm zur Durchführung dieser Verbote zu Gebote stand. Dies ist heutzutage nicht mehr der Fall, und die kirchliche Gesetzgebung wird diesen Umstand zu berücksichtigen haben. In Oesterreich, wie der Verf. S. 182 bemerkt, war die Mitwirkung der Staatsgewalt durch Art. IX des Concordates grundsätzlich zugestanden. Aber man höre, was F. zu erwähnen unterlassen hat, wie sich der Minister für Cultus und Unterricht, Graf Leo Thun, unter dem 25. Jan. 1856 über Sinn und Tragweite des genannten Artikels in einem Schreiben an sämmtliche Länderchefs äußerte:

Unter genauer Festhaltung des Sinnes und Wortlautes des Artikels wird die kaiserliche Regierung, insofern es sich ihrerseits um Maßregeln gegen die Verbreitung verderblicher Bücher handelt, nie vergessen, welch hohen Werth sie dießfalls auf das Urtheil und den Ausspruch der Bischöfe zu legen hat. Sie kann sich aber keineswegs der Verantwortlichkeit für ihre eigenen Maßregeln entschlagen, und daher auch nicht als bloße Vollstreckerin der in solchen Angelegenheiten vom kirchlichen Forum ergangenen Erkenntnisse ansehen. Vielmehr hat sie sich die volle Selbständigkeit sowohl bei Beurtheilung der Bücher, als auch bei Entscheidung der Frage, welche Maßregeln gegen die für verderblich erkannten anzuwenden seien, gewahrt. Bischöfliche Bücherverbote werden daher an und für sich nur eine Gewissenspflicht für die Katholiken begründen. Halten in einzelnen Fällen die Bischöfe die Mitwirkung der Regierung zur Unterdrückung oder Beseitigung der von ihnen als verderblich bezeichneten Bücher für wünschenswerth, so wird über ihr Ansuchen die Frage, ob und in welcher Weise auf Grundlage der bestehenden Gesetze diesem Ansuchen entsprochen werden könne, sorgfältig zu erwägen, und demgemäß das Geeignete zu verfügen sein.

Angesichts dieser Regierungserklärung wird man es nicht befremdend finden, daß kein einziges bischöfliches Bücherverbot in Oesterreich seit der Wirksamkeit des Concordates bekannt geworden ist.

Die Abhandlung über den „Kirchenbann und seine Folgen," welcher S. 211 f. die Formel einer mit Nennung des Namens verhängten Excommunication aus dem Pontificalbuche im Original und deutscher Uebersetzung beigefügt ist, stellt nur in Kürze die Hauptmomente des Gegenstandes dar und bespricht die über Kaiser Theodosius den Großen, König Heinrich IV. und Napoleon I. verhängte Ausschließung. — Das Thema „über die abgeschafften Feiertage und die Meß-Application an denselben" hat eine vorwiegend historische Behandlung erfahren, indem die Gestaltung des kirchlichen Festcyclus dargelegt wird, so wie die durch P. Urban VIII. (in der Const. Universa vom 13. Sept. 1642) vorgenommene Beschränkung der im Laufe der Zeit allzusehr vermehrten Feiertage für die ganze Kirche, und die Verminderung derselben durch Benedict XIII. für einen Theil Spaniens, durch Benedict XIV. für Neapel, Sicilien und Oesterreich, durch Clemens XIV. wieder für Oesterreich, durch Pius VI. für Polen, Spanien und Sardinien, durch Pius VII. für Frankreich. — Im zweiten Theile dieser Abhandlung wird die Frage von der Application des h. Meßopfers für die Gemeinde an den abgeschafften Feiertagen erörtert. Der Verf. geht bei Beantwortung dieser Frage von der Tridentinischen Bestimmung (Sess. 23. c. 1. de ref.), daß „alle Seelsorger durch göttliches Gebot zur Darbringung des h. Opfers für die ihrer Hirtensorge Anvertrauten verpflichtet seien," aus und erkennt mit ganz richtigem Blicke den Grund der nähern Bestimmung, an welchen Tagen die Seelsorger dieser ihrer Verpflichtung zu entsprechen haben, in dem altkirchlichen Herkommen betreffs der Feier des Gottesdienstes; dann heißt es S. 260:

Wenn wir auf die älteste Kirche zurücksehen, wo an dem h. Opfer regelmäßig die ganze Gemeinde Theil nahm durch Darbringung ihrer Opfergaben und Empfang der Eucharistie, so liegt es tief im Wesen der Sache begründet, daß die Gebete des Priesters bei dem h. Meßopfer für seine um ihn versammelte, mit ihm betende und opfernde Gemeinde zum Himmel emporstiegen, daß er keine andere Hauptintention kannte.

Als das Leben der Kirche im Laufe der Zeit sich dahin gestaltete, daß der gemeinschaftliche Gottesdienst, an welchem die Glieder einer Kirchengemeinde sich zu betheiligen kraft Kirchengebotes verbunden waren, nur an Sonn- und gebotenen Festtagen Statt fand, waren selbstverständlich die Seelsorger auch nur verpflichtet, an diesen Tagen das Opfer für ihre Gemeinde darzubringen. Diese Verpflichtung wurde consequenter Weise auch in Betreff jener pro foro aufgehobenen Festtage aufrecht erhalten, an denen das Volk bei Gestattung der knechtlichen Arbeit zur Anhörung der h. Messe verbunden blieb, wie Benedict XIV. in der Constitution Quum semper vom 19. Aug. 1744 § 7. erklärte:

Et quia in nonnullis dioecesibus numerus dierum festorum de praecepto de apostolica Nostra auctoritate et consensu eatenus est imminutus. ut nempe in aliquibus festis Christi fideles et missam audire et ab operibus servilibus abstinere debeant, in aliis vero populo permissum sit opera servilia exercere, *firma remanente obligatione audiendi missae sacrificium:* Nos, ut obortae iam dubitationes circa onus applicationis missae parochialis in huiusmodi diebus festis penitus eliminentur, statuimus et declaramus, quod etiam iisdem diebus, *quibus populus missae interesse debet* et servilibus operibus vacare potest, omnes animarum curam gerentes missam pro populo celebrare et applicare tenentur.

Hiemit war als consequente Folgerung schon ausgesprochen die Nichtverbindlichkeit der Seelsorger zur Application der Pfarrmesse für das Volk an jenen aufgehobenen Festtagen, an denen dasselbe von der Pflicht, die h. Messe zu hören, losgesprochen war. Die Concils-Congregation hielt aber in der Folgezeit diesen consequenten Standpunkt in ihren auf einzelne Anfragen gegebenen Entscheidungen nicht fest, indem sie sich bald für bald gegen die Verbindlichkeit der Seelsorger zur Application der Pfarrmesse an den aufgehobenen Festtagen erklärte. Endlich hat P. Pius IX. in der Encyclica Amantissimi Redemtoris vom 3. Mai 1858 für die ganze Kirche angeordnet:

daß an allen Feiertagen, welche durch die Hauptnorm P. Urbans VIII. als solche für die ganze Kirche festgesetzt wurden, jeder Seelsorger für seine Gemeinde das h. Meßopfer zu appliciren schuldig sei, auch wenn dieselben oder einige aus ihnen nachmals durch besondere päpstliche Indulte für einzelne Länder oder Diöcesen in so fern aufgehoben wurden, daß das Volk an diesen Tagen weder zur Enthaltung von knechtlicher Arbeit, noch zur Anhörung der h. Messe mehr verpflichtet ist.

Daß diese Anordnung von der altkirchlichen Anschauung abweicht, welche von dem Seelsorger das h. Opfer für seine Gemeinde nur an jenen Herren- und Festtagen dargebracht wissen will, an welchen dieselbe an der Opferfeier theilzunehmen verpflichtet ist, — welche Anschauung noch Benedict XIV. in der Const. Quum semper als maßgebend festgehalten hatte, — liegt offen am Tage; aber F. deutet das nicht an und sucht diese Entscheidung gegen „irgend eine stichhaltige oder begründete Einwendung" dadurch zu verwahren, daß er die genügende Dotation des Seelsorgers als einen Umstand geltend macht, der für die Pflicht desselben zur Application der Pfarrmesse für das Volk von gleichem Gewichte sei, wie die Verpflichtung des Volkes zum Anhören der h. Messe. Diese Anschauung hatte Benedict XIV. nicht; denn sonst hätte er in seiner genannten Constitution § 5 nicht also verordnen können:

Decernimus et declaramus, quod, licet parochi seu alii curam animarum habentes *congruis praefinitis reditibus destituantur, eadem missa pro populo nihilominus omnino in posterum ab ipsis debeat applicari.*

So lange das altkirchliche Princip festgehalten wurde, daß die Seelsorger zur Application der Pfarrmesse für das Volk nur an jenen Tagen gehalten seien, an welchen die Gemeinde zur Anhörung derselben verpflichtet ist, war man nicht in die Nothwendigkeit versetzt, ärmer dotirte Seelsorger von der Pflicht dieser Application zu dispensiren, weil sie an den genannten Tagen für sie nicht bestand. Anders wurde es, als man die Seelsorger zu dieser Application auch an allen aufgehobenen Feiertagen verpflichtete, welche solche für das Volk nicht mehr waren; denn da diese Verpflichtung für geringer bepfründete Seelsorger allerdings drückend erschien, mußte man zu dem Abhülfsmittel der Dispens greifen. So verhält sich die Sache; aber F. stellt sie S. 282 f. also dar:

Die nach Zeit und Umständen den Pfarrern zu bewilligende Ermäßigung dieser Verpflichtung bildet daher im Allgemeinen die Ausnahme von der zuerst aufgestellten Regel, welche Regel sich gründet auf die allgemeine kirchliche Hauptnorm in Betreff der Feiertage und zugleich den ordentlichen Zustand der Dotation des Seelsorgers voraussetzt, wonach eben dieses ordentliche Einkommen desselben für den anständigen Unterhalt vollständig zureicht. Die verschiedenen Erlasse der S. Congregatio Concilii vor dem Haupterlaß des P. Pius IX. vom 3. Mai 1858 enthielten je nach Verschiedenheit der an sie gelangten Ein-

gaben (principielle Anfragen oder gestellte Bitten) bald die Regel, bald die Ausnahme, doch ohne daß sie als diese oder jene bezeichnet waren. Sie schienen daher auch bisweilen widersprechend, bis die Encyclica Pius' IX. an alle Bischöfe den eben geschilderten wahren Sachverhalt klar machte, die frühern Zweifel authentisch löste und den scheinbaren Widerspruch durch die Unterscheidung der Regel von der Ausnahme vollständig aufklärte.

Wir fürchten, daß die weder von der Concils-Congregation noch von P. Pius IX., sondern nur von F. gemachte Unterscheidung der Regel von der Ausnahme den Beifall der gelehrten Fachmänner nicht finden wird.

Je vorzüglicher in sprachlicher Beziehung alle in dieses sehr correct gedruckte und hübsch ausgestattete Buch aufgenommenen Abhandlungen genannt werden müssen, desto unangenehmer berührt das incorrecte Wort, mit dem S. 217 die Kirche als die „christkatholiche" bezeichnet wird. Die Kirche nennt sich in allein treffender Weise die „katholische"; denn von einer „christlichen" Kirche, die als solche der „Leib Christi" ist, zu reden, wäre offenbar pleonastischer Mißgriff. Um so weniger darf man aber die Kirche die „christkatholische" nennen, weil dieses Wort überhaupt nur der falschen Vorstellung dient, als ob nicht alles Katholische auch christlich sei, und als ob es auch Christliches gebe, was nicht katholisch ist und zu sein braucht.

Leitmeritz. Ginzel.

Die ältesten Mainzer Bischöfe.

Die Cataloge der vorbonifacianischen Bischöfe von Mainz. Ein Beitrag zur ältesten Kirchengeschichte des Mittelrheins von **Franz Falk.** Mit einer Tabelle. Mainz, Kirchheim 1870. 16 S. 8. 5 Sgr.

„Ueberhaupt herrscht, wie hinsichtlich der Bischöfe, so auch hinsichtlich der kirchlichen Stiftungen in Mainz mehr als anderswo tiefes Dunkel," sagt Friedrich im 2. Bande seiner Kirchengeschichte Deutschlands, der in der ersten Hälfte die Merovingerzeit enthält. Diesem Dunkel hat F. Falk, welcher sich bereits durch mehrere Detailstudien um die Mainzer Geschichte verdient gemacht, seinen Forscherblick zugewendet, und wenn er natürlich auch nicht im Stande war, eine absolute Klarheit zu verschaffen, so hat er doch manchen Lichtstrahl auf die Mainzer Bischofsreihe vor Bonifacius geworfen. Mit Recht betont er, daß neben den Berichten der historischen Quellenschriftsteller und den Resultaten antiquarischer Forschung auch die Kataloge der Bischöfe von Mainz als Quellen für die rheinische Kirchengeschichte in der römisch-fränkisch-alemannischen Zeit angesehen werden müssen. Wohl fehlt ihnen an sich der Charakter der Gleichzeitigkeit; allein ihre muthmaßliche Herleitung aus verschwundenen Aufzeichnungen, wie Diptychen, Martyrologien, Nekrologien, Ostertafeln, Kalendarien, Lectionen, Orationen, Grabinschriften u. s. w. begründet genugsam den Anspruch auf die Geltung authentischer Ueberlieferung.

In sehr übersichtlicher Weise ist die Reihe der Bischöfe nach zehn Katalogen zusammengestellt und es ergeben sich die Namen von 16 Bischöfen vor Bonifacius als wohl beglaubigt. Diese zehn Kataloge werden von dem Verf. nach ihrer Abstammung, nach der Art der Ueberlieferung und nach ihrer Bedeutung gewürdigt, und aus dieser Kritik geht das Resultat hervor, daß vier von jenen Katalogen werthlos sind; den sechs übrigen wird eine entschiedene Bedeutung zuerkannt, obgleich Jaffé nur drei davon in seine Monumenta Moguntina aufgenommen hat.

Unter den Ergebnissen, welche F. aus seinen Bischofsreihen zieht, bietet die Feststellung der Schreibweise ein besonderes Interesse. Er führt aus, daß der in die Mitte des 4. Jahrh. zu setzende Bischof Marinus nicht als Martinus aufzuführen ist, wie man es noch neuestens findet. Ferner rettet er den Bothadus gegenüber dem eingeschmuggelten Gothardus. Endlich löst er den Streit über den Bischof Sigibert, den Serarius durch falsche Lesung oder Schreibung anstatt Rigibertus in die Mainzer Bischofsreihe gebracht hat, einfach durch den Augenschein der Urschrift der freilich gefälschten Urkunde für das Bilhildiskloster auf der Mainzer Stadtbibliothek und einer Abschrift davon aus dem 13. Jahrh. in einem Pergamentcodex der Dresdener Bibliothek; in beiden Schriftstücken findet sich deutlich Rigibertus.

Bemerkenswerth ist, daß der Verf. erklärt: „Ein Vergleich der Kataloge unter einander zeigt die Unzuverlässigkeit, ja geradezu die Werthlosigkeit des Trithemischen größern Katalogs," und weiter unten: „Eine Berufung auf den Megenfrid-Trithemischen Katalog muß von vorn herein als unglücklich bezeichnet werden." Dieses Urtheil stimmt vollkommen mit dem von Silbernagl, der in seiner Monographie über Trithemius S. 203 sagt: „Trithemius weiß auch, daß er sich mit den ältern Verzeichnissen (der Mainzer Bischöfe) im Widerspruch befinde, und um sich dagegen zu decken, erdichtet er sich eine eigene Auctorität" (Meginfrid). In der jüngsten Zeit ist Trithemius gegen die Beschuldigung der Geschichtsfälschung vertheidigt worden von P. Mittermüller in Metten und Prof. Ruland in Wirzburg. Ersterer führt (Hist.-pol. Bl. Bd. 62, S. 34) die allerdings merkwürdige Stelle aus den Hirschauer Annalen an:

Diesen (Meginfridischen Katalog der Mainzer Bischöfe) muß ich vorausschicken, damit nicht einstens ein Leser mich der Lüge oder des Widerspruchs mit den Mainzer Schriften beschuldigt, oder daß ich ohne einen sichern Autor von der Meinung Anderer abgewichen sei; denn ein Thor wäre, der einen so soliden Schriftsteller wie Meginfrid übergehen und den Schriften ungewisser Neuerer folgen würde

und knüpft daran die Frage:

Ist solche Sprache nicht Heuchelei und Bosheit zugleich, wenn eben dieser solide Meginfrid sammt seiner Geschichte ein erdichtetes Fabricat des Trithemius wäre?

Auch Ruland erklärt es im ‚Chilianeum' N. F. I, 119 für „moralisch unglaubbar," daß sich ein Mann wie Trithemius eine solche Fälschung erlaubt haben sollte [vgl. Lit.-Bl. 1868, 766]. — Ist es schwer, diesem Argumente direct entgegenzutreten, so geben wir doch zu bedenken, daß bei aller Unwandelbarkeit des obersten Sittengesetzes doch die Begriffe von Recht und Unrecht in Bezug auf einzelne Dinge mitunter sehr verschieden gewesen sind. Was speciell Fälschungen auf dem Gebiete der Wissenschaft angeht, so sind dieselben oft genug als erlaubt angesehen worden, und ich könnte mich nicht entschließen, alle die Urheber der „alten und neuen Fälschungen," welche Wattenbach in Deutschlands Geschichtsquellen aufführt, für geradezu unmoralische Menschen zu halten, wenn sie auch jedenfalls nicht zu den besten Söhnen Klio's gehören und ihr Beispiel keineswegs nachahmungswürdig ist.

Ein Mangel an Falks Schriftchen ist es, daß die Successio episcoporum Moguntinensium, welche neuerdings in dem aus Böhmers Nachlaß edirten 4. Bande der Fontes rerum Germanicarum veröffentlicht ward, mit keiner Silbe erwähnt wird. Schon darum wäre es gut gewesen, diese Successio mit einigen Worten zu kennzeichnen, weil sie die neueste Edition der Mainzer Bischofsreihen ist und einem Werke angehört, das sich in den Händen aller Geschichtsforscher befindet. — Schließlich glauben wir dem Verf. etwas mehr Vorsicht in Aeußerungen, wie die auf S. 14 stehende:

Unsere Kenntniß christlicher Zustände am Rheine wird erweitert durch die von dem Fulder Mönche Meginhard um 856 verfaßte, seither für Mainz nicht beachtete Schrift: Acta S. Ferrutii martyris et translatio in Bleidenstadt.

anrathen zu müssen, da ihn ein Blick in Ioannis Rer. Mog. I, 186 und 373 belehrt haben würde, daß Meginhards Schrift allerdings „für die Mainzer Geschichte beachtet" worden ist.

Regensburg. Will.

K. Hase's Polemik.

Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche von D. **Karl Hase**, Geheimen Kirchenrathe, Professor d. Theol. an d. Univ. Jena, Comthur des G. Sächs.

O. vom weissen Falken, Ritter des Ernestinischen Hausordens u. K. Schwed. O. vom Nordstern. Dritte, verbesserte Auflage. Leipzig, Breitkopf und Härtel 1871. XXXII u. 590 S. 8. 3 Thlr.

In der „Rom im Mai 1842" datirten Vorrede zur ersten Auflage sagt der Verf.:

Es ist eine höhere Entwicklung, daß an die Stelle der alten theologischen Polemik, deren Losung war: wir allein haben Recht, ihr Andern alle habt Unrecht! die Symbolik trat, welche die Bekenntnisse der verschiedenen Kirchen als die verschiedenen Gestaltungen und Entfaltungen des christlichen Glaubens vergleichend betrachtet (S. IV).

Im Grunde, meint er, sei Symbolik aber doch nur ein anderer Name für „die alte Polemik in etwas feinerer Form," und wenn er sein Buch wohl auch wie „Möhlers geistesmächtigen Angriff auf die protestantische Kirche" eine Symbolik hätte nennen können, so habe er es mit dem rechten, obwohl etwas verrufenen Namen genannt, „da es, ein Einfall in Feindes Land, die katholische Lehre und Sitte ausführlich darstellt, das protestantische Wesen nur, wie fern es den Gegensatz dazu bildet." In dem letzten Satze ist angedeutet, worin sich H.'s Polemik inhaltlich von Möhlers Symbolik unterscheidet: sie enthält einerseits keine zusammenhängende und vollständige Darstellung des protestantischen Lehrbegriffs, sei es in objectiv historischer, sei es in apologetischer Form, und sie beschränkt sich anderseits nicht auf Darstellung nnd Bekämpfung der katholischen Lehre, sondern berücksichtigt auch „ihre Wirkung auf das Leben des Volkes und der Völker" (S. XIX) auf dem „ethischen, socialen, humanistischen" Gebiete (S. XIV). Das 3. Buch (S. 486—590) hat die Ueberschrift „Beisachen" und behandelt „Cultur, Kunst, Wissenschaft und Literatur, Politik und Nationalität," und auch in den beiden ersten Büchern „Die Kirche" und „Das Heil" kommen — neben der Lehre von der Kirche, der Tradition und h. Schrift, dem Priesterthum und Primat, von dem Glauben und den Werken, der Heiligenverehrung und dem Fegfeuer, den Sacramenten, der Messe und dem Ablaß — noch einige „Beisachen," und zwar sehr ausführlich zur Sprache: die weltliche Herrschaft des Papstes S. 200—254, Cölibat, Klöster u. a. Während endlich Möhlers Symbolik zunächst wenigstens ein Werk für Theologen ist, hat es H.'s Buch, obschon es „kein Volksbuch" sein soll, „darauf abgesehen, allen auch nur im gewöhnlichen Sinne Gebildeten, die den Ernst einer solchen Untersuchung nicht scheuen, verständlich zu werden" (S. XIV).

Als Zweck seines Buches gibt H. in der Vorrede von 1862 zunächst an:

durch die Macht der Wahrheit das Siegesgefühl zu dämpfen und den Uebermuth etwas zu beugen, der ohngefähr seit Möhlers Symbolik, durch allgemeine Zeitverhältnisse begünstigt, die katholische Literatur erfüllt, und ihre Kirche, in der Meinung noch einmal die Alleinherrschaft zu gewinnen, zu dem aggressiven Verfahren gereizt hat, das dem friedlichen Beisammenleben ein Ende m.chte, wie es das vorige Jahrhundert mit seiner starken und seiner schwachen Seite den meisten deutschen Landen überbracht hatte (S. III).

Ferner soll es den katholisirenden Bestrebungen unter den Protestanten entgegenwirken:

Der Phantasie des englischen und des noch verschämten deutschen Puseyismus mit ihrer Traditionskirche und Amtshierarchie wollte ich nebenbei zeigen, was wir am Ziele, auf das sie losgehen, finden würden (S. VII).

Insbesondere wird es solchen empfohlen, „welche, am Protestantismus irre geworden, sich der kath. Kirche zuneigen," und Katholiken, denen „ein Gegensatz des Christenthums der h. Schrift und ihrer Kirche beängstigend sich aufdrängt" (S. IV. V). Daneben vindicirt H. seinem Buche auch eine irenische Bedeutung:

In der offenen Polemik, im ehrlichen angesagten Kriege liegt auch eine Irenik, nämlich als das eine Ziel die Klarheit darüber, wie weit man sich anerkennen und einander aufrichtig nähern dürfe (S. III). Ich habe den Gegensatz beider Kirchen in seiner principiellen Tiefe dargelegt; aber einen Baum lernt man nicht allein kennen nach seinen Wurzeln, sondern auch an seinen Blättern, Blüthen und Früchten. Ich habe gesucht die Entstehung und religiöse Bedeutung katholischer Dogmen und Culte zu erklären ebenso wie den protestantischen Gegensatz. In solcher Verständigung liegt auch etwas Versöhnendes nach beiden Seiten hin. Daß Katholicismus und Protestantismus Gegensätze sind und von welthistorischer Bedeutung, das werden wir nie verhüllen können, und sie werden noch lange hin einen ehrlichen Geisterkampf mit einander führen; aber die Gesinnung ist bereits eine Macht in unserm Volke geworden, — und diese Polemik steht ihrer Vertiefung wie ihrer Verbreitung am wenigsten entgegen, — daß es etwas Höheres gibt als den Streit der Confessionen, nämlich das Christenthum und das Vaterland (S. XXIX).

„Eine Aussöhnung des Gegensatzes der Kirchen" sieht H. freilich „in keiner irdischen Ferne" (S. III); er hält es aber für „weniger wahrscheinlich, daß die bestehenden protestantischen Kirchen sich durch zahlreiche Uebertritte ausbreiten, als daß aus der kath. Kirche selbst sich eine neue Gestalt des Kirchenthums herausarbeite" (S. VI).

Die ältern Formen des Protestantismus sind für H. selbst ein überwundener Standpunkt: „eine vor Jahrhunderten festgestellte Glaubenssatzung" kann kein „unabänderliches Gesetz" sein (S. VII); „die Entwicklung des Protestantismus" ist, von der Lehre der Reformatoren „verschieden",

kein unter uns allgemein anerkanntes und bestimmt formulirtes Dogmensystem: aber es ist die aus den Grundgedanken der Reformation nothwendig hervorgegangene und mit der modernen Bildung ausgeglichene christliche Weltanschauung, in welcher die mannichfachen Richtungen protestantischer Wissenschaft und Gemeindebewußtseins zusammengefaßt sind und sich der katholischen Kirche gegenüber mit sicherm Gemeindegefühl verbunden wissen . . . Gegenüber der römischen Kirche sind wir, die wenigen Halb-Katholiken ausgenommen, Alle unirt (S. VIII).

So erklärt es sich, daß H.'s Polemik auch in solchen Kreisen, welche seinen theologischen Standpunkt nicht theilen, Beifall und Verbreitung gefunden hat, und daß er in der Vorrede zur 2. Aufl. sagen kann:

Man hat erkannt, daß ich dieses Buch nicht aus eigner Macht geschrieben, sondern gemeinsame Gedanken des Protestantismus in die Schlachtordnung geführt und insofern im Namen der protestantischen Kirche geschrieben habe (S. XVI).

Schon darum verdient das Buch auch von katholischen Theologen beachtet zu werden. Uebrigens ist ja der Verf. auch als einer der gelehrtesten und geistreichsten protestantischen Theologen der Gegenwart allgemein anerkannt, und was die Gewandtheit und den Reiz der Darstellung betrifft, so sind wenige mit ihm zu vergleichen. H. ist sich zudem bewußt, „durch lange aufmerksame Betrachtung des Katholicismus in seiner Gegenwart wie in seiner Vergangenheit eine innere Berufung" zu dem wissenschaftlichen Kampfe gegen denselben erlangt zu haben, und versichert, „mit strenger Gewissenhaftigkeit unternommen zu haben, gegen die katholische Kirche, indem er sie bekämpfe, gerecht zu sein" (S. X). Er verwahrt sich wiederholt gegen den Vorwurf „boshafter Anschwärzung der katholischen Sache" (S. XXVII. XIX), und beansprucht, eher als ein wohlwollender Beurtheiler angesehen zu werden: er habe „viel unter Katholiken gelebt, habe gute fromme Menschen unter ihnen gefunden und von den höchsten Würdenträgern der Kirche bis zum vereinsamten Landpfarrer manches Wohlwollende von ihnen erfahren." Mit Möhler, dessen „zarten edlen Geist" er immer hochgeachtet, verbinde ihn die Erinnerung an die Zeit, da sie zusammen in Tübingen Privatdocenten waren, „beide voll jugendlicher Ideale;" sein liebster Jugendfreund (Ferd. Herbst † 1865) sei zur kath. Kirche, übergetreten, zu seinem „tiefen Leidwesen, aber ohne daß ihre Freundschaft dadurch zerstört worden wäre." „Ein alter Historiker werde ohnedem die Kirche des Papstes in ihrer geschichtlichen Bedeutung nicht gering achten;" er verkenne nicht, daß „der Gegensatz beider Kirchen, wie viel Schmerzliches er auch gebracht, doch für beide auch zum Segen gewesen sei;" er dürfe gestehen, daß er, „den Gefühlen des kath. Cultus sich hingebend, einigemal unwillkürlich die Kniee gebeugt habe" (S. IX); er habe „nach seinen kirchenhistorischen Schriften auch unter kath. Gelehrten dafür gegolten, möglichst gerecht gegen ihre Kirche zu

sein, — Protestanten meinten zuweilen, allzu gerecht" (S. XIX). Und in der Vorrede zu der neuen Auflage sagt er:

Ich habe die katholische Kirche angegriffen mit allen Mächten des Protestantismus, aber mit Achtung, ich könnte sagen, mit Ehrfurcht, weil sie doch auch eine christliche Kirche ist. Ich habe diese Polemik nicht geschrieben wie ein Advocat, der die Sache des Gegners nur niederwerfen will, sondern als ein Theolog, der überall gern anerkennt, was von Christus kommt oder zu ihm führt. Ich habe alles Gute und Schöne in dieser Kirche hervorgehoben, und vielleicht Alle, die sich über meinen Angriff beklagten, beriefen sich auf einzelnes von mir Anerkannte und Verherrlichte. Ich habe es anerkannt in seiner Tüchtigkeit, weil es so ist; aber ich hätte davon auch schweigen können, wenn ich nur streiten wollte; ich hätte nicht nöthig gehabt, Mängel der eigenen Kirche anzugeben, wenn es mir um etwas Anderes als um die Wahrheit zu thun war (S. XXVII).

Jedenfalls hat H. für sein Buch ausgedehnte Studien gemacht, auch auf dem Gebiete der katholischen Literatur. Außer dem Concil von Trient und dem römischen Katechismus sind Bellarmins Controversen, Möhler, Perrone, Klee, Döllinger, und in der neuesten Auflage besonders die Gegenschrift von Speil fleißig benutzt; daneben für die in der neuen Auflage hinzugekommene ausführliche Darstellung „noch unabgeschlossener Ereignisse" (S. XXV), der Concils-Angelegenheiten (S. 14. 24—36. 119. 155—200), die einschlägigen Actenstücke und Berichte; für manche Aeußerlichkeiten kam H. sein wiederholter Aufenthalt in Rom zu Statten.

Nach dem Gesagten braucht kaum wiederholt zu werden, daß das Buch auch von katholischen Theologen beachtet werden muß: wir brauchen uns des Geständnisses nicht zu schämen, daß es manches treffende Wort über Schäden in unserer Literatur und in unsern kirchlichen Zuständen enthält, — wenn auch bei weitem nicht alles, was H. dahin zählt, zu den „Schlingpflanzen" gehört, „die auf dem alten Stamme des Katholicismus wuchern" (S. XXVII) — und daß manche kritische Bemerkungen zu einer Berichtigung und Verbesserung der wissenschaftlichen Begründung der katholischen Lehre auffordern. Das Buch zu ignoriren, wäre ebenso gefehlt, als zu glauben, es sei mit der Aufzeigung von einzelnen Irrthümern und Verkehrtheiten widerlegt. Indem ich im Allgemeinen auf die Besprechung des Speil'schen Buches im Lit.-Bl. 1866, 277 verweise, füge ich zur Vervollständigung und Berichtigung der Charakteristik, die ich, durchgängig im Anschlusse an H.'s eigene Worte, im Vorstehenden von seinem Buche gegeben, noch einige Bemerkungen bei.

Während in irenischen Schriften, wie in der von Schulze (Lit.-Bl. 1870, 774) die katholische Lehre in ihrem wesentlichen Gehalte dargestellt wird, bringt es die „Polemik" wie von selbst mit sich, daß neben dem Dogma auch „das kirchliche Verfahren" (S. 487) in Betracht gezogen und auf dieses Anklagen basirt werden, zu denen das Dogma selbst nicht berechtigt. H. führt z. B. S. 53 eine Stelle des h. Augustinus an:

Welche ihren obwohl falschen und verkehrten Glauben doch ohne hartnäckige Heftigkeit vertheidigen, besonders wenn sie ihn nicht durch eigene Anmaßung erfunden, sondern von verführten und in Irrthum verfallenen Eltern empfangen haben, aber mit vorsichtiger Sorge die Wahrheit suchen und bereit, wenn sie dieselbe gefunden, sich zu bessern: die sind keineswegs unter die Häretiker zu zählen

und er entwickelt im Anschluß daran nach Perrone die Unterscheidung materialer und formaler Häretiker:

Nur die letztern, welche durch eigene Schuld von der Kirche abgefallen sind und ihren Irrthum hartnäckig vertheidigen, gebe der Katholicismus ewig verloren. Die materialen Häretiker sind im religiösen Irrthum herangewachsen, aber im guten Glauben, das rechte Christenthum zu haben, oder wenn ihnen ein Bedenken kommt, aufrichtig und willig die Wahrheit zu suchen. Diese stellt der Katholicismus dem Gerichte des Herzenskündigers anheim, er verwirft die Häresis, nicht die Individuen, ja rechnet diese sogar zur wahren Kirche.

Perrone sagt sogar:

Hos, qui in haeresi ignorantia invincibili seu, ut aiunt, bona fide versantur, anima saltem seu spiritu ad veram Christi ecclesiam pertinere, ut infantes omnes ritu baptizatos, *nemo est qui dubitet.*

Und wenn H. neben Perrone, was er allerdings hätte thun sollen, auch apologetische Schriften, wie Bosens Katholicismus (I, 261) und Hettingers Apologie (II, 2, 89) berücksichtigt hätte, so würde er dieselbe Auffassung in weiterer Ausführung, bei letzterm auch folgende Stelle aus der Allocution Pius' IX. vom 9. Dec. 1854 gefunden haben:

Tenendum ex fide est, extra apostolicam romanam ecclesiam salvum fieri neminem posse, hanc esse unicam salutis arcam, hanc qui non fuerit ingressus, diluvio periturum. Sed tamen pro certo pariter habendum est, qui verae religionis ignorantia laborant, si ea est invincibilis, nulla ipsos obstringi huiusce rei culpa ante oculos Domini. Nunc vero quis tantum sibi arrogat, ut huiusmodi ignorantiae limites designare queat iuxta populorum, regionum, ingeniorum aliarumque rerum tam multarum rationem et varietatem?

Es stand H. frei, darauf hinzuweisen, daß das „Verhalten" mancher Katholiken, auch kirchlicher Behörden, oft im Widerspruche stehe mit dieser Anschauung; aber es ist nicht billig, wenn er dieselbe als „ein inconsequentes, doppelzüngiges Zugeständniß" charakterisirt (S. 54) und behauptet: „Intoleranz bis zu den Brandopfern der Inquisition ist nichts als die Folgerung des katholischen Kirchenbegriffs," während er die Intoleranz in jeder andern Kirche als Inconsequenz bezeichnet (S. 62) und die von Protestanten verübten „Justizmorde des religiösen Fanatismus, Kerker und Landesverweisung um einer Irrlehre willen oder auch wegen des katholischen Bekenntnisses selbst," lediglich auf „Ueberreste katholischen Wesens" zurückführt, „welche die Reformation noch nicht ausgeschieden hatte" (S. 46).

Es ist ferner nicht billig, daß H. unter allen katholischen Schriftstellern der Gegenwart keinen so fleißig berücksichtigt als Perrone, der freilich, wie die Leser des Lit.-Bl. wissen (vgl. 1870, 499) für eine Polemik ein sehr bequemes Object ist. Daß die „Vorlesungen" Perrone's „in wohl 30 Auflagen weit verbreitet sind" (S. XI), auch in Deutschland, ist freilich kein günstiges Zeugniß für unsere literarischen und kirchlichen Zustände; aber ihn als den Haupt = Repräsentanten der modernen katholischen Theologie oder auch nur als den „eigentlich modernen Polemiker der römischen Kirche" zu behandeln, ist in einem Buche, welches doch wohl zunächst, wenn nicht ausschließlich für deutsche Leser bestimmt ist, ungerecht. Wenn H. die protestantischen Schriftsteller, welche Döllinger in „Kirche und Kirchen" citirt als vollgültige „Zeugen aus unserer Mitte für die Verrottung der protestantischen Landeskirchen", nicht gelten lassen will: wir können Perrone noch weniger als unsern Stimmführer in der Polemik gelten lassen. Und selbst diesem wird H. nicht immer gerecht. S. 87 läßt er ihn z. B. sagen:

es sei protestantische Verleumdung, daß die h. Schrift dem katholischen Volke von den Päpsten untersagt worden sei; nur eine bestimmte Ordnung hätten sie eingeführt, daß die Gläubigen nicht durch verfälschte Uebersetzungen von den Ketzern verführt würden,

und erwiedert darauf unter anderm: von Verleumdung könne nur die Rede sein, „wiefern der päpstlichen Behörde eine unbedingte Untersagung nachgesagt worden sei;" die Verfälschung des h. Textes durch protestantische Uebersetzungen sei auch nicht „der aufrichtige Grund der Scheu vor der Bibel in des Volkes Hand," sondern „die Erfahrung, daß katholische Laien an ihrer Kirche leicht irre werden." An den in den Noten citirten Stellen sagt aber Perrone:

Vos calumniamini ecclesiam nostram; nunquam enim ecclesia nobis *absolute* eiusmodi lectionem prohibuit . . . *Duae cumprimis* rationes concilia romanosque praesules ad avertendos fideles a vulgari scripturarum lectione (es ist das Lesen von Bibelübersetzungen in der Volkssprache gemeint; denn nur darauf beziehen sich die Verbote) perpulerunt: *periculum sc. perversionis et* adulteratio sacri textus in versionibus haereticorum.

Den Grund, welchen H. für den „aufrichtigen" hält, hat also Perrone wenigstens neben und vor dem angeführt, welchen H. allein ihm in den Mund legt.

In den Noten der neuen Auflage hat H. die Entgegnungen

von Speil sehr fleißig berücksichtigt. Er sagt darüber im allgemeinen S. XXVI, es liege schon in dem verschiedenen kirchlichen Standpunkte, daß er dieselben durchgängig nur zurückweisen könne; über historische Beweismittel sei er einigemale durch ihn veranlaßt worden, seine Behauptung zu ermäßigen oder schärfer zu bestimmen, wie er denn auch einzelne von anderer Seite geltend gemachte Einwendungen berücksichtigt hat (S. XVI. XVIII. XXVIII). In einigen Fällen lehnt er Speils Berichtigung mit Unrecht ab, z. B. S. 272, N. 42 (delectatio [morosa] ist in der That ein stehender Ausdruck für Gedankensünden), S. 303, N. 8 (das Officium Gregors VII. steht im römischen Brevier und wird sicher auch in Rom alljährlich, wenn auch vielleicht nicht jedes Jahr gerade am 25. Mai, gefeiert), S. 346, N. 7 (Speil will sagen: die Ehe sei als Sacrament von Christus eingesetzt), S. 388, N. 9 (wenn in Cat. rom. gesagt wird: qua re fit, ut quodam pacto alter alterius onera portare videatur, so ist quodam pacto = quodam modo und eine vertragsmäßige oder „bezahlte Stellvertretung" nicht gemeint) u. s. w. In andern Fällen hat Speil entschieden Unrecht; so vor allem, wenn er (S. 401, N. 29) die Angaben über eine Inschrift in einer römischen Kirche anzweifelt, die H. dort selbst copirt hat, und in welcher von indulgentia trium millium annorum et remissio tertiae partis peccatorum die Rede ist, ferner S. 446, N. 18 u. a.

Einzelheiten, in denen H. sich Versehen zu Schulden kommen läßt, wird jeder unterrichtete Theologe auch in der 3. Auflage noch viele finden. S. 112 wird z. B. die Verpflichtung zum Cölibat auf „das feierlich bei der Priesterweihe abgelegte Gelübde der Keuschheit" zurückgeführt und dafür Trid. S. 24 de matr. can. 9 citirt. Dort heißt es aber:

Si quis dixerit, clericos in sacris ordinibus constitutos [vel regulares] castitatem solemniter professos posse matrimonium contrahere contractumque validum esse non obstante lege ecclesiastica vel voto etc.

Die Verpflichtung wird also für die Priester, Diakonen und Subdiakonen auf die lex ecclesiastica, für die Ordensgeistlichen auf das votum zurückgeführt; H. hat freilich die oben in Parenthese gesetzten Worte ausgelassen. — S. 374 wird aus einer Stelle des h. Thomas (Summa 3 q. 34 art. 3) argumentirt, welche in einem argumentum contra steht. S. 380, N. 49 werden vitia capitalia und peccata mortalia identificirt. S. 386, N. 63 wird Trid. S. 14 de poen. can. 8 gegen Möhlers Bemerkung citirt, der Kanon des Lateranconcils über die jährliche Beicht sei eine Disciplinarverordnung. S. 394, N. 7 wird die von *Thom.* Suppl. q. 25, a. 2 angeführte Meinung Einiger, daß die Ablässe non tantum valent, quantum praedicantur, durch: ein Ablaß „sei nicht so viel werth, als er gepriesen wird" wiedergegeben, während es sich um die Frage handelt, ob der Ablaß immer gerade so viel Nachlaß von Sündenstrafen bewirke, wie in den Prädicaten „vollkommener Ablaß, Ablaß von 7 Jahren" u. dgl. gesagt wird. Ein Bischof kann auch nicht, wie H. vorher sagt, „für den Bau einer Kirche," sondern bei der Einweihung einer Kirche einen Ablaß von einem Jahre verleihen. — Es ist nicht Pflicht für jeden Priester, täglich Messe zu lesen, wie S. 501. 502 behauptet wird, Trid. S. 23, c. 14 de ref. — S. 571 wird gesagt (in der 1. Aufl. S. 646 steht dieser Passus nicht), Bellarmin habe „für die Freiheit des Papstes, der Kirche seine Willkür zum Gesetze zu machen, nur den offenherzigsten und schamlosesten Ausdruck gefunden," wenn er De rom. pont. IV, 5 sage:

Si [autem] Papa erraret praecipiendo vitia et prohibendo virtutes, teneretur Ecclesia credere, vitia esse bona et virtutes malas [nisi vellet contra conscientiam peccare]. Tenetur enim in rebus dubiis Ecclesia acquiescere iudicio Summi Pontificis et facere, quod ille praecipit, non facere, quod ille prohibet. Ac ne forte contra conscientiam agat, tenetur credere bonum esse, quod ille praecipit, malum, quod ille prohibet.

H. hat hier Bellarmins Sätze richtig angeführt und nur die von mir in Parenthese beigefügten Worte ausgelassen, aber er hat sie aus dem Zusammenhange gerissen. Nachdem Bellarmin in Cap. 3 den Satz zu begründen gesucht:

Summus Pontifex, cum totam Ecclesiam docet in his, quae ad fidem pertinent, nullo casu errare potest,

stellt er in Cap. 5 die weitere These auf:

Non solum in decretis fidei errare non potest Summus Pontifex, sed neque in praeceptis morum, quae toti Ecclesiae praescribuntur et quae in rebus necessariis ad salutem vel in iis, quae per se bona vel mala sunt, versantur.

Als zweites Argument für den Satz, quod non possit Pontifex errare in moribus per se bonis vel malis, macht er dann geltend: Quia tunc necessario erraret etiam circa fidem [was der These des Cap. 3 widersprechen würde]. Nam fides catholica docet, omnem virtutem esse bonam, omne vitium esse malum; si autem etc. [folgt das von H. Citirte]. Der Fall, daß der Papst auch nur indirect von der Kirche verlangen könne, das Böse für gut und das Gute für böse zu halten und danach zu handeln, ist also nach Bellarmin nicht denkbar.

Ganz unrichtig ist manches, was über die Vulgata gesagt wird. S. 83 steht:

Der zweideutige Beschluß von Trient über die Vulgata ist nichts als ein verschämtes Zugeständniß, daß die damaligen kath. Theologen von den reformatorisch Gesinnten mit Sprüchen des hebräischen und griechischen Textes der h. Schrift bedrängt wurden

mit der Note zu „Zugeständniß":

Ohne diese Verschämtheit Conc. Vaticani Const. de fide c. 2: Veteris et Novi Testamenti libri [integri cum omnibus partibus] prout in eiusdem [Tridentini] Concilii decreto recensentur et in veteri *vulgata latina* editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt.

Diese Bestimmung ist fast buchstäblich aus dem Tridentinum wiederholt und bezieht sich nicht auf die Vulgata als Uebersetzung, sondern auf den Kanon: alle in der Vulgata enthaltenen, im Trienter Decrete einzeln aufgezählten Bücher sind kanonisch, auch die sog. deuterokanonischen Bücher und Stücke (auf letztere bezieht sich das von H. ausgelassene integri etc.). — Der weitere Satz S. 84:

In Wirklichkeit war diese lateinische Bibel nur eine alte fehlerhafte Uebersetzung, deren Verbesserung durch den h. Hieronymus seiner Zeit als eine bedenkliche Neuerung angeklagt wurde,

läßt den Sachverhalt unklar: Hieronymus hat den größten Theil des A. T. neu aus dem Hebräischen übersetzt, die ältere Uebersetzung des N. T. und der Psalmen verbessert, und diese beiden Arbeiten haben trotz der dagegen erhobenen Bedenken Eingang gefunden und stehen in der Vulgata. — Es folgen die Sätze:

Der Trienter Beschluß setzt sie dem Grundtexte gleich; denn sie soll authentisch gebraucht werden bei Vorlesungen wie bei Disputationen . . . Es ist da, wo es nicht der Erbauung gilt, sondern der Erkenntniß des ursprünglichen Sinnes, das offenbar Unwissenschaftliche: die Uebersetzung soll gelten statt des Originals. Speil hat nur zu entgegnen: „Ist die Kirche nicht stets eine Förderin der Sprachstudien gewesen? . . Sie hat auch den Urtext der h. Schrift nicht aufgegeben, hat aber demselben in dogmatischer Beziehung den Text der Vulgata gleich gestellt." Das eben ist das Unwissenschaftliche, die Verzichtung auf das gründliche Verständniß der Urkunde zum Besten der Abweichung von ihrem Inhalte.

Diese Sätze zeigen, daß H. über diesen Punkt sich selbst nicht klar ist. Um nicht zu reproduciren, was ich wiederholt über diesen Gegenstand vorgetragen (vgl. Einl. in das A. T. § 74, 5; Lit.-Bl. 1867, 403), erinnere ich an die Erklärung von Bossuet:

Le Concile de Trente a eu le dessein d'assurer les catholiques, que cette ancienne édition Vulgate, approuvée par un si long usage de l'église, représentait parfaitement le fond et la substance du texte sacré par rapport aux dogmes de la foi. (Oeuvres, Paris 1856, II, 50.)

Die Uebersetzung soll nicht einmal in rebus fidei et morum — um andere Dinge handelt es sich gar nicht — „statt des Originals gelten;" es wird von der Vulgata nur gelehrt, daß

sie die Offenbarungen, welche Gott in der h. Schrift niedergelegt, getreu wiedergibt, daß sie keine Fehler enthält, welche den doctrinellen Inhalt der h. Schrift alteriren, und daß sie darum überall, wo es sich darum handelt, diesen zu ermitteln oder darzulegen, als zuverlässige Quelle benutzt werden kann. Die Benutzung der Grundtexte, welche, wie bei jeder Uebersetzung, so auch bei der Vulgata für das Verständniß derselben nöthig oder nützlich ist, ist mit keinem Worte verboten. Letzteres scheint H. allen Ernstes zu glauben; denn er versichert, im Anschluß an den zuletzt citirten Satz:

Daher auf deutschen Universitäten, zumal wo die katholische Facultät neben einer protestantischen steht, bei exegetischen Vorlesungen der Professor erst die Vulgata vorzulesen pflegt, dann aber unbekümmert um dieselbe erklärt er den hebräischen oder griechischen Text [1]).

Ich habe an keiner der drei Universitäten, an denen ich studirt — zwei derselben haben zwei, eine nur eine theologische Facultät — diese Praxis gefunden, und selbst habe ich, gleich meinen Vorgängern, 16 Jahre lang — abgesehen von Vorlesungen über die Psalmen mit Rücksicht auf das Breviergebet — immer den hebräischen oder griechischen Text bei der Erklärung zu Grunde gelegt, ohne jemals erst die Vulgata vorzulesen, freilich aber nicht ohne mich um die Vulgata zu kümmern. — Wenn H. S. 85 rühmt:

Die für jetzt mögliche Sicherheit des ursprünglichen Textes des N. T. ist vornehmlich durch die mühevollen Arbeiten protestantischer Gelehrten, von Griesbach bis Lachmann und Tischendorf, hergestellt worden,

so ist das richtig; wenn er aber beifügt:

Ihr (der katholischen Theologie) Textus receptus ist ja nichts als eine zufällige, großentheils durch einen gelehrten Buchdrucker entstandene Convenienz voll Irrthümer,

so ist das Pronomen „ihr" nicht am Platze: die katholischen Theologen sind bei der Entstehung, der Verbreitung und dem fast abergläubischen Festhalten des textus receptus viel weniger betheiligt als die protestantischen. Es sind letztere, von denen Ed. Reuß, Gesch. des N. T. 4. Aufl. S. 422 sagt: „Pietismus und Orthodoxie, sonst so feindselig getrennt, hüteten mit gleichem Eifer den Buchstaben ihrer neutestamentlichen Masora." — S. 542 erwähnt H. Vercellone's Verdienste um die Vulgata:

Der Barnabit Vercellone hat in seiner stattlichen Ausgabe der lateinischen Bibel den hergebrachten Text mit den Anforderungen der Wissenschaft möglichst versöhnt, während seine gewissenhafte Angabe der mannichfachen Lesarten die Schwankungen des Textes anschaulicher macht, als der römischen Anschauung lieb sein dürfte.

In der Note werden Vercellone's Vulgata-Ausgabe von 1861 und die Variae lectiones Vulgatae genannt. Ob H. jemals diese Bücher angesehen? In dem erstern will Vercellone nichts weniger als „den hergebrachten Text mit den Anforderungen der Wissenschaft möglichst versöhnen," vielmehr nur einen möglichst genauen Abdruck des hergebrachten (Clementinischen) Textes ohne irgendwelche Aenderung geben; von der Variantensammlung ist der erste Band Pius IX. gewidmet und dem zweiten ein Belobungsschreiben des Papstes vorgedruckt, den doch auch wohl H. als Repräsentanten der „römischen Anschauung" gelten lassen wird.

Zu den herben Urtheilen katholischer Schriftsteller über sein Buch, die H. in den Vorreden bespricht, hat wohl nicht bloß der Inhalt, sondern auch die Form vieler Stellen Veranlassung gegeben. H. versteht die Waffen des Humors, des Spottes, der Satire und des Sarkasmus meisterlich zu handhaben, pikante Anekdoten wirksam zu verwerthen u. dgl.; aber er darf sich nicht wundern, wenn nicht Jeder den verschwenderischen Gebrauch, den er von diesen Mitteln macht, in einer Polemik über ernste religiöse Fragen am Platze findet und wenn es katholische Leser verletzt, Dinge, die ihnen heilig sind, in Ausdrücken besprochen zu sehen, wie sie bei ihm nicht selten (z. B. im 7. Cap. des 2. Buches) vorkommen. H. rügt in den Vorreden mit Recht die Ausschreitungen katholischer Polemiker und sagt S. XVII:

Es ist ein großer ernsthafter Streit, den unsere Kirchen mit einander führen; es ist in der Ordnung, wo er zuweilen schriftstellerisch hervorbricht, daß er mit allen Mitteln des Geistes geführt wird, aber bloße Grobheit kann dazu nichts helfen. Auch das Eisen wirkt am kräftigsten, wenn es geschliffen ist, und zwar als feiner Stahl.

Nicht alle Mittel des Geistes sind im Streite erlaubt, und auch den geschliffenen Stahl gebraucht ein edler Kämpfer nicht, um den Gegner unnöthiger Weise zu verwunden.

Reusch.

1) Der hier in der 1. Auflage S. 98 folgende Satz: „Vielleicht gehört das zu den Gründen, weshalb die deutschen Universitäten der Hierarchie so verdächtig geworden sind," ist in der 3. Auflage weggelassen.

Die Aristotelische Ethik.

Ueber die Methode und die Grundlagen der **Aristotelischen Ethik** von Dr. **R. Eucken,** Lehrer am Gymnasium zu Frankfurt a. M. (Separatabdruck aus dem Programm des Frankfurter Gymnasiums von 1870). Berlin, Weidmann 1870. 33 S. 4. 12 Sgr.

Trendelenburg sagt im Vorwort zum 1. Bande seiner logischen Untersuchungen [1]):

Hätte ein mächtiger Geist, wie Schelling, die philosophischen Studien, die er in der Abfolge seiner Schriften „vor dem Publicum" machte, mit Plato und Aristoteles angefangen, statt in umgedrehter Ordnung rückwärts von Fichte und Kant zu den Analogieen Herders, dann zu Spinoza, dann zu Plato und Giordano Bruno, dann zu Jakob Böhm zu gehen und erst zuletzt mit Aristoteles zu enden, zu einer Zeit, wo er trotz ernstesten Eindringens den Aristoteles nur noch, wie er in der rationalen Philosophie thut, gleichsam zu einem elastischen Sprungbrett benutzen konnte, um von ihm aus sich und den Leser in die durch und durch fremdartige ungeheuerliche Potenzenlehre zu schnellen: so wäre ein Stück deutscher Philosophie anders ausgefallen, größer, dauernder, fruchtbarer. So viel liegt daran, mit der Geschichte zu gehen und der geschichtlichen Entwicklung der großen Gedanken in der Menschheit zu folgen.

Das hier hinsichtlich Schellings Bemerkte gilt mehr oder minder von den bedeutendsten Trägern der neuern deutschen Philosophie überhaupt, und es unterliegt keinem Zweifel, daß manche Abwege und Verirrungen vermieden worden wären, wenn jene Männer, anstatt ganz von der Vergangenheit abzusehen und sich rein auf sich selbst zu stellen, ihren Ausgang von Plato und Aristoteles genommen und die Leistungen der tiefen Denker des Mittelalters einer nähern Beachtung gewürdigt hätten. Es ist daher eine erfreuliche und eine Wendung zum Bessern bezeichnende Erscheinung auf dem Gebiete der Philosophie, daß insbesondere das Studium der beiden großen hellenischen Philosophen, deren Schriften die Anfänge und Grundlagen aller wahren Philosophie enthalten [2]), einen neuen Aufschwung genommen hat.

Die vorstehende kleine Schrift, die sich diesen Bestrebungen anschließt, liefert in drei Abschnitten einen interessanten Beitrag zum Verständniß der Aristotelischen Ethik und der in ihr angewandten Methode. Der Verf. beginnt mit der Bemerkung, daß bedeutende philosophische Systeme nicht allein durch die Resultate, die sie zu Tage gefördert, sondern ebensowohl durch die Methode, welche die gesammte Forschung leitete, zu wirken pflegen. Dies gelte ganz besonders von der Philosophie des Aristoteles. Durch den Einfluß des Christenthums auf die gesammte Weltanschauung, durch die moderne Culturentwicklung, durch den gewaltigen Fortschritt der Naturwissenschaften habe sich die ganze Denkweise so verändert, daß wir oft die von den alten Philosophen gefundenen Resultate berichtigen und über sie hinausgehen

1) Vgl. auch Michelis, Geschichte der Philosophie, Vorwort.

2) Abgesehen von der philosophischen Terminologie, welche zum großen Theile von jenen Männern ausgeht und durch das Lateinische hindurch ihren Weg zu uns gefunden hat, von der ersten Begründung wichtiger Zweige der Philosophie, wie der Metaphysik, Logik und Psychologie, dürfte es kaum eine wichtige philosophische Frage geben, auf die sie nicht eine, wenn auch nicht immer genügende, doch beachtenswerthe Antwort gegeben haben.

müßten. Wenn dennoch ein Jeder, der sich mit Arist. beschäftige, den Einfluß des großen Denkers auf die Art und Weise seines eigenen Forschens verspüre, wenn die Bedeutung desselben von den verschiedensten Standpunkten aus anerkannt werde, so sei dies wohl zum großen Theile aus seiner wissenschaftlichen Methode zu erklären.

Zunächst sei die Universalität des Arist. rühmend hervorzuheben, unter welcher jedoch der Verf. nicht so sehr die bloße Verbreitung über die verschiedensten Gebiete des Wissens verstanden haben will, als vielmehr die Behandlung der einzelnen Wissenschaften nicht als zerstreuter Theile, sondern als Glieder eines Ganzen. Es sei aber nicht bloß die allgemeine Einheit der wissenschaftlichen Methode, welche die einzelnen Theile mit einander verknüpfe, sondern vor allem die „Zweckidee," welche die Grundanschauung, die Richtung seiner Forschung überall bestimme. So werden auch in der Ethik die Grundsätze, daß das höchste Gut mit dem Zweck zusammen falle, daß der Zweck in der eigenthümlichen Natur des Gegenstandes wurzele und sich daraus näher bestimme, daß er sich vollende in der Thätigkeit, nicht aus allgemeinen Gründen erwiesen, sondern aus der gesammten philosophischen Anschauung zunächst vorausgesetzt. Aus dem streng systematischen Zusammenhange ergebe sich ein Hauptvorzug der Aristotelischen Philosophie für die Uebung des Denkens, gleichzeitig aber auch der Grund, weswegen ein richtiges Verständniß dieses Philosophen so schwer sei. Sei doch ein großer Theil von Mißverständnissen lediglich daraus entstanden, daß man einzelne Untersuchungen aus dem Zusammenhange des Systems losgerissen habe, durch den allein sie ihre Berechtigung und ihre Bedeutung erhielten.

Würde man glauben, daß die Richtung auf das Ganze und die Erörterung des Besondern nach allgemeinen Grundsätzen eine schlechte Empfehlung der Aristotelischen Philosophie sei, so würde man sehr irren. Arist. setze nicht materielle Principien voraus, welche den Ergebnissen der Specialforschung vorgreifen, sondern lediglich solche Grundsätze, die erst durch die Anwendung auf das besondere Gebiet reale Bedeutung erhalten und zu bestimmten Resultaten führen. Das Besondere werde von ihm nicht nur nicht vernachlässigt, sondern sei ihm überall der höchste Zweck. Seien auch Erörterungen aus allgemeinen Principien nicht zu vermeiden, so liege ihm doch die eigentliche Kraft der Beweisführung in den aus der besondern Natur des Gegenstandes geschöpften Gründen. Daß er das Hauptgewicht auf das φυσικῶς ζητεῖν lege, beweise sein Respect vor Demokrit trotz aller principieller Verschiedenheit von demselben. Er sei ferner ein Feind nichtssagender, allgemeiner Redensarten und halte die Untersuchung streng innerhalb der Grenzen der besondern Wissenschaften, ohne etwas aufzunehmen, das nicht durch den Zweck derselben verlangt werde, was durch Beispiele aus der Ethik bewiesen wird. Auf dieser Selbstbeherrschung des Philosophen, der sich nie durch persönliches Interesse an wichtigen Fragen hinreißen lasse, die Grenzen der besondern Wissenschaft zu überschreiten, beruhe zum großen Theile die Präcision und Klarheit seiner Schriften. — Aber nicht nur, daß sich die Forschung streng auf den Gegenstand der vorliegenden Wissenschaft beschränke, sondern auch daß die Methode je nach dem vorliegenden Stoffe eine verschiedene sei, verlange Arist. Insbesondere dürfe man die Genauigkeit nicht überall in gleicher Weise verlangen. Die äußersten Gegensätze bildeten hier die Mathematik, die ohne Stoff, und die Rhetorik, die ihrem Zwecke nach keine wissenschaftliche Präcision verlange. Auch in der Ethik, welche ganz besondern Werth auf das Einzelne zu legen habe, müsse man öfter mit einem annähernden Resultate zufrieden sein.

Indem der Verf. zu einer genauern Betrachtung der Aristotelischen Methode im Einzelnen übergeht, hebt er zuerst hervor, daß derselbe seine Beweisführung auf Lebenserfahrung gründe.

Vor allem ist er ein genauer Kenner des menschlichen Herzens, der auch die geheimsten Regungen beobachtet, den wahren Werth der Gefühle und Bestrebungen erkennt, auch wo der äußere Schein zu täuschen sucht, der endlich die complicirtesten Vorgänge des Seelenlebens auf einfache Gesetze zurückzuführen weiß. Aber er beschränkt sich trotzdem nicht auf seine persönliche Erfahrung. Die Thatsachen der Geschichte, die Einrichtungen der Staaten, die in der Sprache ruhende Weisheit der Alten, die Mythen und Sentenzen der Dichter, die Vorfälle des täglichen Lebens, die Meinungen des Volkes, die Sprichwörter und Erzählungen, worin dieselben zum Ausdruck kommen, alles weiß er für den Zweck seiner Wissenschaft zu verwenden. Wie die Natur einem guten Haushalter gleich nichts wegwirft, woraus sich noch etwas Gutes machen läßt, so achtet auch der Philosoph keine Thatsache der Beachtung unwürdig (S. 9).

Indem insbesondere auf die Meinung des Volkes ein großes Gewicht gelegt werde, nehme die Aristotelische Ethik das Resultat des ganzen griechischen Lebens in sich auf.

Das wissenschaftliche Verfahren des Aristoteles wird seinem Grundzuge nach bestimmt durch die breite Grundlage der Erfahrung, worauf die Untersuchung beruht, durch die strenge Gesetzlichkeit im Fortschreiten, den unermüdlichen Eifer, die vorliegenden Fragen zu erweitern und zu vertiefen, durch das Streben, in universaler Weise allen Seiten gerecht zu werden. Die Person des Forschers tritt vor der Sache überall zurück. So kommt es, daß, wenn wir einer Erörterung des Aristoteles bis zu Ende gefolgt sind, wir nicht nur überzeugt sind, die Meinung eines bedeutenden Mannes gehört zu haben, sondern uns des Gefühls nicht erwehren können, als sei nunmehr die Sache endgültig für immer entschieden (S. 15).

Dadurch daß sich die Aristotelische Ethik durchaus auf das ihr eigenthümliche Erfahrungsgebiet beschränke, werde auch ihr Verhältniß zur Religion bestimmt. Indem sie sich principiell von derselben fern halte, sei sie allerdings nicht im Stande, durchaus befriedigende Resultate zu liefern, da die Thatsachen des sittlichen Lebens sich durch die bloße Erfahrung nicht erklären lassen. Dies sei in der Gegenwart, wo man die verschiedenen Lebensgebiete möglichst von der Religion zu trennen suche, von besonderer Wichtigkeit.

Am Schlusse des ersten Abschnittes das Gesammtresultat seiner Untersuchung über die Aristotelische Methode zusammenfassend, bemerkt der Verf.:

Die teleologische Richtung, welche die gesammte Aristotelische Philosophie charakterisirt, leitet auch in der einzelnen Wissenschaft die Untersuchung, und insofern ruhen die Resultate derselben auf der allgemeinen Weltanschauung des Denkers. Das eigentliche Gebiet des Forschens ist jedoch das Besondere; hierauf richtet sich die umfassende sowohl wie sorgfältige Beobachtung, um auf dem Boden der Erfahrung die Theorie der einzelnen Wissenschaft zu erbauen. Aber die Mannigfaltigkeit der Erfahrung verwirrt den Philosophen nicht, er weiß in den Dingen den Zweck nachzuweisen, der sie gestaltet und die verschiedenen Erscheinungen zu einem Ziele hinlenkt. Indem somit die Aristotelische Methode meist schroff entgegengesetzte Richtungen so mit einander vereinigt, daß jede in ihrer Berechtigung anerkannt, in ihrer einseitigen Ausbildung dagegen zurückgewiesen wird, erhält sie dadurch bleibende Bedeutung. In gewaltiger Weise hat sich seit Aristoteles der Stoff des Wissens erweitert, sind die einzelnen Wissenschaften weiter ausgebaut, die sittlichen Anschauungen vertieft, und so wird das Resultat unserer Forschung in manchen Punkten von dem großen Stagiriten abweichen müssen; aber in der Art und Weise des Forschens wird er nichts destoweniger auch für uns Muster sein (S. 18).

Indem der Verf. sodann in dem 2. Abschnitte die psychologischen Grundlagen der Aristotelischen Ethik untersucht, weist er im Einzelnen nach, wie die Aristotelische Psychologie vielfach mangelhaft ist, insbesondere aber darin fehlt, daß sie die erkennende und begehrende Thätigkeit nicht gehörig vermittelt. Auf der einen Seite steht das rein theoretische Erkennen, welches, von jedem Zusammenhang mit dem Willen losgerissen, keine Wurzel im Eigenleben hat, auf der andern das praktische Leben, in dem das Zusammenwirken von Vernunft und Wille dunkel bleibt. Müssen wir daher auch lobend anerkennen, daß Arist. aus der Beobachtung der menschlichen Seele den realen Grund der Ethik zu finden weiß, daß er in der Vernunft, als dem Vermögen des Allgemeinen das Eigenthümliche der menschlichen Natur sieht und es als unsere Aufgabe bestimmt, sie überall

zur Herrschaft zu bringen, so ist doch das Allgemeine in dem Eigenleben umfassender und tiefer zu begründen, sind alle Fähigkeiten gleichmäßig dadurch zu bestimmen, damit nicht Natur und Vernunft aus einander fallen, sondern sich in der Persönlichkeit zur wahren Einheit verbinden (S. 26).

Der 3. Abschnitt handelt von den religiösen Grundlagen der Aristotelischen Ethik. Abgesehen davon, daß sich Arist. in der Ethik principiell von dem religiösen Gebiete fern halten will, gestattet auch seine Gotteslehre nicht, daß bei der Ethik viel von Gott die Rede ist. Nach des Arist. Auffassung Gottes steht dieser transscendent über dem menschlichen Leben und Wirken, so daß er keinen Antheil daran nehmen, keinen Einfluß darauf ausüben kann. Von einer Vorsehung, von einer Liebe Gottes zu den Menschen kann keine Rede sein, weil diese einem niedern Vermögen, dem θυμός, angehört; selbst die Möglichkeit der Freundschaft zwischen Gott und den Menschen ist wegen des zu großen Abstandes beider ausgeschlossen. Was sich etwa dem entgegen, wie am Schlusse der Ethik, findet, hat keine Bedeutung. Trotz allem diesen ist der Ethik ein religiöses Princip nicht ganz abzusprechen. Das Göttliche, das in dem Menschen thätig ist, das ihn über sein eigenes Wollen und Wissen hinaus an seiner Bestimmung festhält, ist die nach Zwecken wirkende Natur; allein das Verhältniß der Natur zu Gott bleibt unklar. Wie in der Psychologie Vernunft und Wille sich nicht zur wahren Einheit verbinden, so ergibt sich auf religiösem Gebiete ein ähnlicher Dualismus. Einerseits steht Gott transscendent über der Sphäre des menschlichen Handelns, ohne darauf einen Einfluß zu üben; anderseits ist die nach Zwecken wirkende Natur etwas Immanentes; aber sie tritt nicht als selbständiges Princip über die einzelnen Erscheinungen hinaus. Die transscendente und die immanente Seite der Religion, die in der christlichen Gottesidee in voller Harmonie vereinigt sind, fallen also bei Arist. aus einander. Entsprechend einer solchen Anschauung sind die Folgen, welche sich daraus für die Ethik ergeben. Zwar wird das höchste menschliche Gut aus dem Zwecke unserer Natur allgemeingültig als „die Thätigkeit nach der Vernunft" bestimmt, welche, weil der Mensch sich in ihr seiner eigenen idealen Natur bewußt wird, die Lust in sich trägt. Allein hier macht sogleich die Stellung der äußern Güter, die unleugbar auf die Glückseligkeit des Menschen Einfluß üben, eine Schwierigkeit, die Arist. bei dem Mangel des Glaubens an eine Vorsehung und persönliche Unsterblichkeit nicht lösen kann. Nur der Glaube an eine höhere sittliche Weltordnung kann diese Lücke ausfüllen [1].

Was sodann die Lehre von der Tugend betrifft, so legt Arist., da sie ihrem Wesen nach etwas Innerliches ist, das Hauptgewicht auf die Gesinnung, die in der Lust über die vernunftgemäße Thätigkeit zum Ausdrucke kommt. Weil die Tugend etwas allgemein Menschliches ist, werden in der Darstellung der Tugendlehre keinerlei Unterschiede nach Stand, Geschlecht u. s. w. gemacht, und selbst eine Freundschaft mit dem Sklaven, insofern er Mensch ist, angenommen. Allein dieser hohe Standpunkt wird in der Politik, welche die Anwendung der ethischen Principien auf die Gestaltung des Lebens zeigt, nicht festgehalten. So werden die niedern Stände ganz vom Staate ausgeschlossen, weil sie nicht die Werke der Tugend thun könnten.

Noch schlechter ergeht es dem Sklaven, der lediglich als ein beseeltes Werkzeug aufgefaßt wird, und dessen Menschenwürde nirgends zur Geltung kömmt . . . . Eine allgemeine menschliche Tugend, von der kein Stand ausgeschlossen ist, kann darnach natürlich nicht festgehalten werden. Wir dürfen also behaupten, daß der höhere Standpunkt der Ethik nicht die Kraft hatte, sich dem praktischen Leben gegenüber zu behaupten (S. 30).

Da ferner das Allgemeine nur in dem Einzelnen wurzelt, nicht auch ihm gegenüber als selbständige Macht geltend gemacht wird, ist es äußerst schwer, das sittliche Leben von allem Selbstischen frei zu halten. In den Begriff des Selbst, der eigentlich nur das Allgemeine umfassen soll, drängt sich dann doch auch das Besondere ein und thut der Lauterkeit der sittlichen Gesinnung Eintrag, wie der Verf. durch mehrere Beispiele belegt. — Ganz besonders schwach ist der Punkt, welcher die Motive betrifft, die den Menschen zum Guthandeln bestimmen sollen. Bei dem Guten ist es die Liebe zur Tugend, die ihn antreibt, das Gute zu thun; „aber, fragt der Verf. mit Recht, wodurch soll denn der Schlechte zur Unterwerfung unter die sittlichen Gesetze veranlaßt werden?" Dies wird um so weniger der Fall sein, wenn er, wie Arist. selbst [1]), nicht an eine persönliche Unsterblichkeit glaubt. Wird er, fragen wir im Sinne des Verf., zu einer völligen Hingebung an ideale Gesetze, die weit über seine empirische Natur hinaus gehen, durch deren Befolgung er sogar sein Leben in Gefahr bringen kann, bloß durch Hinweisung auf die Zwecke der Natur vermocht werden können? Gewiß nicht.

Nur aus dem Glauben an den allmächtigen Gott, dem wir als seine Geschöpfe zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet sind, kann ein so beschaffenes sittliches Leben hervorgehen . . . Erst in der Religion vollendet sich das sittliche Leben; es ist in seinem Grunde nicht zu verstehen ohne religiöse Voraussetzungen. Diese zu gewähren, reichte die immanente Teleologie des Aristoteles trotz ihrer eminenten Bedeutung für die Ethik nicht aus. Wir können daher vom christlichen Standpunkt nicht nur die Lücken des Aristotelischen Systems ausfüllen, sondern das gesammte sittliche Leben tiefer fassen. Aber hüten wir uns, deshalb das große und bleibende Verdienst des Philosophen zu unterschätzen, der die Ethik in der menschlichen Natur begründet hat. Wenn er auch das Ewige, welches er in derselben fand, nach seinen Principien nicht genügend erklären konnte, so hat er es doch überall freudig anerkannt und es als das Leitende und Bestimmende in unserm Wesen hingestellt. Wenn wir also durch das Christenthum die menschliche Natur tiefer erfaßt haben, so brauchen wir darum das Fundament, auf dem Aristoteles die Ethik begründet hat, nicht zu verlassen (S. 33).

Dies in Kurzem der Inhalt der vortrefflichen kleinen Schrift, mit der wir durchweg einverstanden sind, und der wir nur weniges hinzuzufügen haben. Was zuerst die Methode des Arist. betrifft, so ist dieselbe auch für uns sehr lehrreich und ganz besonders geeignet, Klarheit und Schärfe des Denkens zu fördern. Im Gegensatz zu Plato, der das Hauptgewicht auf das Allgemeine legt, steigt Arist. von dem Einzelnen durch das Besondere zum Allgemeinen empor. Von dem Nächstliegenden ausgehend, sucht er im Fortgange vom Leichtern zum Schwerern den Gegenstand seiner Erörterung durch Betrachtung von verschiedenen Seiten, Zergliederung und Definitionen möglichst genau zu erklären und versteht es vortrefflich, durch die einfachsten Vergleiche und Beispiele aus dem alltäglichen Leben die feinsten Unterschiede in seinen Begriffsbestimmungen auch dem minder Geübten bemerklich zu machen. Der Faßlichkeit seiner inductiven Methode, sowie dem Reichthume und der Schärfe seiner Begriffsbestimmungen, welche sich mit besonderm Erfolge auch auf die religiösen Gegenstände des christlichen Glaubens anwenden ließen, ist es hauptsächlich zuzuschreiben, daß Arist. das ganze Mittelalter hindurch einen Einfluß übte, wodurch das Ansehen Plato's vorübergehend in den Hintergrund gedrängt wurde [2]). Der Verf. hat zwar die charakteristischen Merkmale der Aristotelischen Methode hervorgehoben; allein durch den engen Rahmen eines Schulprogrammes beschränkt, hat er sich nur sehr kurz und aphoristisch fassen können. Möge er recht bald sein Versprechen, die Methode des Aristoteles in einer größern Arbeit eingehender darstellen zu wollen, zur Ausführung bringen. — Nicht weniger interessant und lehrreich ist sodann der 2. Theil, welcher von den Grundlagen der Aristotelischen Ethik han-

1) Vgl. Röm. 5, 3 ff.

1) Die Frage, ob Aristoteles eine persönliche Unsterblichkeit annimmt oder nicht, ist allerdings noch nicht endgültig erledigt, vergl. L. Schneider, Unsterblichkeitslehre des Aristoteles.

2) S. Rosenkrantz, die Wissenschaft des Wissens II. Bd. S. 68.

delt. Dies Interesse liegt zunächst in der Natur des Gegenstandes, welcher sich unstreitig auf eine der für jeden Menschen wichtigsten Fragen bezieht, nämlich die sittliche Grundlage des gesammten Lebens in Familie, Gemeinde und Staat, wozu noch kommt, daß Arist. den Höhepunkt des wissenschaftlichen Bewußtseins des classischen Alterthums bezeichnet, das noch jetzt mit dem Christenthum und der Nationalität die Grundlage unserer gesammten höhern Bildung ausmacht. Aus einer gründlichen Betrachtung der Aristotelischen Ethik und ihres Verhältnisses zur christlichen lernen wir daher das Verhältniß des classischen Alterthums zum Christenthum überhaupt in einem der wichtigsten Punkte kennen [1]); wir ersehen daraus, was das Alterthum ohne die Offenbarung mit den natürlichen Kräften des menschlichen Geistes auf dem Gebiete der sittlichen Auffassung des Lebens geleistet, und wie das Christenthum auch hier das von dem Alterthum Geleistete nicht verworfen, sondern vielfach erweitert, vertieft und berichtigt hat.

Was nun die Behandlung des Gegenstandes von Seiten des Verf. betrifft, so zeigt dieselbe ebenso sehr seine genaue Bekanntschaft mit Arist., als seine Hochachtung und richtige Würdigung des Christenthums. Schade, daß auch hier die Beschränktheit des Raumes ihn verhindert hat, etwas tiefer in den Gegenstand einzugehen und die Hauptpunkte, die er nur flüchtig angedeutet, ausführlicher zu behandeln. So hätten wir gewünscht, daß er sowohl die mangelhafte Gotteserkenntniß des Arist., — wir rechnen dahin seine Auffassung Gottes als ruhigen Bewegers der Welt, der, ohne sich um die Welt und die Dinge in ihr zu kümmern, in die einsame Betrachtung seiner selbst versunken, ein seliges Dasein verlebt [2]), — als auch seine vielfach mangelhafte Psychologie und beschränkte Kenntniß des Menschen, wie sie in seiner Ueberschätzung des Erkenntnißvermögens und seiner Verkennung der Bedeutung des Willens- und Gefühlsvermögens mit den Gefühlen der Liebe und des Mitleids u. s. w. hervortritt, — wir hätten gewünscht, sagen wir, daß der Verf. diese Hauptpunkte, welche die Ethik des Arist. bedingen, etwas eingehender behandelt und bei dieser Gelegenheit auch die Ethik unserer neuern Philosophie, in der sie, und zwar namentlich bei Kant und Fichte, eine so wichtige Stelle einnimmt [3]), zur Vergleichung herbeigezogen hätte. Hierdurch würde nicht nur das Ganze mehr Leben und Fülle erhalten haben, sondern es würden auch die Schwächen und Mängel der Aristotelischen Ethik verglichen mit der christlichen noch deutlicher an den Tag getreten sein. Durch die zur Vergleichung herangezogene philosophische Ethik der Neuzeit, wie sie namentlich von Kant aufgestellt worden ist, würde eine von dem Unvollkommenen zum Vollkommenen aufsteigende Stufenfolge sich ergeben und sich gezeigt haben, wie Arist. zwar den Ausgangspunkt der Ethik in dem dem menschlichen Wesen innewohnenden Zwecke (der Idee des Guten) richtig erkennt, aber ohne dieselbe auf Gott zurückzuführen und in ihm zu begründen; wie Kant allerdings das Sittengesetz mit seiner zwingenden Macht im Menschen anerkennt, aber nur als abstractes Vernunftgesetz, aus dem er ebenso abstract den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit und die Freiheit der Seele ableitet [4]); wie aber erst das Christenthum, indem es den ganzen Menschen erfaßt, indem es das moralische Gesetz als Gewissen, als dem Menschen immanente Stimme Gottes darstellt und durch diese Transscendenz-Immanenz zugleich die triebvolle moralische Energie der Gefühle, wie der Liebe, des Mitleids und der Reue, in den Dienst der Sittlichkeit stellt, — nicht zu reden von den historischen Mächten, die, insofern sie vom christlichen Geiste durchdrungen sind, nicht minder an der Erzeugung der sittlichen Thätigkeit Theil nehmen [1]), — ein lebensvolles und wirksames Princip aufgestellt hat. Vieles wäre noch über den wichtigen Gegenstand zu sagen; doch wir müssen schließen. Wir thun dieses mit den schönen Worten eines echt christlichen Theologen [2]):

Christenthum ist verklärte Geschichte, geheiligte Menschheit,
Wie der Himmel im Licht aufgelösete Welt.
Was alle Völker dunkel geahnt und krüpplich geübet,
Führt aus dem Abgrund herauf Christus lebendig und schön.

Frankfurt a. M. H. Wedewer.

1) Von besonderer Wichtigkeit ist die Kenntniß der Ethik des Aristoteles für das Verständniß der Ethik des Thomas von Aquin, der dem Aristoteles in einzelnen Punkten gefolgt ist; s. Stöckl, Gesch. der Philosophie S. 460.

2) Vgl. L. Schneider, die Unsterblichkeitslehre des Aristoteles S. 21 ff.

3) Es unterliegt kaum einem Zweifel, daß Kant und in gewissem Sinne auch Fichte bei der Aufstellung ihrer Systeme hauptsächlich von sittlichen Principien geleitet wurden.

4) Schleiermacher, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre S. 21, bemerkt richtig, daß Kant den Glauben an Gott sowie an Unsterblichkeit und Freiheit bloß um der Moral willen der Vernunft gleichsam aufgedrungen habe.

1) Vgl. Sigm. Barach, Die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie S. 142. ff.

2) Gügler, der Verfasser der „heiligen Kunst", Luzern 1817.

Geschichte.

Leitfaden der **allgemeinen Weltgeschichte** ergänzt und erläutert durch Anmerkungen. Für erweiterte Schulanstalten und zum Selbstunterricht. Von Dr. **Hermann Rolfus.** Freiburg, Herder 1870. X. u. 686 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Die Absicht, die dem Verf. bei Ausarbeitung des vorstehenden Leitfadens der allgemeinen Weltgeschichte vornehmlich vor Augen schwebte, war, ebensowohl den Ansprüchen der Schule zu genügen als den Bedürfnissen des Lebens gerecht zu werden. Zu jenem Behufe faßte er den geschichtlichen Stoff in kurzen Paragraphen zusammen, um das Memoriren zu erleichtern und die Uebersichtlichkeit zu fördern. In dieser Beziehung gab er in Form eines Commentars eine Erläuterung und Erweiterung des Haupttextes, die der freien Lectüre überlassen bleiben und dem spätern Selbstunterrichte dienen sollte. Diese Disposition sowie die Auswahl des geschichtlichen Stoffes, die im Besondern getroffen wurde, findet im Allgemeinen unsere völlige Zustimmung, und wir glauben, daß der Arbeit die gebührende Anerkennung nicht vorenthalten werden wird, zumal sie durch Klarheit in der Darstellung sich nicht wenig auszeichnet.

Die Abfassung eines Lehrbuches der Weltgeschichte ist indessen bei der großen Ausdehnung des Stoffes, der zur Darstellung zu bringen ist, mit so mannigfachen Schwierigkeiten verbunden, daß ein erster Versuch, besonders wenn er von einem Manne herrührt, der das historische Studium nicht zu seiner besondern Aufgabe gewählt hat, in manchen Punkten stets noch einer Verbesserung und Vervollkommnung fähig sein wird. Auch auf den uns vorliegenden Leitfaden findet dieses Anwendung, wiewohl die Brauchbarkeit des Buches durch seine Mängel nicht viel beeinträchtigt wird. Auf drei Punkte möchten wir hauptsächlich hinweisen. Der Verf. hat bei der Doppeltheilung des Stoffes in Text und Commentar im Ganzen das Richtige getroffen; doch dürfte in einigen Fällen noch eine genauere Sonderung möglich sein. In Betreff des Haupttextes haben wir den Wunsch, die Darstellung möchte manchmal noch concreter sich gestalten, weniger in Reflexionen sich bewegen und mehr die Thatsachen selbst reden lassen. Endlich sind uns mehrere Unrichtigkeiten und Ungenauigkeiten aufgefallen, die zwar von keinem besondern Belang sind, aber bei einiger Aufmerksamkeit in einer zweiten Auflage leicht vermieden werden können.

Tübingen. Funk.

Joh. Reuchlin.

Johann Reuchlin Sein Leben und seine Werke von Dr. **Ludwig Geiger**. Leipzig, Duncker & Humblot 1871. XXIII u. 488 S. 8. 2 Thlr. 24 Sgr.

Mit dem Erscheinen des vorstehenden Werkes ist ein früher

in den Spalten dieses Blattes geäußerter Wunsch in Erfüllung gegangen. Rascher, als man erwarten durfte, hat der Verfasser der Inaugural-Dissertation „Ueber Melanthons Oratio continens historiam Capnionis“ Frankfurt 1868 (vgl. Lit.-Bl. 1868, 598) auf jene Vorstudie eine selbständige Biographie Reuchlins folgen lassen. Und es ist eine tüchtige Arbeit, die Geiger dem Publicum vorlegt.

Das Werk ist in vier Bücher eingetheilt, von denen das 1. (S. 1—58) die äußere Lebensgeschichte Reuchlins bis 1512, das 2. (S. 59—202) seine Werke, das 3. (S. 203—454) den Streit mit den Kölnern, das 4. (S. 455—479) Reuchlins letzte Lebensjahre behandelt. Wir hoffen, im Sinne unserer Leser zu handeln, wenn wir zunächst bei dem Inhalte etwas länger verweilen und den Versuch machen, in flüchtigen Umrissen ein Bild zu geben von dem Leben und Wirken des großen deutschen Gelehrten, wie es sich uns ungefähr nach seinem neuesten Biographen darstellt.

Im J. 1455 zu Pforzheim im Badischen als der Sohn ehrsamer Eltern geboren, begann Reuchlin mit 15 Jahren an der erst vor Kurzem gegründeten Universität Freiburg seine akademischen Studien und erregte schon früh durch seine Kenntniß der lateinischen Sprache ein gewisses Aufsehen. Als talentvoller junger Mann wurde er bald von dem Markgrafen Karl I. zum Begleiter und Genossen seines dritten Sohnes, des nachmaligen Bischofs von Utrecht, ausersehen und kam in Gesellschaft desselben nach Paris, welches noch immer seinen alten Ruf als Mutter aller übrigen geistigen Pflanzstätten behauptete. Hier eignete er sich die ersten Anfangsgründe der griechischen Sprache an. Nachdem das Verhältniß zu dem badischen Prinzen sich aufgelöst, bezog er die Universität Basel, wo er namentlich unter der Leitung des Andronikos Contoblakas das in Paris begonnene Studium des Griechischen mit Eifer fortsetzte, „der erste Deutsche, der, man kann wohl sagen, seit Jahrhunderten in Deutschland griechisch lernte.“ Noch einmal führte ihn der Eifer für diese Sprache nach Paris zurück, wo wir ihn jetzt zu den Füßen des Griechen Georg Hermonymos finden. Von hier besuchte er nach einander die beiden Universitäten Orleans und Poitiers, die als Rechtsschulen in hohem Ansehen standen — er hatte, trotz seiner Vorliebe für das classische Alterthum, um sich eine Stellung im Leben zu verschaffen, die Jurisprudenz zu seinem Fachstudium erwählt — und erwarb sich 1481 in Poitiers den Grad eines Licentiaten der Rechte.

Reuchlin hatte seine sämmtlichen Studien, die juristischen nicht minder wie die humanistischen, mit Auszeichnung gemacht und war bereits ein berühmter, wegen seiner ungewöhnlichen Sprachenkenntnisse gefeierter Mann, als er im Herbst 1481 nach Deutschland zurückkehrte und sich zunächst in Tübingen niederließ. Der Graf Eberhard von Würtemberg zog ihn an seinen Hof und wählte ihn zu seinem Begleiter für eine Reise nach Italien, die er 1482 antrat. So betrat R. zum ersten Mal den classischen Boden Italiens, er sah Florenz, die Stadt der kunstsinnigen Medicäer, er sah Rom und erregte selbst in den hochgebildeten italienischen Kreisen durch seine Gewandtheit im Griechischen nicht geringes Aufsehen. Eheu, rief der Grieche Argyropylos aus, als ihm der bescheidene Deutsche eine Stelle des Thucydides richtig vorgelesen und übersetzt hatte, Graecia nostro exilio transvolavit Alpes! Neue Auszeichnungen erwarteten ihn nach seiner Rückkehr nach Deutschland. R. wurde Beisitzer des Hofgerichtes, Doctor der Rechte, Anwalt des Predigerordens durch ganz Deutschland und von dem Grafen Eberhard wiederholt mit den ehrenvollsten Gesandtschaften betraut. 1490 unternahm er im Auftrage desselben eine zweite Reise nach Italien. Mehrmals finden wir ihn auf deutschen Reichstagen, 1486 in Frankfurt, 1495 in Worms. Kaiser Max, der Gelehrtenfreund, machte ihn „wegen der Herrlichkeit seiner Tugenden und wegen der Berühmtheit, die ihm seine lobenswerthen Sitten verschafft hatten,“ zum kaiserlichen Pfalzgrafen und erhob ihn in den Adelstand. Nach dem Tode seines Gönners Eberhard (1496) gab R. für einige Jahre seine Stellung in Stuttgart auf; er wandte sich, schon früher von dem humanistisch gebildeten Bischof Joh. von Dalburg eingeladen, nach Heidelberg, dem Sitze und Mittelpunkt der „rheinischen Gesellschaft“, lebte hier längere Zeit in einem fröhlichen Kreise gleichstrebender Männer und übernahm im J. 1498 im Auftrage des Pfalzgrafen eine neue Gesandtschaftsreise nach Italien. Um das J. 1500 kehrte er endlich nach Stuttgart zurück, wo noch höhere Ehren seiner harrten: die fürstlichen Mitglieder des schwäbischen Bundes wählten R. sogar zum Bundesrichter. Bis zum J. 1512 hat er dieses Amt bekleidet.

Reuchlins gelehrte Studien wurden durch diese äußern Ehren und Auszeichnungen nicht unterbrochen. Mit einem Eifer, wie er selbst in jener wißbegierigen Zeit zu den Seltenheiten gehört, war auch der „Mann in Amt und Würden“ unausgesetzt bemüht, sein Wissen zu erweitern, seine Kenntnisse zu vertiefen. Keine Gelegenheit zu lernen wurde von ihm versäumt. Trefflich kam ihm der wiederholte Aufenthalt in Italien zu Statten. Der Verkehr mit Männern wie Argyropylos, Chalkondylas, Picus von Mirandula dient dazu, die noch vorhandenen Lücken seines Wissens mehr und mehr auszufüllen, seinen Gesichtskreis zu erweitern. Fast vierzig Jahre alt, fügte er dem Studium des Lateinischen und Griechischen ein drittes hinzu, das für ihn das wichtigste werden sollte, das Studium des Hebräischen, und mit staunenswerther Ausdauer überwand er alle Hindernisse, die demselben entgegenstanden. Während einer Gesandtschaft an den kaiserlichen Hof, die ihm sein Gebieter aufgetragen, benutzte er die Mußestunden, um sich von dem jüdischen Leibarzte des Kaisers, Jacob ben Jehiel Loans, in die Anfangsgründe der neuen Sprache einführen zu lassen. Einen zweiten Lehrmeister fand er in Rom in dem jüdischen Arzte Obadja Sforno. So suchte er von Jedem zu lernen, von Juden und Christen, von Griechen und Italienern, von Franzosen und Deutschen. Selbst auf Reisen benutzte er jeden freien Augenblick.

Als er einst eine Reise machte, erzählt Manlius, kam er in eine Stadt, wo er einige Stunden warten mußte. Draußen zu stehen, machte die Kälte unmöglich; im Zimmer hinderte die Schaar lärmender Bauern vernünftiges Gespräch und Lectüre. Da läßt sich Reuchlin ein Glas Wasser und etwas Kreide geben, zieht auf den Tisch einen Kreis, macht das Zeichen des Kreuzes hinein, stellt rechts das Glas Wasser, links ein Messer, in die Mitte legt er ein Buch, das er bei sich hat. Die Bauern sehen staunend zu und verhalten sich ruhig; diese Stille benutzt Reuchlin, um zu lesen (S. 478).

So wurde er der tiefsinnige Gelehrte und Sprachenkenner, der immer mehr die Augen der Mitwelt auf sich lenkte, das trilingue miraculum, der Phönix der Wissenschaften, der erste Begründer des deutschen Gelehrtenruhmes.

Dem Lerneifer R.'s kam nur sein Lehreifer gleich, und diesen bethätigte er sowohl durch mündlichen Unterricht als insbesondere durch seine literarischen Arbeiten, deren Betrachtung das 2. Buch gewidmet ist. Was er selbst gelernt, das will er auch seinen Zeitgenossen mittheilen: das ist der Zweck seiner schriftstellerischen Thätigkeit. Diese ist deshalb weniger glänzend als die mancher anderer Humanisten, aber um so fruchtbringender. Zwar ist er auch als Dichter aufgetreten, — denn Dichter mußte nun einmal jeder Humanist sein — zwei lateinische Komödien, der Sergius, über den sogar akademische Vorlesungen gehalten wurden, und die Scenica progymnasmata haben ihn zum Verfasser; doch fast alle übrigen Arbeiten tragen einen ernst wissenschaftlichen, didaktischen Charakter. Noch als junger Student in Basel veröffentlichte er 1475 oder 76 den Vocabularius breviloquus, ein lateinisches Wörterbuch, eine trotz ihrer Mängel und etymologischen Sonderbarkeiten [1]) für die damalige Zeit be-

1) So z. B. wird uterus abgeleitet ab utendo oder ab utilitate, biblia von biblos oder bibo, castra von casa alta, barbarismus ist gleich barba, ars, mos, centauri wird gleichgesetzt gentauri i. e. geniti ex aura u. s. w.

deutende Leistung, deren Zweckmäßigkeit durch die 25 Auflagen, welche das Buch erlebte, bezeugt wird. Es folgten dann verschiedene Uebersetzungen aus dem Griechischen ins Lateinische, seine Uebersetzung des homerischen Froschmäusekrieges, von Schriften des Hippokrates, des Athanasius, des Lebens Constantins des Großen. Merkwürdig, daß R., obgleich er als der erste Verbreiter des Griechischen in Deutschland angesehen werden muß und er als Gelehrter den griechischen Namen Kapnion führte, doch nicht mit einem wissenschaftlichen Lehrbuch dieser Sprache aufgetreten ist: er wirkte in dieser Hinsicht weniger durch seine Schriften als durch sein Beispiel, durch mündliches Lehren, durch fortwährende Hinweisung auf die Wichtigkeit und Nothwendigkeit des Studiums der griechischen Literatur. Um so bedeutender aber war seine schriftstellerische Thätigkeit auf dem Gebiete der hebräischen Sprachwissenschaft. Im J. 1506 erschienen als die Frucht langjähriger und saurer Arbeit seine epochemachenden Rudimenta Hebraica, eine hebräische Grammatik nebst Wörterbuch, ein Fundamentalwerk, wenn je ein Werk diesen Namen verdient hat, durch das sich der Verfasser, wie er selbst am Schlusse stolz verkündet, ein monumentum aere perennius gesetzt hat, freilich nicht ohne schwere persönliche Opfer: er mußte das Buch auf eigene Kosten drucken lassen, und lange Zeit verging, bis die Kosten gedeckt waren. Dem Hauptwerke ließ er mehrere kleinere Werke zur leichtern praktischen Erlernung der neuen Sprache folgen; so den hebräischen Text der sieben Bußpsalmen nebst lateinischer Uebersetzung und grammatischen Erläuterungen (1512), so die dem Cardinal Hadrian gewidmete Schrift über Accente und Orthographie des Hebräischen (1518) u. a. R. war unablässig und auf jede Weise bemüht, das neue Studium zu wecken und zu fördern; an den Kaiser Max richtete er die Bitte, zu veranlassen, daß an jeder Universität zehn Jahre lang zwei Lehrer des Hebräischen angestellt würden „umb gottes und unsers christenlichen glaubens willen;" durch keine schlimme Erfahrung ließ er sich entmuthigen. „Denn soll ich leben," schreibt er einmal an seinen Verleger, als dieser sich über den Mangel an Absatz der Rudimenta beklagte, „so muß die hebräische Sprach herfür, mit Gottes Hilf. Sterb ich dann, so han ich doch einen Anfang gemacht, der nit leichtlich wird zergan" (S. 132). Und er hat Recht behalten: R. ist „der Vater der hebräischen Sprachwissenschaft unter den Christen" geworden.

Nach den philologischen bespricht G. die theologischen und philosophischen Werke R.'s. Als eigentlich theologischer Schriftsteller ist R. nicht aufgetreten. Die hier aufgeführte Schrift „von der Kunst zu predigen" — eine Kunst, die allerdings der Förderung sehr bedurfte — kann doch kaum zu den theologischen gezählt werden. Den 1517 beginnenden theologischen Streitigkeiten hat sich R. durchaus fern gehalten. Er war damals völlig vertieft in seine mystisch-philosophisch-kabbalistischen Studien, zu denen er durch seine Bekanntschaft mit der jüdischen Literatur und nähere Berührung mit Picus von Mirandula angeregt worden, und diese sind es, die, wenn sie auch wenig Nachahmung fanden, doch in den Augen der Mitwelt vornehmlich seinen Ruhm begründeten und ihn zum Wunder seiner Zeit machten. Im J. 1517 erschien sein dem Papste Leo X. gewidmetes Werk „von der kabbalistischen Kunst," dem bereits 1494 die der gleichen Richtung angehörige Schrift „vom wunderthätigen Wort" vorangegangen war. Es ist heute schwer, über diese mystisch-kabbalistische Richtung R.'s, der er lange Jahre angestrengter Arbeit widmete, ein billiges und richtiges Urtheil zu fällen. Man möchte lächeln über manche Seltsamkeiten des ernsten Mannes, über seine Zahlencombinationen und Buchstabengeheimnisse. Mit Recht bemerkt dagegen der Verf. am Schluß seiner Betrachtung der kabbalistischen Studien R.'s:

Ernst war Reuchlins Streben, Reuchlins Arbeit. Wir dürfen nicht den Maßstab unserer Zeit an ihn anlegen; wir müssen versuchen, jene Zeit zu begreifen, in der er lebte. Nicht mit überlegenem Lächeln sollen wir auf ihn herabsehen. Er ist sehr oft wohl als Schwärmer bespöttelt, gar als Zauberer verhöhnt worden. Von Zauberei wollte er durchaus nichts wissen; ein Schwärmer war er. Unklar und mystisch waren seine Gedanken, ihm fehlte die rechte Durchbildung, zu philosophischer Höhe erhob er sich nicht.

Wieland hat ein schönes Wort über Reuchlin gebraucht: Er sprach (zur orientalischen Literatur) das Machtwort: „Stehe auf! komme herauf, Todter!" Der Todte kam, wie er war, mit Rabbinischen Grabtüchern umwunden, und sein Haupt mit dem Schweißtuch der Cabbalah verhüllet; das zweite Wort war und ist ungleich leichter: „Löset ihn auf und laßt ihn gehen!" Und das ist das gelobte Verdienst der Folgezeiten Reuchlins gewesen (S. 195).

Trefflicher in der That läßt sich R.'s Stellung und Verdienst nicht charakterisiren als es hier von Wieland im deutschen Mercur geschehen.

Das 3. Buch, welches R.'s Streit mit den Kölnern behandelt, bildet gleichsam ein eigenes Werk für sich und übertrifft auch an äußerm Umfang die drei übrigen Bücher zusammengenommen. In dem Kölnischen Streite trafen die beiden feindlichen Gegensätze, in denen sich das wissenschaftliche Leben der Zeit bewegte, der humanistische und der scholastische, in ihren hervorragendsten Vertretern auf einander. Der Gegenstand des Streites war rein zufällig, man kann sagen, durchaus unwesentlich: der Thalmud, um den der Kampf sich vornehmlich bewegte, war der Masse der Streiter auf beiden Seiten kaum anders als dem Namen nach bekannt. Was die Humanisten vertheidigten, war nicht der Thalmud, sondern Reuchlin, war nicht Reuchlins Liebe zu der hebräischen Literatur, sondern das in ihm gleichsam zum lebendigen Bewußtsein gekommene, in ihm und seinen Leistungen verkörperte Princip des Humanismus gegenüber dem innerlich erstarrten, von allem selbständigen geistigen Leben verlassenen, sich gegen jeden Fortschritt schroff abschließenden Scholasticismus, dessen entschiedenste Vertreter die Kölner Theologen waren. Die Darstellung dieses Streites, welche G. gibt, übertrifft alle bisherigen an Gründlichkeit wie an Vollständigkeit. Gestützt auf eine umfassende Kenntniß der betreffenden Streitschriften, der Reuchlinischen Correspondenz und der neuern Literatur — nur einige wenige und nicht wesentliche Lücken glaubten wir zu bemerken — verfolgt der Verf. den Streit von seinem Beginn, von R.'s Gutachten, „ob man den Juden alle ire Bücher nemmen, abthun und verbrennen soll," von dem „Handspiegel" und „Augenspiegel" an durch alle Phasen seiner Entwicklung hindurch bis zu der letzten Entscheidung in Rom im J. 1520. Wir sehen, wie der schüchterne, unpraktische, nichts weniger als kampflustige Gelehrte von Pforzheim zu Anfang alles aufbietet, um einem Streite auszuweichen, und den durch seine Vertheidigung der Judenbücher erregten Zorn der gefürchteten Kölner zu besänftigen sucht. „Habe Geduld mit mir," schreibt er einem der theologischen Machthaber, „so will ich dir alles bezahlen. Befiehl, so stecke ich mein Schwert ein; es krähe nur der Hahn, so will ich weinen; donnere erst, bevor du blitzest" (S. 259). Er modificirte sogar das über die jüdische Literatur abgegebene günstige Urtheil in nicht unwesentlichen Punkten. Aber den Herren in Köln, den Pfefferkorn und Collin, Tungern und Hochstraten — der Dominicanerorden als solcher war weit weniger betheiligt, als man gewöhnlich annimmt (S. 209 ff.) — war nicht mit Concessionen gedient: sie verlangten Unterwerfung. So nahm der Streit seinen Fortgang. Eine Maßlosigkeit rief die andere hervor; kein Theil blieb ohne Schuld. Auch R. ließ jetzt, wie bei solchen Naturen nicht ungewöhnlich, seiner Erbitterung die Zügel schießen und erging sich in den heftigsten Invectiven gegen die Kölner, die er mit den wegwerfendsten Ausdrücken bezeichnet. Er verweigert ihnen den Ehrennamen Theologen und will sie nur noch als Theologisten gelten lassen. Denn

Theologen das sind Träger göttlicher Wissenschaft, durch deren himmlische Weisheit die Welt erleuchtet wird, durch deren Frömmigkeit die brüderliche Liebe entzündet wird und in ihrem wärmenden Strahle erhalten bleibt, die durch ihre Natur zu Ehrsamkeit, Ernst,

Mäßigung und Gerechtigkeit, durch ihre Bildung zu Menschlichkeit geleitet werden, durch deren Ansehen und Beispiel die menschliche Gesellschaft in guter Lebensart gestärkt und der Frieden in Christi Körper und Gliedern ungelöst erhalten wird, der Eine den Andern liebt, unterstützt und erhebt (S. 273).

So aber fasse man in Köln den theologischen Beruf nicht auf. Statt die Wahrheit zu erforschen, gebe man sich mit Wortstreitigkeiten ab; statt nach sittlicher Reinheit zu streben, beflecke man sich mit Schändlichkeiten und Verbrechen aller Art; statt den Gegner mit Gründen zu widerlegen, halte man ohne jede wissenschaftliche Erkenntniß die Verketzerung desselben allein für eine würdige Aufgabe. Und dann belegt er seine Widersacher mit Ausdrücken, die allerdings zeigen, wie weit auch er selbst von der „brüderlichen Liebe" sich entfernt hatte, nennt sie „Schafe und Böcke, Säue, unmenschlicher als wilde Thiere, Pferden und Mauleseln nicht unähnlich" (S. 276).

Männer wie Erasmus nahmen an solchen Ausfällen, zu denen sich der sonst so friedliche Gelehrte in der Hitze des Kampfes fortreißen ließ, Anstoß; aber dem großen Haufen sagten sie zu. R.'s Streit mit den Kölnern wurde mehr und mehr die große Angelegenheit des Tages. Kaiser und Papst wurden um Hülfe angerufen, von den berühmtesten Universitäten Gutachten eingeholt. Es folgten die gerichtlichen Verhandlungen, zunächst in Mainz, dann in Speier, wo für R. entschieden wurde, endlich in Rom selbst unter steigender Theilnahme der öffentlichen Meinung, die immer entschiedener für R. Partei ergriff. Von den verschiedensten Seiten kamen ihm Aufmunterungsschreiben und Hülfezusagen zu, vor allem von den Erfurtern, den Mutianus, Crotus, Hessus, von den Hutten, Buschius und wie sie alle heißen. Das ganze junge Deutschland, und nicht bloß das junge war „reuchlinistisch". Selbst im Ausland, in Frankreich, England und Italien wandten die Gelehrten dem Streite eine steigende Aufmerksamkeit zu. „Von Mund zu Mund fliegt Kapnions Ruhm." Es erschienen Flug= und Streitschriften, ernste und satirische, unter ihnen die allbekannten, von R. selbst nicht gebilligten Epistolae obscurorum virorum, welche die Partei Pfefferkorns und Hochstratens vollends moralisch vernichteten — der Verf. schlägt die Bedeutung dieser giftigsten und gelungensten Satire des 16. Jahrh. etwas zu niedrig an — und jeden weitern richterlichen Spruch überflüssig machten. Die beginnende lutherische Bewegung drängte dann R.'s Kampf vollständig in den Hintergrund, kam aber insofern den Kölnern zu Statten, als sie die in Rom vorhandene günstige Stimmung für R. mehr und mehr abkühlte, so daß es der Partei Hochstratens nach längern Bemühungen im J. 1520 wirklich noch gelang, nachträglich unter Aufhebung der Speierer Sentenz ein Verdammungsurtheil gegen ihren Widersacher zu erwirken. Wirkliche Bedeutung hat indeß dasselbe so wenig erlangt, daß es kaum zur allgemeinen Kenntniß gelangte und die Thatsache selbst bald in Vergessenheit gerieth. Der Wittenberger Reformator aber durfte sich Glück dazu wünschen, daß dieselben Männer, die in der Reuchlinischen Fehde sich mit dem öffentlichen Unwillen beladen, unter den Ersten auch gegen ihn auf dem Kampfplatze erschienen. Ein schlimmerer Dienst hätte der katholischen Sache nicht erwiesen werden können.

Von den letzten Lebensjahren R.'s, mit denen das 4. Buch sich beschäftigt, ist wenig zu sagen. Die stille Zurückgezogenheit, in der er, des Kampfes müde, die letzten Tage zubringen wollte, wurde durch die nach dem Tode des Kaisers Max in Würtemberg ausbrechenden Unruhen gestört. Noch einmal mußte R. das liebgewonnene Schwaben verlassen. 1519 vertauschte er Stuttgart mit Ingolstadt, wo er in dem Hause des Johann Eck lebte — der zu den „Reuchlinisten" zählte — und die Professur der griechischen und hebräischen Sprache erhielt. Der Kurfürst von Sachsen hätte ihn gern nach Wittenberg gezogen; allein R. lehnte ab und empfahl seinen Großneffen Melanchthon, der dankerfüllt dem Rufe folgte. R. fühlte, daß er in Wittenberg nicht am Platze sei. Ganz mit Unrecht hat man ihn als einen Vorläufer der Reformation betrachtet. R. war und blieb der alten Kirche mit Aufrichtigkeit ergeben, obschon Luther bereits im J. 1518 in einem Schreiben voll Ergebenheitsversicherungen sich an ihn gewandt und sich ihm als Bundesgenossen angekündigt hatte. Luthers Sache war nicht die seine; er mißbilligte sie und sprach dies auch öffentlich aus zum großen Aerger Huttens; er wünschte, „sie wäre vernichtet." Er mißbilligte den Austritt der Mönche; er brach den Verkehr mit Melanchthon ab, als dieser sich ganz der Reformation in die Arme warf, und zog die ihm bereits versprochene Bibliothek wieder zurück; er ließ sich, als er sein Ende herannahen fühlte, in den Augustinerorden aufnehmen (S. 148 ff., 486 ff.). Mit Recht wurde deshalb von katholischer Seite Einsprache erhoben gegen die Stellung, die R. in dem Wormser Lutherdenkmal angewiesen worden, es sei denn, daß der berechtigte Tadel, den er gegen den Reliquien=Mißbrauch aussprach oder etwa die Leugnung der päpstlichen Unfehlbarkeit ihm darauf einen Anspruch verliehe. Denn an diese glaubte er freilich nicht, ja nicht einmal an die Untrüglichkeit von geistlichen Majoritätsaussprüchen „in Glaubens= und Sittensachen." Potest enim papa errare, bemerkt er in seiner Apologie, et in fide et in moribus, et non solum papa, sed maior pars cleri.

Uebrigens war R.'s Wirksamkeit in Ingolstadt von nicht langer Dauer. Von der Pest vertrieben, kehrte er im Frühjahr 1521 nach Würtemberg zurück und erhielt bald von der durch die österreichische Regierung neu organisirten Universität Tübingen dieselbe Professur, die er in Ingolstadt vorübergehend bekleidet hatte. Hier ist er am 30. Juni 1522 gestorben. Fünf Jahre früher würde sein Tod das ganze gelehrte Europa in Trauer versetzt haben: jetzt machte er nur geringen Eindruck. „Ich habe mir von R. niemals mehr als gewöhnliche Dienste versprochen, obwohl eine alte Freundschaft zwischen unsern Familien bestand und er mich zu lieben schien," schrieb 1523 Melanchthon von dem Manne, dem er nicht nur seine Stellung, sondern auch einen guten Theil seines Wissens verdankte, derselbe Melanchthon, der noch vor Kurzem zu den dankbaren Verehrern und Bewunderern des „theuersten Capnio" gezählt hatte[1]). Der Maßstab für die Beurtheilung des Werthes der Menschen war, seit das neue Licht in Wittenberg aufgegangen, ein anderer geworden.

Wir haben uns bei dieser kurzen Skizze, so viel als möglich, an die von dem Verf. befolgte Eintheilung gehalten. Eben diese Eintheilung ist indeß vielleicht die schwächste Seite des Werkes, und schon der so ganz ungleiche äußere Umfang der vier „Bücher" läßt dies ahnen. Es ist immer mißlich, das Leben eines Gelehrten von seinen Werken zu trennen, wie es von G. geschehen ist, ganz abgesehen davon, daß er sich genöthigt gesehen, einen Theil der Schriften wieder in einem besondern Buche zu behandeln. Das volle Verständniß des Mannes wird dadurch erschwert, Zusammengehöriges aus einander gerissen, Wiederholungen werden unvermeidlich und sind auch von dem Verf. nicht vermieden worden, wie er, um nur dies hervorzuheben, wiederholt auf die Lehrer R.'s zurückkommt (vgl. S. 36 ff., 46 ff. mit S. 105 ff.). In dem Buche über die „Werke" wird manches untergebracht, was richtiger in dem ersten oder in einem der beiden folgenden Bücher behandelt worden wäre. Hätte der Verf. die hier angebrachte Besprechung der Stellung R.'s zur Reformation in das 4. Buch verlegt — das übrigens nach dem stattlichen 3. Buche mit seinen 23 Seiten nur den Namen eines Büchleins verdient — wohin sie dem Zusammenhang und der Zeit nach gehört, so würde er dem Werke einen ungleich befriedigendern und bedeutendern Abschluß gegeben haben.

1) Was Ranke von dem Briefe Melanchthons nach dem Tode Luthers wünscht, daß er nie geschrieben sei, möchte man zur Ehre des Mannes ebenfalls von diesem Schreiben nach dem Tode Reuchlins wünschen.

Auch sonst sind wir mit seinem Verfahren und Urtheil nicht immer einverstanden. Daß er die Bedeutung der Epistolae obscurorum, auf deren Ursprung er nicht eingeht, etwas unterschätzt, wurde bereits bemerkt. Nach dem Verf. sollte es fast scheinen, als habe der Triumphus Capnionis einen bedeutendern Eindruck gemacht. Und doch läßt seine eigene Darstellung des Auftretens der Kölner nach dem Erscheinen der Briefe der Dunkelmänner die gewaltige Wirkung dieser Satire erkennen. Die gute Meinung, welche der Verf. von der Zuverlässigkeit der Angaben Erhards hat, können wir nach den von uns gemachten Erfahrungen nicht immer theilen; auch Böckings Resultate — bei allem Respect vor den unbestreitbaren und großen Verdiensten des trefflichen Mannes sei es gesagt — dürften nicht immer so fest stehen, als die Zuversichtlichkeit, mit der sie auftreten, erwarten läßt. Huttens Bild scheint uns trotz der Anmerkung auf S. 473, mehr nach der meisterhaften, aber zu stark das Gepräge des 19. Jahrhunderts tragenden Schilderung von Strauß als nach dem wirklichen Leben gezeichnet zu sein. Erwähnen wir nur, daß Hutten bei allem Radicalismus doch in höherm Grade „Ritter“ war und noch tiefer in den Anschauungen seines Standes steckte, als man gewöhnlich annimmt (vgl. *Krichel*, De Ulrici Hutteni studiis politicis, Münster 1866). An andern Stellen hätten wir die Untersuchungen des Verf. etwas weiter verfolgt und abgeschlossener gewünscht, wogegen wir ihm die Bemerkungen über die Vorgeschichte der Universitäten, an denen Reuchlin studirt, gern erlassen hätten. Sollte es denn z. B. gar nicht auszumachen sein, ob R. die 1516 projectirte Studienreise nach Köln zu Johannes Potken wirklich ausgeführt habe oder nicht? (S. 107.) Endlich wollen wir nicht verhehlen, daß uns des Verf. Auffassung des humanistischen Kampfes überhaupt einiges Bedenken erregt. Wir sind völlig mit ihm einverstanden, wenn er Humanismus und Reformation streng aus einander hält und die humanistische Bewegung als die weiter gehende bezeichnet; wir rechnen ihm die Unbefangenheit und Selbständigkeit des Urtheils, die er gerade hier entwickelt, hoch an; aber wir möchten nicht so weit gehen, geradezu zu sagen, die „Ueberzeugung“, „daß die wissenschaftliche freie Forschung in allen geistigen Gebieten erlaubt, ja als heilige Pflicht geboten sei“ (S. 426), sei für die Partei R.'s der leitende Gedanke gewesen. Allerdings, in ihrem weltgeschichtlichen Zusammenhange betrachtet, erscheint uns die humanistische Bewegung leicht in diesem Lichte: sie bildet in der That ein bedeutendes Glied in der Kette der freiheitlichen Bestrebungen auf dem Gebiete des geistigen Lebens, und gewiß ist es richtig, daß sie die geistige Freiheit mächtig gefördert hat und noch mehr gefördert haben würde, wenn die lutherische Bewegung ihr nicht so bald gefolgt wäre. Aber betrachten wir den Kampf in der Nähe, fassen wir die Streiter unter der Fahne Reuchlins, wie sie leibten und lebten, fühlten und dachten, schärfer ins Auge, so ist jene „Ueberzeugung“ von der Nothwendigkeit der „freien Forschung“ kaum bei Einem klar zum Durchbruch gekommen. Die humanistische Bewegung, wie sie uns in der Wirklichkeit erscheint, richtet sich einfach gegen die unerträglich gewordenen Mißstände in Wissenschaft und Leben, gegen die eingetretene wissenschaftliche Erstarrung, gegen die „Barbaren und Sophisten“; zu tieferm Nachdenken gewannen im Sturme des Angriffes die wenigsten Verfechter der neuen Richtung Zeit und Ruhe. Die fast sclavische Nachahmung der classischen Alten, die sie in ihren schriftstellerischen Productionen als das Höchste erstrebten, die Mittel, deren sie sich oft bedienten, um die Gegner zum Schweigen zu bringen, wie z. B. die Aufbietung des Ritters Franz von Sickingen gegen die Kölner Dominicaner (S. 444), machen nicht den Eindruck eines Kampfes für Freiheit der Forschung und Meinungsäußerung. Der Sturz des alten, längst unhaltbar und zu einem starren Formelwesen gewordenen Bildungszustandes, wie ihn die Universitäten vertraten, das war, scheint uns, der leitende Gedanke, das bewußte „Princip“ der Humanisten und der Anhänger Reuchlins.

Indeß die von uns angedeuteten Unvollkommenheiten und Mängel sind, wir beeilen uns, dies hinzuzufügen, nicht der Art, daß sie uns die Freude an dem Werke verderben könnten. G.'s Buch gehört zu denjenigen, die auch ausstellende Bemerkungen ertragen können, ohne darunter zu sehr zu leiden. Es ist, wir wiederholen es, eine tüchtige, von wissenschaftlichem Ernst zeugende Leistung, die dem noch jungen Verf. alle Ehre macht, durch die einem oft gefühlten Bedürfniß in dankenswerther Weise abgeholfen wird. Gründliche Studien, gewissenhafte Durchforschung der Quellen und der neuern Hülfsmittel, klares, unbefangenes Urtheil, das auch für die Schwächen des Helden nicht blind ist und in dem gegnerischen Lager nicht alles schwarz sieht, dazu eine bei dem Historiker nicht gewöhnliche Kenntniß der hebräischen Sprache, über die uns freilich ein competentes Urtheil nicht zusteht, machen das Werk nicht nur zu einer zeitgemäßen, sondern auch zu einer erfreulichen und werthvollen Bereicherung unserer Literatur zur Geschichte des Humanismus [1]).

Bonn. Kampschulte.

Literarische Notizen.

— Eine kleine „Denkschrift“, welche unter dem Titel „Zum hundertsten Bande der Bibliothek des litterarischen Vereins zu Stuttgart“ von dem Präsidenten des Vereins, Prof. Adelbert von Keller in Tübingen, veröffentlicht worden ist, bietet uns Veranlassung, im Lit.=Bl. dieses Unternehmen empfehlend zu erwähnen. Ueber die Gründung des Vereins berichtet K.:

Nach dem Vorbilde der englischen und französischen Bibliophilenvereine ist im Jahre 1839 in Stuttgart der litterarische Verein zusammengetreten, um ältere Geschichtswerke und Dichtungen in der Weise heraus zu geben, daß die gedruckten Exemplare nicht in den Buchhandel gebracht, sondern lediglich zur Vertheilung an die Mitglieder des Vereins bestimmt werden. Die Schriften sollten dem Gebiete der Geschichte im weitesten Sinne, mit Einschluß namentlich der Cultur= und Litteraturgeschichte angehören. Vor allem war deutsche Litteratur ins Auge zu fassen, aber auch die lateinische Gelehrtensprache und die Idiome benachbarter germanischer und romanischer Völker sollten nicht ausgeschlossen sein.

Die Begründer des Vereins waren die damals sämmtlich in Stuttgart lebenden Herren G. von Cotta, Gfrörer, v. Kausler, v. Kölle, v. Lehr, W. Menzel, v. Scheurlen, v. Stälin und v. Wächter. Der König Wilhelm von Würtemberg übernahm das Protectorat; seit 1864 ist der jetzige König Karl Protector. Im Herbst 1849 wurde Prof. v. Keller Präsident; seitdem ist der Sitz der Verwaltung des Vereins in Tübingen. In dem Ausschuß, welcher über die Wahl der abzudruckenden Schriften entscheidet, saßen viele wissenschaftlich weit und breit bekannte Männer, u. A. die verstorbenen Herren Böhmer, J. Grimm, Fr. Pfeiffer, Schmeller und W. Wackernagel; gegenwärtig bilden denselben K. von Cotta, E. v. Kausler, O. v. Klumpp und W. Menzel in Stuttgart, Prof. Holland und Dr. Klüpfel in Tübingen, Oberstudienrath Haßler in Ulm, Präsident der Akademie v. Karajan in Wien und die Professoren Bartsch in Rostock, Maurer in München, Simrock in Bonn und Waitz in Göttingen. Unter den etwa 300 Mitgliedern des Vereins befinden sich viele Regenten, Prinzen und Standesherren, der Bischof Räß von Straßburg, die Prälaten von Braunau, Hohenfurt, Krems=

1) Der frater audaculus, mit dem G. S. 121 nichts zu machen weiß, ist der Franciscaner Mathias Dorink, welcher Replicae gegen des Paul von Burgos Additiones zu Nikolaus von Lyra's Postille schrieb. Uebrigens sind wahrscheinlich diese Additiones, nicht das von G. genannte Scrutinium scripturae gemeint, wenn Reuchlin den Paul von Burgos citirt. S. Freiburger K.=Lex. VI, 690. — Bei der Besprechung von Peter Galatins Arcana catholicae veritatis S. 399 hätte erwähnt werden sollen, daß derselbe sehr vieles aus Raymund Martini's Pugio fidei geschöpft hat, ohne denselben zu citiren, wie in Carpzovs Ausgabe des Pugio S. 103 und am Rande der betreffenden Abschnitte nachgewiesen wird. Reusch.

münster, Ossegg, Seelau, Strahof und Tepl u. s. w.[1]). In dem Verzeichniß der Herausgeber der Werke des Vereins finden sich die Namen: W. Arnold, Barack, Bartsch, Chmel, Deycks, Gfrörer, Gödeke, Haßler, Höfler, Holland, A. v. Keller, Lappenberg, Maßmann, P. Gall Morel, Fr. Pfeiffer, Schmeller, W. Wackernagel, Ferd. Wolf. Bis jetzt sind 105, durchgängig werthvolle Publicationen erschienen, darunter manche, welche auch für die Leser des Lit.-Bl. großes Interesse haben, z. B. 2. 3. 4. Fr. Felicis Fabri Evagatorium in terrae sanctae peregrinationem, herausg. von Haßler; 25. Ludolf de itinere terrae sanctae, von Deycks; 38. Hugo's von Langenstein Martina, von Keller; 56. Das Buch der Beispiele der alten Weisen, von Holland; 69. Ein geistlich Spiel von Sanct Meinrads Leben und Sterben, von Morel; 70. Des Teufels Netz, von Barack (wichtig für die Reformationszeit und die zwei vorhergehenden Jahrhunderte); 72. Der veter buoch (Leben der Altväter), von Palm; 85. Des Barfüßers Johannes Pauli Schimpf und Ernst, von Oesterley; 89. Hugo's von Reutlingen Flores musice omnis cantus gregoriani; 90. Das Leben der h. Elisabeth, von Rieger (eine herrliche Publication); 91—94 die Zimmerische Chronik, von Barack (s. Lit.-Bl. 1870, 516), endlich im laufenden Jahre 100. 101. die lange ersehnten deutschen Historienbibeln, von Merzdorf. A. B.

1) Jedes Mitglied hat zu Anfang jedes Jahres einen Beitrag von 11 Gulden (6 Thlr. 9 Sgr.) zu entrichten und erhält dafür ein Exemplar der im Laufe des Jahres von dem Verein herausgegebenen Werke franco zugesendet (für das Jahr 1871 sieben Bände von je 350—600 Seiten, zwei Bände der deutschen Historienbibeln des Mittelalters und fünf Bände von Hans Sachs, herausgegeben von A. v. Keller). Keine Publication des Vereins kommt in den Buchhandel. Anmeldungen sind an den Prof. A. von Keller, Einzahlungen an den Kassier Prof. Kommerell in Tübingen zu addressiren.

Mit No. 7 ist das erste Quartal abgeschlossen. Es wird um rechtzeitige Anmeldung des Abonnements auf das zweite Quartal gebeten.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 10. April 1871. № 8.

Inhalt. Bachmann, Buch der Richter (Himpel). — *Jungmann*, Institutiones theologiae (Kraus). — v. Schäzler, die ersten Glaubensbeschlüsse (Ruckgaber). — Schmitt, Erklärung des Deharbe'schen Katechismus (Mayer). — Ackermann, Kirchliche Katechisationen (Seisenberger). — Stöckl, Gesch. der Philosophie (v. Hertling). — Geographische Literatur (Gerster).

Das Buch der Richter.

Das Buch der Richter. Mit besonderer Rücksicht auf die Geschichte seiner Auslegung und kirchlichen Verwendung erklärt von Dr. **Johannes Bachmann**, Ordentlichem Professor der Theologie zu Rostock. Erster Band. Berlin, Wiegandt und Grieben 1868. VI u. 543 S. 8. 3 Thlr. 5 Sgr.[1]).

Eine neue Bearbeitung des Buches der Richter legte sich dem Verf., der 1860 schon Symbolae über die Chronologie desselben herausgab, nahe durch die auffallende Vernachlässigung, welche das Buch schon lange „von Seiten der kirchlichen [protestantischen, aber auch katholischen] Theologie erfahren." Auf protestantischer Seite ist „nach den umfänglichen Arbeiten von Joh. Adam Osiander (Tüb. 1682) und Seb. Schmid (Straßb. 1684) kein eingehenderer Commentar von entschieden kirchlichem Standpunkt über dasselbe erschienen" (S. III). Letzteres Lob ist zwar den vorlängst erschienenen Bearbeitungen von Keil (1863, im biblischen Commentar zum A. T. von Keil und Delitzsch) und Cassel (1865, im Lange'schen theologisch-homiletischen Bibelwerk; vgl. Lit.-Bl. 1866, 297) nicht abzusprechen; aber beide Arbeiten sind ziemlich kurz gehalten, berühren viele Schwierigkeiten kaum und die von Cassel leidet an starkem Subjectivismus, weshalb anzuerkennen ist, daß die vorliegende monographische Bearbeitung auch nach dem Erscheinen jener nicht für überflüssig zu gelten hat. Sogleich die Vorrede läßt den auf positiv orthodoxen Grund gestellten Charakter der Exegese B.'s genugsam erkennen.

Die Wissenschaft unserer Tage hat wahrlich keinen Grund, sich über die altkirchliche Auffassung zu erheben. Sie setzt eine Einseitigkeit gegen die andere. Sie hat, während sie zum größten Theil an der äußern Schale des grammatischen Wortsinns, des chronologischen Rahmens, der zeitgeschichtlichen Beziehungen arbeitete, den eigentlichen Kern, in den die ältere Kirche tief hineingedrungen war, nicht oder nur sehr oberflächlich gekostet. Und unter all dem Schutt, den eine falsch erbauliche Erklärungsweise früherer Jahrhunderte auch über unserm Buche aufgeschichtet hat, findet sich für den aufmerksam Suchenden doch auch gar manches Goldkorn. . . . Darum fordern wir es vornehmlich als Pflicht für die Auslegung des göttlichen Wortes, daß sie ihr Geschäft vollziehe nicht nur in beständigem Zusammenhang mit der ganzen bisherigen Auslegungsarbeit der Kirche, sondern auch unter stetiger Rücksicht auf die Bedeutung und Verwerthung, welche die heilige Schrift auch in dem Leben der Kirche, in Wissenschaft, Kunst, Cultus und Sitte gefunden hat.

Der Verf. sucht nun neben der philologisch-kritischen Seite der Auslegung dem geschichtlichen, theologischen und kirchlichen Verständniß des Buches gerecht zu werden. Dies bedingte eine umfassende Anlage des Commentars, welcher auf 543 eng gedruckten Seiten nicht über das 5. Capitel vorgeschritten ist. Will er in einem zweiten Bande zu Ende kommen, so muß dieser entweder einen ungebührlichen Umfang erhalten oder die Methode der Bearbeitung wesentliche Aenderungen und Verkürzungen erleiden. Mit letzterm müßten gerade die aufmerksamen Leser des Commentars sich einverstanden erklären. Derselbe ist entschieden zu weitschichtig und ermüdet durch eine Gründlichkeit im Detail, die gewöhnlich erst nach langer mühsamer Arbeit auf den Grund kommt und sogleich, wenn das Dorngestrüppe, das eine zweitausendjährige Exegese um eine Stelle oder nur ein einziges Wort geschlungen hat, durchbrochen ist, das Geschäft der Lichtung von neuem beginnt. Dabei wiederholt sich die Aufzählung aller möglichen und unmöglichen Erklärungen der Exegeten früherer Jahrhunderte viel zu oft, wenn man sich auch immerhin hier manches gefallen läßt, wäre es auch nur zur Beschämung mancher Gelehrten der modernen Schulen, die einige Jahrzehnte rückwärts alles mit Brettern vernagelt wähnen und die hier lernen könnten, daß mancher verschollene Theologe der finstern Jahrhunderte in den schwierigsten Schriftstellen oft schon sehr klar und scharf geurtheilt hat. Daß aber für die Auffassung von 1, 8—16 als plusquamperfectischer Parenthese Kimchi, Münster, Vatablus, Drusius und Chyträus, für die Annahme zweier verschiedener Eroberungen von Debir (S. 107), Masius, Serarius, Bonfrere, J. A. Osiander, Calov, Herwerden, Rosenmüller, König u. s. w., und so in zahllosen Fällen ähnliche Reihen alter und neuer Erklärer mit Namen aufgestellt werden, ist zu viel. Und wenn die 31 Verse des schwierigen Debora-Liedes (Richt. 5) nahezu die Hälfte des ganzen großen Buches (246 Seiten) in Anspruch genommen haben, so ist hier der geplagte Leser beständig in der peinigenden Lage, nicht einmal die Bäume, sondern nur deren einzelne Verästungen, Zweige, Blätter und Blattfasern zu sehen; daß ein schöner Wald da ist, ein Gedicht, das doch vor allem empfunden und genossen werden will, hat er vollends längst vergessen. Die Erklärung der beiden ersten Wörter des Gedichtes nimmt vier Seiten ein, ebenso viel das Ausziehen des Herrn von Seir und sein Einherschreiten vom Gefilde Edoms (V. 4); mit zwei Blättern und darüber ist das dunkle Perason V. 7 bedacht, und bei V. 11, dem freilich schon ein alter Ausleger plus quam Cimmeriorum obscuritas zuschreibt, sind dem für den Sinn des Verses entscheidenden Wort 8 Seiten gewidmet. Der Verf. macht hier durchgängig für die Erläuterung alter dunkler Wörter vom Arabischen starken Gebrauch, und es ist nicht zu verkennen, daß dies nicht in spielender, sondern die Exegese oft wesentlich fördernder Weise geschieht. Wir begegnen derselben Gründlichkeit wieder in den vier Beilagen zum Liede (S. 511—543), welche dessen (im Ernste kaum je angefochtene) Echtheit, Texterhaltung, Kunstform, spätere Benutzung und kirchlichen Gebrauch behandeln. Aus dem letzten Abschnitt bemerken wir, daß die früheste Spur von der Einreihung des Liedes unter die neben den Psalmen beim Gottesdienst gesungenen biblischen Cantica bei Origenes in der ersten Homilie zum Hohen Liede sich findet. Er führt hier aus, wie der Gläubige durch alle Cantica des A. T., wie durch Stufen, endlich zum Canticum canticorum aufsteige; und nachdem er gezeigt hat, wie man erst aus Aegypten ausgegangen sein müsse, ehe man das Lied Ex. 15 anstimmen, erst durch die Wüste gezogen, ehe man das Brunnenlied Num. 21

1) Die zweite Hälfte des ersten Bandes ist erst Ende 1869 erschienen.

singen, erst an die Grenzen des heiligen Landes gelangt, ehe man in Deut. 32 einstimmen könne, sagt er über das Debora-Lied:

Rursum habes necessarium, ut milites et terram sanctam haereditate possideas et apis tibi prophetet et apis te iudicet (Debora quippe apis interpretatur), ut possis illud carmen in libro Iudicum edicere.

Schwerlich ist, wie S. 534 angenommen wird, das Lied in der alexandrinischen Kirche bald hernach wieder aus der Reihe der beim Gottesdienst verwendeten alttestamentlichen Cantica ausgeschieden worden; denn daß es unter den 14 biblischen Oden fehlt, welche sich am Schluß des Psalters im Cod. Alex. zusammen geschrieben finden, ist kein triftiger Grund für jene Annahme, da es ganz unsicher ist, ob jene Liedersammlung den liturgischen Usus zu Alexandrien in der ersten Hälfte des 5. Jahrh. repräsentirt, und wenn dies der Fall, ob ihr Urheber von vorn herein ihre Vollständigkeit bezweckte. Auch in der nordafrikanischen Kirche finden wir das Lied um die Mitte des 6. Jahrh. in Uebung: Verecundus, um 550 Bischof von Junca, in dessen von Pitra (Spicil. IV, 1—131) herausgegebenen Commentarii in cantica eccles. auch das Debora-Lied ausgelegt wird, führt sogar den kirchlichen Gebrauch der aus den historischen Büchern genommenen Gesänge auf die Synagoge, selbst auf Esra zurück. Auch in den ältesten römischen Lectionarien aus dem 6. oder 7. Jahrh. steht unter andern biblischen Liedern das Canticum Debborae et Barac. Die monophysitisch-syrische Kirche hatte dasselbe noch im 10. Jahrh. als liturgisches Lied, da in dem von Nordam edirten Codex der hexaplarisch-syrischen, von Paul von Tella 617 verfaßten Version das Lied sich als Lection des Palmsonntags angemerkt findet. Weiter herab scheint die kirchliche Verwendung des Liedes, das auch keine Aufnahme ins Brevier fand, sich nicht erstreckt zu haben: der urkräftig kriegerische Ton verhinderte doch zuletzt eine solche und ließ auch allegorische Auslegungen, mit denen man sonst nicht geizte, nicht wohl aufkommen.

Eine werthvolle Zugabe bildet die dem Commentar vorangestellte Abhandlung über die Richterzeit (S. 1—74), welche nach Umfang und Begrenzung, nach ihrer Stellung und Bedeutung in der Geschichte des alten Bundes, nach ihren besondern politischen und religiösen Zuständen und ihren chronologischen Verhältnissen mit Klarheit und Umsicht erörtert wird. Wir fassen die letztern noch kurz ins Auge, da es unmöglich ist, sich hier referirend oder bestreitend auf den dichtgedrängten Stoff der Einzelheiten des Buches einzulassen. Die chronologische Bestimmung der Richterzeit ist bekanntlich eine der schwierigsten Aufgaben der alten Chronologie, indem sowohl die Richterzeit als Glied der gesammten alttestamentlichen Chronologie als auch die einzelnen Posten, zeitgeschichtlichen Daten innerhalb der Richterperiode disputabel sind. Namentlich scheint der Zeitraum, welchen die alttest. Geschichte für die Richterzeit offen läßt, mit den chronologischen Angaben des Buches selbst in unlösbarem Widerspruch zu stehen und der dort gezogene Rahmen für die letztern zu eng zu sein, da er nach 1 Kön. 6, 1 für den Zeitraum vom Auszug aus Aegypten bis zum Tempelbau im 4. Jahr Salomo's bloß 480 Jahre hat, die Summirung sämmtlicher bekannter Jahrposten dagegen für das Richterbuch allein, vom Einfall der Mesopotamier bis zum Tode Eli's 450, für die ganze Periode vom Auszug bis zum Tempelbau, selbst wenn man die unbestimmt gebliebenen Zeiträume mit dem geringsten Ansatz versieht, mindestens an 600 Jahre ergibt. Die radicale Kritik in ihrem jüngsten Vertreter Nöldeke (Untersuchungen zur Kritik des A. T., Kiel 1869, S. 172 ff.; vgl. Tüb. ‚Quartalschr.' 1870, 1. Heft) hilft sich leicht über die Schwierigkeit, indem sie größere wiederkehrende Zahlen wie 40, 80, 20 für cyklische nimmt, die einem künstlichen System entstammten, und selbst die meisten kleinern, deren Incongruenz unter einander für ihre Echtheit sprechen sollte, für fingirte ansieht. Damit schwindet jedes Interesse nicht nur für Harmonistik, sondern für alttest. Chronologie überhaupt, und man kommt vor lauter Voraussetzungslosigkeit in ein Tohu, wo Anfang, Mitte und Ende sich auf ein Haar gleichen, und die meisten Angaben des Richterbuches unbrauchbar sind, schon weil sie überhaupt etwas Bestimmtes und Faßbares aussagen. B. versucht bei treuem Festhalten der überlieferten Zahlen, vor allem der 480 Jahre vom Auszug bis zum Tempelbau, an denen man nie rütteln sollte, die Ausgleichung nach dem Vorgang vieler älterer Ausleger, indem er für den spätern Theil der Richterzeit synchronistische Berichte annimmt und die früher beliebtere Methode der Synagoge, die 111 Jahre auswärtiger Knechtschaft in die Jahre der Ruhe einbegriffen zu denken, verläßt. Bertheau erklärt die synchronistische Berechnung zwar für Selbsttäuschung, weil dabei das erwünschte Ziel zu verfehlen rein unmöglich sei; allein sie ist dennoch die einzig mögliche, ist im Richterbuch deutlich angezeigt und beseitigt ohne Zwang und Künstlichkeit die Hindernisse. Schon der deutlich hervortretende locale Charakter einzelner Invasionen und feindlicher Besitznahmen im Lande und die dadurch bedingte Beschränktheit des Wirkungskreises mancher Richter constatirt unzweifelhaft die Möglichkeit, daß ein Theil des Volkes ungestörte Ruhe genießen konnte, während ein anderer unter feindlichem Drucke lag oder unter Führung eines gottbegeisterten Helden dagegen kämpfte, nicht minder jedoch auch, daß in verschiedenen Theilen des Landes gleichzeitig eine verschiedene feindliche Unterdrückung und die Abwehr derselben unter mehrern Richtern statthatte. Indeß darf die bloße Möglichkeit nicht verleiten, ohne weiteres sie zur Geltung zu bringen, auch wo sie im Richterbuche selbst keinen Anhalt hat, und etwa während der durch Ehud erkämpften achtzigjährigen Ruhezeit im Süden die Gewaltherrschaft Jabins über die nördlichen Stämme nebst der darauf folgenden vierzigjährigen Ruhezeit anzusetzen, oder die Regierungen des Abimelech, Thola und Jair größtentheils in die 40 Ruhejahre nach Gideon einzurechnen. Den einzigen, aber auch sichern Anhalt für einen Synchronismus bietet erst 10, 6 ff., vgl. mit 13, 1. Nimmt man hier die Bedrückung durch die Philister und Ammoniter als im Wesentlichen gleichzeitig und läßt die Erzählung 13, 1 zu der zweiten in 10, 7 erwähnten Heimsuchung, der philistäischen zurückkehren, so gehen die Amtsjahre Jephte's und der ihm folgenden Richter den Jahren des Eli, Simson und Samuel zum guten Theil parallel. Begann nun die ammonitische Unterdrückung um einige Jahre früher als die der Philister, was auch die Voranstellung des Berichtes über dieselbe und die Bemerkung 10, 9 über die Feindseligkeiten der Ammoniter gegen das Westjordanland vermuthen läßt, und hält man die strenge Aufeinanderfolge der Cap. 12 aufgeführten Richter fest, so fällt jedenfalls die letzte Zeit der Amtsthätigkeit Abdons nicht weit über den entscheidenden Sieg Samuels bei Mizpa hinaus, neben welchem ein weiterer Richter auch keine Stelle mehr gehabt hätte. Gehören sodann die ersten 20 Amtsjahre Eli's vor die philistäische Bedrängniß, so fallen seine letzten 20 Jahre mit der ersten Hälfte dieser Dienstbarkeit zusammen, mit deren zweiter Hälfte die Richterjahre Simsons, welcher erst nach Eli's Tod auftrat, sich ziemlich genau decken. Somit sind vom Amtsantritt Eli's bis zum Ende der Philister-Obmacht 60 Jahre verflossen. Vom Einfall der Mesopotamier unter Cuschan bis zum Tode Jairs waren aber 301 Jahr verflossen, vom Todesjahr Jairs 10, 5, wo die neue, ammonitische Knechtschaft begann, bis zum Sieg bei Mizpa liegen 43—44 Jahre, was für den ganzen Zeitraum von der ersten bis zum Ende der letzten, philistäischen Bedrückung 344—345 Jahre ergibt. Rechnet man zu diesen die bestimmt angegebenen Zeitabschnitte der voraufgegangenen und nachfolgenden Periode mit 47 + 43½ Jahren dazu (Zug durch die Wüste mit Eroberung Palästina's bis zu Josue's siebentem Jahre, Davids Regierung und die drei ersten Jahre Salomo's), so bleiben für die nicht bestimmt angegebenen

Zeitabschnitte mindestens noch 45 Jahre, oder vielmehr gegen 50 Jahre, da wohl nicht alle einzelnen Jahre des ganzen langen Zeitraums als voll zu nehmen sind. Die Summe von 50 Jahren genügt nun aber völlig, um die beiden unbestimmt gelassenen Zeitabschnitte, zwischen dem siebenten Jahr Josue's und dem Einfall der Mesopotamier und zwischen dem Siege bei Mizpa und dem Regierungsantritt Davids, auszufüllen. Der Schluß der Einleitung S. 71 ff. liefert dafür den bündigen Nachweis.

Man darf der Vollendung des durch echt christlichen Sinn, eminenten Fleiß, durch Scharfsinn und umfassendste Verwerthung der Vorarbeiten hervorragenden Commentars sich aufrichtig freuen und hat nur den Wunsch zu wiederholen, daß der Verf. sich die oben namhaft gemachten Beschränkungen auferlegen wolle.

Tübingen. Himpel.

Dogmatik.

Institutiones theologiae dogmaticae specialis. Tractatus de Deo uno et trino. Auctore **Bernardo Jungmann**, philos. et theol. doct. ac theologiae professore in seminario Brugensi. Regensburg, Pustet 1870. IV u. 339 S. 8. 1 Thlr.

Diese Schrift zerfällt ihrem Titel gemäß in zwei Tractate. Der erste handelt de Deo uno in natura und gliedert sich in zwei Theile: 1) de Dei existentia et essentia, p. 5—68, 2) de attributis divinis, p. 69—238.

Der erste Theil beschäftigt sich zunächst mit der natürlichen Gotteserkenntniß und der aposteriorischen Beweisbarkeit der Existenz eines persönlichen Gottes. Auf die Frage, wie weit diese natürliche Gotteserkenntniß sich erstrecke, wird nicht näher eingegangen. Zwar wird der natürlichen Gotteserkenntniß und den Vernunftbeweisen für Gottes Dasein wiederholt der Charakter der „Evidenz" vindicirt; aber die bekannten gegen Bautain und den Traditionalismus gerichteten autoritativen Thesen betonen nur die „Gewißheit" (certitudo), die Gewißheits**art** unbestimmt lassend. Sodann wird auf die Beweise eingegangen, welche die „übernatürliche Heilsökonomie" für Gottes Dasein bietet, und gezeigt, daß die natürliche Gotteserkenntniß den Glauben an Gott keineswegs ausschließe; denn wenn auch das Object dasselbe sei, so sei doch dessen Erkennbarkeit eine doppelte, gestützt einerseits auf eine durch Beweisführung vermittelte Evidenz, andererseits auf göttliche Bezeugung; auch beruhe die Vernunfterkenntniß von Gott auf natürlichem, der Glaube an ihn dagegen auf übernatürlichem Motiv und Princip (S. 23, 24). Die Erkenntniß, welche wir auf Erden vom göttlichen Wesen haben, wird als eine nicht vollkommene und unmittelbare charakterisirt, vermittelt notionibus tum affirmantibus, tum negantibus, tum eis, quae secundum excessum appellantur; hiervon wird Veranlassung genommen, die ontologistische Annahme einer diesseitigen intuitiven Gotteserkenntniß zu widerlegen. Zwischen physischer und metaphysischer Wesenheit Gottes unterscheidend und jene als den Inbegriff aller göttlichen Vollkommenheiten fassend, diese in die Aseität verlegend, wendet sich die Entwicklung gegen die Hypothese: ideam entis, sub qua intelligimus quidquid concipimus, esse ideam Dei atque adeo ens, quod illius ideae obiectum est, esse Deum, licet solum directe et nondum reflexe cognitum (S. 52). Auf den Nachweis der numerischen Einheit Gottes, wobei aber die Einwendungen gegen den strengen Monotheismus der mosaischen Gotteslehre ganz unberücksichtigt bleiben, folgt eine kurzgefaßte Würdigung des Polytheismus, Dualismus und Pantheismus.

Der zweite Theil handelt in drei Capiteln 1) de attributis Dei negativis, 2) de attributis Dei positivis, 3) de providentia Dei.

Divina attributa alia potius per notiones negativas concipiuntur et ista dici solent *negativa*, alia vero notionibus affirmantibus exhibentur et ista attributa *positiva* appellantur (p. 68).

Zu den negativen Attributen werden die Unendlichkeit, Einfachheit, Unveränderlichkeit, Ewigkeit, Unermeßlichkeit und Allgegenwart, Unsichtbarkeit und Unbegreiflichkeit gerechnet; als positive werden Erkenntniß, Wille und Macht bezeichnet. Da aber das auf die göttliche Macht sich Beziehende theils in der Exposition über den göttlichen Willen und die Vorsehung, theils in der Schöpfungslehre zur Sprache komme (S. 132), so werden nur das göttliche Erkennen und Wollen eingehender behandelt und von der Weisheit, Güte, Heiligkeit, Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit (S. 174. 175) bloß die Begriffe angegeben, was als ein Mangel bezeichnet werden muß. Die gewählte Eintheilung der göttlichen Eigenschaften wird zwar (S. 69) mit Berufung auf den Charakter unserer diesseitigen Gotteserkenntniß gerechtfertigt und als eine fast allgemein übliche (apud patres frequens et apud scholae doctores universalis) bezeichnet; aber dem Ref. will sie doch nicht gefallen, und die Gliederung des Stoffes auch in andern Partieen nicht als eine organische erscheinen. Um von Anderm zu schweigen, führt der Verf. selbst unter den negativen Attributen mehrere an, denen sicherlich der Charakter eminenter Positivität zukommt. Die Unterscheidung der einzelnen Attribute unter sich und vom göttlichen Wesen faßt er als eine distinctio rationis ratiocinatae und erklärt diesen scholastischen Ausdruck dahin, daß die Eigenschaftsbegriffe nur die Vollkommenheit des einfachen göttlichen Wesens unter verschiedenen Gesichtspunkten und Rücksichten, unter denen es überhaupt für uns erkennbar ist, ausdrücken und umschreiben. Wenn er die Proposition aufstellt:

Deus omnino simplex est, ita ut tum ab omni materiae concretione, tum a quacunque alia compositione, sive physica sive metaphysica, sit ipse immunis (p. 77),

so kann dieselbe wohl nicht in allen ihren Theilen gleiche dogmatische Qualität beanspruchen, und obwohl keinerlei physische Zusammensetzung in Gott angenommen werden kann, darf kaum mit gleicher Zuversichtlichkeit und Bestimmtheit **jeglicher metaphysische** Unterschied negirt werden (vgl. Lit.-Bl. 1868, 249 f.). Im Interesse der Vereinbarung der göttlichen Unveränderlichkeit mit der göttlichen Wirksamkeit nach außen appellirt J. an die bekannte Ansicht:

Distinguendam esse *entitatem* ipsius esse et actus divini simplicissimi a *respectu*, quem ad terminum habet. *Entitas* actus divini simplicissima est, absoluta, immutabilis, non relativa ad alind; *terminatio* vero nihilominus multiplex et diversa esse potest. Id provenit ex infinita essentiae divinae perfectione. Essentiae videlicet rerum creatarum sunt finitae ac perfectibiles, ita quidem, ut ex multiplici potentia in actus transeant. Quum vero singuli actus sint finitae virtutis, non potest essentia finita unico actu omnia obiecta attingere, sed diversis actibus diversa obiecta, imo saepissime et idem obiectum attingit. Divina vero essentia, quae est actus infinitae virtutis, novis his determinationibus non indiget, sed id quod est in se incommutabiliter manens ad infinita obiecta ac diversissimis modis terminari potest (p. 93. 94).

Die weitere Behauptung aber:

Deus solum *concipitur* habere relationem ad creaturam, quia haec ad ipsum refertur, non autem quod ipse ullo modo a creatura dependeat vel ad eam ordinetur. Unde haec relatio Dei ad creaturam non realis est, sed *rationis* tantum, et eiusmodi relationes oriri et mutari possunt, quin ulla mutatio inde in Deum resultat (p. 95),

könnte leicht zu praktischen Mißdeutungen führen und dürfte mit dem de speciali Dei praesentia Gesagten (S. 117) kaum in vollem Einklange stehen. Allerdings ändern sich die Beziehungen der Geschöpfe Gott gegenüber, während er unwandelbar derselbe bleibt; aber eine Unveränderlichkeit, welche gleichbedeutend wäre mit Leblosigkeit, kann in demjenigen, welcher das absolute Leben ist, nicht angenommen werden.

Was das göttliche Erkennen betrifft, so wird zunächst dessen

Natur dargelegt und zu diesem Zwecke dasselbe mit dem menschlichen verglichen. Hieran reiht sich eine lichtvolle Auseinandersetzung der theologisch eingebürgerten Unterscheidungen. Gelegentlich der Distinction zwischen scientia speculativa et practica wird die auf die controvertirte Frage: an scientia Dei sit efficax et causa rerum, folgende Antwort gegeben:

Ostendit scientia Deo inprimis ea quae produci *possunt*, et sub hoc respectu est quidem practica in actu primo, non potest tamen dici causa rerum. Sed praelucet etiam scientia ut directrix liberae Dei voluntati imperanti, ut pro aliqua differentia temporis res actu sint, rerumque efficiendarum perfectiones et naturas veluti praemonstrat. Hoc modo spectata est practica in actu secundo et causa rerum dicenda est, non quidem adaequata et efficiens per se, sed secundum quod habet voluntatem Dei coniunctam, ei ut directrix et exemplaris causa praelucet et ipsam per modum prudentiae et artis dirigit (p. 138).

Die Objecte des göttlichen Erkennens werden zusammengefaßt in die drei Thesen:

1. Deus se ipsum infinita sua scientia comprehendit; essentias quoque rerum omniaque possibilia perfectissime cognoscit. 2. Deus distincte cognoscit omnia praeterita, praesentia et futura, sive necessaria sive contingentia et libera. 3. Indubitatum est, certa scientia etiam a Deo cognosci, ad quos actus creata voluntas conditionibus quibusdam positis se libere determinatura esset.

Wird (S. 148) gelehrt, daß die geschöpflich freien Handlungen in se ipsis seu in sua veritate futurae existentiae von Gott ewig vorausgewußt werden, so dürfte hiemit noch das Moment zu verbinden sein, daß die Zeit nicht für Gott, sondern nur für das Geschöpf sei und daher geschöpfliches Thun, ehe es sich realisirt, in einem ewigen Zumal von Gott erkannt werde. Nicht Molina selbst, wie es S. 136 heißt, war der Erste, der den Ausdruck scientia media angewendet, sondern sein Lehrer Petrus Fonseca († 1599) hat ihn in die wissenschaftliche Sprache eingeführt und sich später, als Molina die fragliche Lehre in weitern Kreisen zur Geltung gebracht hatte, in der Vorrede zu einer lateinischen Uebersetzung der Metaphysik des Aristoteles als den Urheber desselben bekannt.

Kürzer gefaßt ist die Lehre vom göttlichen Wollen. Nach einer Darlegung seiner Natur im Gegensatze zum menschlichen und den theologischen Eintheilungen wird die Proposition: Divina voluntas circa bona finita perfectissima indifferentiae libertate gaudet S. 170 ff. nachgewiesen. Daß der Satz: Deus se ipsum necessario amat vollkommen richtig sei, kann allerdings, da Gott sich nicht auch nicht wollen kann, keinem Zweifel unterliegen. Ob aber nicht auch dieses nothwendige Sichwollen Gottes auf eine uns freilich unbegreifliche Weise die Freiheit (voluntarium) in sich schließe — als Nothwendigkeit der absoluten Freiheit — bleibe unerörtert. Die Behauptung dagegen: Semel tantum Deus libertatem suam exercuit (S. 169) getraut sich Ref. nicht zu unterschreiben.

Ob die Lehre von der göttlichen Providenz im Tractate de Deo uno in natura gut placirt sei, ist zu bezweifeln. Verweist sie doch der Verf. selbst (Prooemium p. 2) in den Abschnitt, der Gott in seiner Beziehung zum Universum behandelt. Freilich unterscheidet er die gubernatio, welche er diesem Abschnitte zuweist, von der providentia; diese bezeichnet er als ratio ordinis rerum in proprios fines mente (divina) concepta et voluntate sancita, jene als executio huius ordinis. Mit Recht verwendet er besondere Sorgfalt auf die Auseinandersetzung des Verhältnisses, in welchem die göttliche Vorsehung zu dem moralischen und physischen Uebel, das er als bloße Privation bezeichnet, und zu der ungleichen Vertheilung der Erdengüter steht. Mit sichtlicher Vorliebe bespricht er unter Bezugnahme auf die entgegenstehenden Irrthümer die Universalität des göttlichen Beseligungswillens (vol. antecedens) in Bezug auf Erwachsene und ungetauft sterbende Kinder. Hierauf gibt er eine gedrängte Prädestationstheorie. Auf die Entwicklung des Begriffes und den Nachweis der Wirklichkeit der Prädestination folgen die häretischen und die kirchlich zugelassenen Systeme über die causa meritoria derselben, worauf sich für die Annahme einer praedestinatio post praevisa merita entschieden wird.

Der zweite Tractat handelt de Deo trino secundum personas in zwei Capiteln: de distinctione trium personarum divinarum in una natura (S. 250—286) und de processionibus et relationibus in Deo (S. 286—333).

Das erste Capitel beginnt mit einer positiven Darlegung der katholischen Trinitätslehre und ihrer häretischen Gegensätze. Wenn dabei der Sabellianischen Theorie ein Schöpfungsbegriff zugeschrieben wird, so ist das in so fern ungenau, als in derselben pantheistisch das Sichausdehnen der Monas unmittelbar als das Setzen der Welt gefaßt oder dualistisch der göttlichen Person eine ewige Materie zur Seite gestellt, jedenfalls aber die Unabhängigkeit Gottes von der Welt verkannt wird. Hieran reiht sich die biblische Begründung der kirchlichen Trinitätsidee im Allgemeinen. Es wird hiebei die Einheit des Wesens und die Dreifaltigkeit der Person nicht gesondert nachgewiesen, und zwar, da eben in der Verbindung beider Momente der Kernpunkt des Geheimnisses liegt, mit vollem Rechte. Wenn dagegen in der Anführung specieller Texte bezüglich der zweiten Person vorzüglich diejenigen berücksichtigt werden, welche das Gott- und Personsein Christi bezeugen: so haben dieselben offenbar nur unter der Voraussetzung, daß die zweite Person in Christus Mensch geworden sei und ihre persönliche Subsistenz bewahre, beweisende Kraft, und es dürfte sich daher vor allem darum handeln, die Gottheit und Persönlichkeit des ewig beim Vater subsistirenden Logos als solchen und mit Abstraction von der Menschwerdung biblisch zu begründen. In der classischen Stelle bei Matth. 28, 19 wird nomen = res nominis = numen divinum gefaßt und diese Deutung durch mehrere Parallelstellen unterstützt. Wäre es aber nicht zutreffender, dieses in nomine = in potestate, auctoritate, efficientia zu nehmen? Diese Bedeutung hat es, wenn Christus versichert, daß er nicht in seinem eigenen, sondern im Namen seines Vaters gekommen sei; daß er im Namen des Vaters Wunder wirke; daß die in seinem Namen verrichteten Gebete erhört werden; daß die Apostel in seinem Namen Wunder und Zeichen verrichten. Als Scholion werden die alttestamentlichen Andeutungen eines Trinitätsglaubens angefügt, wobei aber das über die ewige, unerschaffene Weisheit und über das Wort Gottes Gesagte, obwohl es von hervorragender Tragweite ist, unerörtert bleibt. Im Traditionsbeweise werden die alten Symbole, die Bekenntnisse der Katechumenen und Martyrer, die Doxologieen und mehrere Väterstellen als Zeugen für den Trinitätsglauben mit dem Bemerken angeführt, man müsse bei Würdigung der auf die vorniceenische Literatur basirten Einreden die Sache selbst von der damals noch unausgebildeten Terminologie wohl unterscheiden. Treffend wird die Einwendung, daß die niceenische Definirung der Consubstantialität des Sohnes mit dem Vater und die patristische Berufung auf die Analogie der gemeinschaftlichen menschlichen Natur eine bloß specifische Einheit der göttlichen Personen involvire, zurückgewiesen. In Bezug auf das Verhältniß des Trinitätsdogmas zur menschlichen Vernunft wird gelehrt, daß diese als solche und auf rein natürlichem Wege dasselbe weder aus dem Geschaffenen stricte beweisen könne, — da der Schöpfungsact, weil den drei Personen gemeinsam, zwar die göttliche Wesenseinheit, nicht aber die persönliche Dreifaltigkeit manifestire, — noch aus gewissen göttlichen Vollkommenheiten (Unendlichkeit, Intellect, Wille), da diese, weil mit dem göttlichen Wesen real identisch, nicht intuitiv an und für sich, sondern nur mittelst abstracter und analoger Begriffe erkennbar seien. Auch nachdem das Geheimniß geoffenbart ist, können wir es weder klar erkennen, noch eigentlich beweisen; alle diesbezüglichen Argumente seien nur dienlich, ut dogma ex fide statutum illustretur et menti fidei lumine iam illustratae aliquatenus

eius congruitas ostendatur (S. 289). Gleichwohl widerspricht das Dogma nicht der Vernunft, weil Gott es geoffenbart hat und nichts offenbaren kann, was gegen die Vernunft ist. Zudem, ut ostenderent, unitati divinae essentiae repugnare trinitatem personarum, deberent utriusque rei, tum divinae essentiae tum personarum divinarum, distinctum conceptum habere et probare. adesse in his notionibus elementa, quae se excludunt. Iam vero, ut vidimus, conceptus noster de essentia divina et de personis divinis est admodum imperfectus et obscurus, adeoque elementa in utraque notione unitatis essentiae et trinitatis personarum, quae sibi repugnent, proponere, impossibile est (p. 294).

Das zweite Capitel beginnt mit der allgemeinen Lehre von den göttlichen Processionen und geht sodann auf die Zeugung des Sohnes über. Diese wird biblisch nachgewiesen und theologisch aus dem göttlichen Intellect abgeleitet. Hieran reiht sich die Exposition über den Ausgang des heiligen Geistes, selbstverständlich mit Rücksicht auf die griechisch-schismatische Doctrin, wobei auch der Unterschied zwischen generatio und processio kurz berührt wird. An die Erörterung über die göttlichen Relationen und Notionen, die Circuminsession, Mission und Appropriation reihen sich zwei Scholien: de modo loquendi und illustratio mysterii per similitudines. Wenn in dem ersten Scholion die Ausdrücke essentia, substantia und natura auf der einen, hypostasis und persona auf der andern Seite als synonym gefaßt werden, so stimmt Ref. hinsichtlich der spätern theologischen Terminologie vollkommen bei. Ob aber die freilich auch von andern Dogmatikern vertheidigte These: Personae non distinguuntur realiter ab essentia, sed ratione tantum (S. 251. 317) richtig sei, möchte er bezweifeln. Die göttliche Wesenheit ist numerisch Eine, der Personen aber gibt es drei, und doch soll nur unser Denken zwischen Wesenheit und Personen unterscheiden! Gerade das von dem Verf. angerufene Conc. Lat. IV. c. 2 scheint dagegen zu sprechen. Es lehrt ja ausdrücklich, daß das göttliche Wesen (una summa res, *videlicet* substantia, essentia seu natura divina) nicht erzeugend, erzeugt und hervorgehend sei, sondern daß es der Vater ist, der zeugt, und der Sohn, der gezeugt wird, und der h. Geist, der hervorgeht. Besteht demnach das wesenhafte Sein in jeder der göttlichen Personen aus und durch sich selbst und beziehen sich die Ausdrücke erzeugend, erzeugt und hervorgehend nicht auf das göttliche Wesen als solches, sondern auf das Personelle, so scheint doch zwischen beiden ein wirklicher Unterschied angenommen werden zu müssen. Auch ist nach dem Dogma zwar das göttliche Wesen mit seinen Vollkommenheiten, aber nicht auch die Person mit ihren Proprietäten communicabel, so daß nur die erste Person zeugt, nur die zweite gezeugt wird und nur die dritte aus beiden hervorgeht. Soll also der Begriff Person (naturae rationalis individua substantia, Inhaber einer vernünftigen Natur) auf das trinitarische Verhältniß volle Anwendung finden, so dürfte zwischen Wesen und Person irgend ein objectiver, wenn auch nicht substantieller Unterschied zu statuiren sein.

Wie aus vorstehender Skizze ersichtlich, ruht das Buch auf den Schultern der „Theologie der Vorzeit." Seine Tendenz ist nicht auf Erzielung neuer Resultate bezüglich der ventilirten die Gotteslehre betreffenden Fragen gerichtet, sondern auf compendiöse Darlegung dessen, was achtungswürdige theologische Schriftsteller gelehrt haben. Von den ältern sind außer Thomas von Aquin namentlich Suarez, Lessius und Petavius benutzt; von neuern wird mit Vorliebe Franzelin (Tractatus de Deo, Rom 1869) berücksichtigt; die philosophischen Begriffe werden vielfach nach Tongiorgi (Instit. phil. theol.) gegeben. Das Buch bekundet einen sichern dogmatischen Tact, was um so mehr Anerkennung verdient, je reichhaltiger und verwickelter das einschlägige theologische Material ist. Bestimmtheit, Klarheit und Bündigkeit charakterisiren die durchweg im Geist der Kirche gehaltene Exposition. Einwendungen sind nicht viele angeführt, aber die besprochenen sind gut gewählt. Die Sprache ist fließend. Ein alphabetisches Inhaltsverzeichniß am Ende eines jeden der beiden Tractate erleichtert die Orientirung. — Das beigegebene Druckfehler-Verzeichniß ist nicht vollständig. So z. B. sollte es heißen S. 85 Z. 5 v. o. quo statt qua, S. 108 Z. 5 v. o. subsistens st. substitens, S. 109 Z. 1 v. o. possibilia st. possibila, S. 116 Z. 10 und 20 v. o. wahrscheinlich scientia und scientiam statt praesentia und praesentiam, S. 129 Z. 14 v. o. minori st. memori u. s. w. — Die Ausstattung macht der Verlagshandlung Ehre.

Regensburg. J. B. Kraus.

C. v. Schäzler und das Vaticanum.

Die ersten Glaubensbeschlüsse des vaticanischen Concils und die religiösen Bedürfnisse der Gegenwart. Von **Constantin von Schäzler.** Freiburg, Herder 1870. 3 Bl. 50 S. kl. 8. 4 Sgr.

Unter den Theologen, die sich beeilt haben, die Früchte des Vaticanischen Concils für sich einzuheimsen, ist einer der vordersten Herr von Schäzler. Dieser Gegner der dominicanischen und jesuitischen Theologie sowie sämmtlicher dermalen in Deutschland vertretenen Systeme, der Reformator der Gottesgelehrsamkeit und Erneuerer des echten Thomismus [s. Lit.-Bl. 1867, 902], hat hiezu aber auch besondere Veranlassung.

„Der Kampf für die Wahrheit ist immer mit großen Opfern verbunden. Gott fordert sie nicht von Jedermann" S. 47. Von Sch. hat er sie gefordert. Augenscheinlich rechnet er sich in hervorragendem Sinn zu den Männern, „welchen das schwere Amt zugefallen ist, die zur Verbannung der Irrthümer und zur Verbreitung des reinen Glaubenslichtes unerläßlichen Kämpfe zu bestehen," zu denjenigen, „welche den verantwortungsvollen Beruf haben, die öffentliche Meinung über kirchliche Zustände aufzuklären und die neuesten literarischen Erzeugnisse der kirchlichen Wissenschaft öffentlich zu besprechen" S. 48. Aber die „Hochgestellten in der Kirche" haben ihre Schuldigkeit nicht gethan. Die warnenden Stimmen, welche in den letzten Jahren auf den Krankheitszustand in der theologischen Welt hinwiesen, fanden nicht die erforderliche Beachtung. Damals wäre es noch möglich gewesen, das Uebel mit der Wurzel auszurotten, ohne eine tiefer gehende Aufregung zu erzeugen. Jetzt ist die theologische Krankheit vollständig ausgebrochen. Vgl. S. 48. — Glücklicherweise hat das Vaticanum gesprochen. Seine Entscheidungen sind die Rechtfertigung Sch.'s und die Vernichtung seiner Gegner.

1. Eine Vaticanische Bestimmung schließt die Behauptung aus, daß der Vernunft die Gottesidee eingepflanzt sei, S. 37. — 2. Die Vat. Synode hat es für nothwendig erachtet, den Unterschied zwischen dem göttlichen Glauben und der natürlichen Wissenschaft von Gott und dem Sittlichen in einer Weise hervorzuheben, welche die Theorie vom „Vernunftglauben" beseitigt, S. 39 f. — 3. „Das Concil legt den Zeitgenossen die Wahrheit nahe, daß der Mensch des göttlichen Beistandes auch in denjenigen Zweigen seiner Thätigkeit bedarf, wo er aus eigener Kraft unstreitig Großes zu leisten vermag," S. 4. — 4. Angesichts der Beschlüsse des Vat. darf man nicht mehr sagen, daß die apologetischen Beweise vom Glauben ausgehen, S. 34. — 5. Die über die Frage, ob der Glaube auch mit Rücksicht auf die ihm eigene Erkenntnißweise etwas Uebernatürliches sei, in Deutschland während der letzten Jahre so lebhaft gepflogenen Verhandlungen sind seit den Vat. Bestimmungen als abgeschlossen zu betrachten (d. h. zu Gunsten Sch.'s), S. 26 f. — 6. „Das Concil lehrt, daß es eine übernatürliche Vollendung des Menschlichen gebe. Dieser Begriff thut unserer Zeit Noth. Es gereicht mir zu hohem Trost, nach dem bescheidenen Maß meiner Kräfte dazu mitgewirkt zu haben, daß dieser Eckstein der katho-

lischen Weltanschauung, welchen an manchen Orten die Bauleute verworfen hatten, wieder die rechte Würdigung fände," S. 32. — 7. Das Concil hat den Sch.'schen Begriff des Uebernatürlichen auch seinerseits aufgestellt, S. 7. — 8. „Es hat dem h. Geist gefallen, durch den Mund des Vat. Concils den Zeitgenossen kund zu geben, welches bei den Fragen über die Abhängigkeit der creatürlichen Wirksamkeit von der göttlichen Oberherrschaft und dem das All bewegenden Walten Gottes der Leitstern unseres Denkens sein soll." Es ist die von Sch. vertretene Anschauung von „der gänzlichen Abhängigkeit des creatürlichen Geistes von Gott," S. 20 f.

Wahrlich, eine glänzendere Ernte ist noch keinem Theologen in den Beschlüssen eines Concils gereift! Ref. gehört aber noch zu der altfränkischen Schule, welche für die Behauptungen auch Beweise verlangt. Hat v. Sch. die ausgehobenen acht Sätze bewiesen? Hören wir ihn:

1. Eadem sancta mater ecclesia tenet et docet, Deum . . . naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse,

sagt das Vat. (Cap. II). Also, schließt Sch., gibt es keine der menschlichen Vernunft eingepflanzte Gottesidee. Welch ein Sprung!

2. Si quis dixerit, fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui . . ., a. s. (Cap. III, can. 3).

Also gibt es keinen Vernunftglauben. Welch ein Gewaltspruch!

3. Fatetur [Ecclesia]. eas (humanas artes et disciplinas), quemadmodum a Deo, scientiarum Domino, profectae sunt, ita, si rite pertractentur, ad Deum, iuvante eius gratia, perducere (Cap. IV).

Also bedarf der Mensch des göttlichen Beistandes auch in denjenigen Zweigen seiner Thätigkeit, wo er aus eigener Kraft unstreitig Großes zu leisten vermag! Das Vat. aber spricht nur von einer bedingungsweisen Nothwendigkeit der Gnade auf diesem Gebiete und bemerkt ausdrücklich: Non vetat ecclesia, ne huiusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo.

4. Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, a. s. (Cap. III, can. 3).

Also gehen die apologetischen Beweise nicht vom Glauben aus. Kanon 5 sagt aber: Si quis dixerit, assensum fidei christianae non esse liberum, sed argumentis humanae rationis necessario produci, — im Wesentlichen ganz dasselbe, was jene Auffassung der apologetischen Beweise geltend machen will.

5. Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis, non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: principio quidem quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus . . . (Cap. IV).

Also ist der Glaube auch mit Rücksicht auf die ihm eigene Erkenntnißweise etwas Uebernatürliches, d. h. das Erkennen dessen, der glaubt, ist ein an sich höheres, als das natürliche. — Das Vat. aber statuirt klärlich nur zweierlei Erkenntnißprincipien (wie es zweierlei Erkenntnißobjecte statuirt). Das eine Erkenntnißprincip ist die natürliche Vernunft, das andere der göttliche Glaube, und diesen letztern definirt es in der alten schlichten Weise (Cap. III): Fides est virtus supernaturalis, qua, Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus. . . . Von den übernatürlichen Urtheilen kein Wort!

6. Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere, a. s. (Cap. II, can. 3).

Also gibt es eine übernatürliche Vollendung des Menschen; „die Gnade," will wohl gesagt werden, „ist die Ergänzung der menschlichen Natur!" Das Vat. aber redet von einer perfectio, quae naturalem superat.

7. Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant; siquidem oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum (Cap. II).

Also besteht das übernatürliche Endziel des Menschen in seiner Theilnahme an dem göttlichen Gute; die heiligmachende Gnade ist, wie zu verstehen gegeben ist, physische Participation an der göttlichen Natur. — Schade, daß es heißt: bona divina, und nicht bonum divinum.

8. Quum homo a Deo tanquam Creatore et Domino suo totus dependeat et ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenemur (Cap. III).

Also soll in der Gnadenlehre unser Denken sich leiten lassen durch das lebendige Bewußtsein der gänzlichen Abhängigkeit des creatürlichen Geistes von Gott. — Schade, daß der ohnehin in einem ganz andern Zusammenhang gethanen Aeußerung des Vat. die Worte auf dem Fuße folgen: plenum . . . Deo . . voluntatis obsequium . . praestare tenemur — Worte, welche voraussichtlich die Jesuiten und die zu ihnen neigenden Theologen nicht verfehlen werden gegen Sch. für sich anzurufen.

In das Detail der Sch.'schen Beweisführung einzugehen, ist nicht die Absicht des Ref. Wer eine Mußestunde der Betrachtung opfern will, wie ein reichbegabter Geist am leeren Rocken sitzend sich abmüht, seine Fäden zu spinnen, der lese das Schriftchen selber nach. Uebrigens herrscht in ihm vielfach eine arge Verworrenheit. Wer die Nummer III: „Was ist der Glaube?" durchliest, ohne daß ihm die Lichtenbergische Erzählung einfällt von dem Loch, in dem wieder ein Loch war, welch letzteres Loch erst das rechte Loch war, — der hat von dieser merkwürdigen Geschichte nie gehört.

Den h. Thomas bezeichnet Sch. als den bewährtesten Ausleger auch des Vaticanums. Er bemerkt dann unter anderm: wie unbegründet die Besorgnisse seien, als hätten die modernen Staatsverfassungen von den Glaubensbeschlüssen des Concils zu fürchten, möge die Lehre des h. Thomas beweisen; dieser lehre nämlich (Summa 2. 2. q. 10 a. 10):

Die weltlichen Regierungsformen oder Verfassungen sind menschlichen Rechtes; der Unterschied zwischen Gläubigen und Ungläubigen aber beruht auf göttlichem Rechte. Da indessen das göttliche Recht, weil der übernatürlichen oder Gnadenordnung angehörend, das auf der natürlichen Vernunft beruhende menschliche Recht nicht aufhebt, so kann auch ungeachtet des Unterschieds zwischen Gläubigen und Ungläubigen, die Sache an sich betrachtet, die Herrschaft der Ungläubigen über die Gläubigen eine rechtmäßige sein.

„Mögen also immerhin, fügt Sch. bei, Regierungen und Kammern die Glaubensbeschlüsse des Concils nicht annehmen und sich ihnen gegenüber als Ungläubige verhalten: die Regierungen solcher Staaten brauchen deshalb keine Furcht zu hegen bezüglich der unveränderten Treue ihrer gläubigen Unterthanen" S. 2 f. — Wir wollen dagegen nicht betonen, daß der Fall, den der h. Thomas sich denkt, ein ganz anderer ist. Nehmen wir an, es sei der gleiche. Aber der Aquinate sagt: „an sich betrachtet" und fährt unmittelbar weiter fort:

Potest tamen iuste per sententiam vel ordinationem Ecclesiae auctoritatem Dei habentis tale ius dominii vel praelationis tolli, quia infideles merito suae infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei.

Wie nennt man eine Reticenz, wie sie Herr von Schäzler sich hier erlaubt hat?

Wurmlingen. Ruckgaber.

Katechetik.

Erklärung des **mittleren Deharbe'schen Katechismus** zunächst für die mittlere und höhere Klasse der Elementarschulen. Von Dr. **Jakob Schmitt**, Repetitor am erzbischöflichen Priesterseminar zu St. Peter.

Mit Approbation und Empfehlung des hochwürdigsten Capitelsvicariats zu Freiburg. Erster Band. Freiburg, Herder 1870. X u. 589 S. 8. 1 Thlr. 8 Sgr.

Zu großem Vorzuge gereicht es diesem Buche vor allem, daß es wirklich bietet, was es ankündigt, eine „Erklärung" des Katechismus. Dabei hält sich der Verf. ganz genau an den Wortlaut des Katechismustextes und sucht dem Katecheten „anschaulich zu zeigen, wie den Kindern der Inhalt des Katechismus verständlich gemacht werden könne" (S. V). Zu diesem Zwecke setzt er sich zur Aufgabe, „möglichst in der Sprache der Kinder sich auszudrücken, ihren Vorstellungen sich anzubequemen, den Gang, wie bei ihnen das Verständniß eines Satzes vermittelt wird, zu verfolgen zu suchen." Sch. hält sich auch überzeugt, daß die Katechese nur dann fruchtbringend ist, wenn sie auf sämmtliche Seelenvermögen zumal wirkt. Deshalb möchte er jede Katechismuswahrheit so darstellen, „daß auch das Herz und Gemüth der Kinder ergriffen und auf ihr Leben eine möglichst nachhaltige Wirkung geübt werden könne" (S. V). Die Katechetik kann solche Principien für eine Katechismuserklärung nur billigen. Die Art und Weise, wie sie von Sch. durchgeführt werden, verdient alle Anerkennung und ist in vielen Abschnitten wirklich mustergültig. Immer jedoch ist er seinen Grundsätzen in der Ausführung nicht treu geblieben.

So erklärt er gleich in Fr. 3 S. 4 den Begriff „katholisch" nicht. Dieses geschieht erst in der Erklärung des 9. Gl.-Artikels (S. 433). „Geoffenbart" wird S. 4 nur theilweise, vollständig erst S. 11 erklärt. Bisweilen führt die Erklärung Begriffe ein, die wohl für die theologische Schule, aber nicht für die Elementarschule, auch auf vorgerückterer Stufe nicht, anwendbar sein dürften. So, wenn auf den Unterschied zwischen natürlicher und übernatürlicher Offenbarung hingewiesen wird (S. 11). Daß ein Kinderverstand ausreiche, den Personbegriff zu erfassen, der S. 273 f. entwickelt wird, halte ich nach meinen Erfahrungen für unmöglich. Will man erweisen, daß den christlichen Secten die Einheit abgehe, so darf man doch kaum kurzweg alle mit einander als vereinigtes Ganzes der Kirche gegenüber stellen (S. 474 ff.). Bekanntlich wehren sich diese Secten selbst gegen eine solche Fusion. Ob ein Kind den Satz verstehen wird: „Die einzelnen Päpste und Bischöfe sterben freilich, aber immer bleibt der Papst und die Bischöfe" (S. 15)? oder ähnlich das „für seine Person" (S. 495)?

Die Anleitung zur praktischen Anwendung der Katechismuswahrheiten sollte sich streng an das halten, was Kindern sofort möglich, nützlich und heilsam ist; darum sollten Ermahnungen wie die S. 463 wegbleiben. Auch dürfte in dieser Beziehung die Sprache der Erklärung bisweilen weniger poetisch sein (S. 386, 388, 512). Nicht selten sind Gleichnisse für ein Kind zu fern liegend. So z. B. S. 17 (zu Fr. 6), S. 23 (Adelsbrief). Von der Schönheit eines Seesturmes und Alpenglühens (S. 563) können sich Kinder kaum eine klarere Vorstellung bilden als von der Herrlichkeit des Himmels. Das Gleichniß S. 275 A. 1 verstößt in seinen Ausdrücken ganz gegen die wissenschaftlichen Theorieen von Licht und Farbe, taugt also gewiß nicht zu unserer Zeit in die Schule.

Fast noch störender sind die historischen Verstöße der „Erklärung". Heinrich VIII. soll „viele tausend Menschen haben hinrichten lassen" (S. 484). Die Christengemeinde zu Antiochia läßt Sch. von Petrus gegründet werden (S. 426, vgl. Apg. 11, 20 ff.), den Paulus nach Jerusalem gehen, „um sich vom Oberhaupte der Kirche die nöthigen Entscheidungen und Anordnungen geben zu lassen" (S. 444); etwa gar auf Grund von Gal. 1, 18; 2, 6 ff.? Historisch correct ist es keineswegs, zu sagen: „Wenn einer in Rom schwer gesündigt hatte, so wurde er mit denselben h. Worten losgesprochen wie ein Anderer in Antiochia" (S. 431). Die Geschichte lehrt über die Absolutionsformel anders. Daß sich die Korinther um Austrag ihres Streites selbst nach Rom an Clemens I. gewendet, ist weniger wahrscheinlich, als daß Clemens aus eigenem Antrieb seinen Brief geschrieben; vgl. Cap. 47 des Briefes. Jedenfalls ist unrichtig, was Sch. S. 447 ff. aus dem Osterstreit anführt. S. 503 erklärt Sch.: „Der Papst hat schon viele Irrlehren verworfen, mehr als durch die Concilien verworfen worden sind." Aber wer liefert den Nachweis für diese Behauptung? Der von Sch. angerufene h. Augustinus wenigstens nicht. Denn dieser sagt an der angeführten Stelle:

Quasi nulla haeresis aliquando nisi synodi congregatione damnata sit; cum potius rarissimae inveniantur, propter quas damnandas necessitas talis extiterit, multoque sint atque incomparabiliter plures, quae, *ubi exstiterunt, illic improbari damnarique meruerunt* atque inde per caeteras terras devitandae innotescere potuerunt (c. duas epist. Pelag. l. 4, c. 12, n. 34).

Das sind unsere wichtigsten Ausstellungen. Jene aber möchten wir gegen Sch.'s Erklärung nicht erheben, welche sie zumeist glaubt fürchten zu müssen, daß sie nämlich zu ausführlich sei. Für ungeübtere Katecheten ist sie es wenigstens im großen Ganzen sicher nicht. Allerdings, Erklärungen Einer Frage, die sieben Seiten einnehmen, wie die von Fr. 3 S. 559 ff., sind zu ausführlich und verdienen in der Schule keine Nachahmung; ähnlich die Erklärung S. 571—576. Auch einzelne Erklärungspunkte könnten öfter recht gut wegbleiben. So P. 4 zu Fr. 13 S. 27, zumal da seine Argumentation kaum stichhaltig ist, indem sie den Unterschied zwischen rein historischer und auctoritativer Tradition confundirt. Jeder Katechet darf zufrieden sein, wenn die zu lernende Frage verstanden wird. Nur nicht Beweise häufen! Nach Sch.'s Methode nimmt die Erklärung des ersten Hauptstückes schon 589 Octavseiten in Anspruch. Da darf man jede Minute wägen, soll das katechetische Ziel nur einigermaßen erreicht werden. Manche Fragen kommen wohl überhaupt nie zum Verständniß der Kinder. Ich verweise nur auf Sch.'s Erklärung von Fr. 4 und 5 S. 271 ff., Fr. 9 S. 418. Sch. regt übrigens noch mehr Fragen an, als der Katechismus so schon bietet, s. S. 35 und 205. Die Antwort zur letztern wird einem Kinde stets ein Räthsel bleiben. — Und nun schließlich noch Ein Hauptpunkt. Wir möchten nämlich Sch. bitten, in der nächsten Auflage seiner „Erklärung" auch eine recht brauchbare Anleitung zur Fragestellung im katechetischen Dialoge zu bieten. Fragen, wie folgende, sind nicht gut: „Zuerst muß ich euch erklären, was das heißt: offenbaren. Wenn du deinem Nachbar sagst: Heute ist Montag — hast du ihm da etwas geoffenbart?" (S. 11). Zum Anfange kann man zur Anregung wohl Fragen stellen, auf welche die Kinder keine Antwort haben, aber im Laufe der Begriffsentwicklung kann es nur störend für das Verständniß sein.

Dillingen. J. Mayer.

Kirchliche Katechisationen ihrer Nothwendigkeit nach und in Umrissen dargestellt von Dr. **C. Ackermann,** Generalsuperintendent und Oberhofprediger a. D. Zum gottesdienstlichen wie zum häuslichen Gebrauch. Gotha, Fr. A. Perthes 1871. X u. 276 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

In dieser sicher sehr gut gemeinten, aber schwerlich den beabsichtigten Erfolg erzielenden Schrift sucht der Verf. den Kirchenkatechesen unter den Protestanten wieder größere Beachtung zuzuwenden. Er hat dabei nur Katechesen für Erwachsene, nicht für die Jugend im Auge. In einer längern Einleitung (S. 1—57) spricht er sich über Geschichte der Katechisation (dies in einer dürftigen, ungenügenden Weise), dann über den gegenwärtigen Zustand der kirchlichen Katechisation unter den Protestanten, über die Nothwendigkeit einer Neugestaltung derselben, über den Nutzen, die Form und den Inhalt der Kirchenkatechesen aus. Der größere Theil der Schrift (S. 58—276) ist acht

Katechesen gewidmet, welche anschaulich machen sollen, wie sich der Verf. das von ihm empfohlene kirchliche Katechisiren denkt. — Ich entnehme der Schrift einiges von allgemeinem Interesse. Die Kirchenkatechesen sind so ziemlich im ganzen protestantischen Deutschland (meist für die Sonntags-Nachmittage) vorgeschrieben, werden auch großentheils noch gehalten, aber nur als altes Herkommen, dem Namen und Scheine nach, während sie in Wahrheit mehr oder weniger längst todt sind. Der Verf. hält sie aber nur für scheintodt und warnt darum vor dem Begraben; in eine passende und zeitgemäße Form gebracht, meint er, könnten sie wieder aufleben. Als diese lebenspendende Form denkt er sich „christliche Zwiegespräche." Die Katechesen sollen seiner Meinung nach nicht bloße Lehrvorträge sein, auch nicht durch Fragen und Antworten an die Schule erinnern, sondern sie sollen Dialoge sein oder dialogisirte Predigten. „Wollen und sollen die Staatsbürger das Wohl des Staates mit bedenken und fördern helfen, warum sollen die Glieder der Kirche nicht mitbauen am Reiche Gottes?" — Der Verf. gesteht selbst zu, daß für Katechisation kein Interesse bei den Gemeinden vorhanden sei, daß sie nichts weniger als beliebt sei und großer Abneigung begegne. Dieses allgemeine Mißbehagen richtet sich aber sicher nicht nur gegen die Form der Katechesen, wie der Verf. annimmt, sondern bei den meisten Protestanten gegen die Sache selbst und vielfach gegen den Inhalt. Darum ist auch kaum zu erwarten, daß die vom Verf. proponirte Form, selbst wenn die protestantische Geistlichkeit allgemein sie adoptiren würde, der Katechisation neues Leben einhauchen wird.

Freising. M. Seisenberger.

Geschichte der Philosophie.

Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Von Dr. **Albert Stöckl**, ord. Professor der Philosophie an der Akademie Münster. Mainz, Kirchheim 1870. XII u. 863 S. 8. 3 Thlr.

Eine Recension der Stöckl'schen Geschichte der Philosophie kann von der Darstellung der patristischen und scholastischen Speculation füglich absehen, da der Verf. sich auf diesem Gebiete bereits genügend bekannt gemacht und seine dieselbe betreffenden größern Werke diesem neuen zu Grunde gelegt hat. St. bemerkt in der Vorrede: „Ueberwegs Grundriß war mir besonders von Nutzen durch den reichen Schatz der Literatur, der in demselben aufgehäuft ist, und habe ich gerade in dieser Beziehung aus demselben vielfach geschöpft." Damit ist indessen nicht genug gesagt. Die Geschichte der griechischen Philosophie S. 34—222 ist zu großem Theile aus Ueberweg entnommen. Unter Nennung des Namens geschieht das etwa an einem Dutzend größerer oder kleinerer, theilweise recht beträchtlicher Stellen, S. 6, 39, 56, 86, 96, 118—119, 157, 173, 184, 190, 204—207. Fünfunddreißig Mal ist das U.'sche Eigenthum wenigstens durch Anführungszeichen kenntlich gemacht, S. 39, 42, 43, 44, 48, 51, 55, 65, 66 (Anm.), 67, 78, 84, 88, 91 (Anm.), 93 (Anm.), 114, 127, 155, 156, 161, 163, 172, 174, 175, 179, 185, 186, 187, 196, 209, 218, 219, 220, 221. Außerdem vergleiche man, um von der wörtlichen Aneignung einzelner Sätzchen abzusehen:

Stöckl, S. 42: 1. Thales von Milet, aus phönicischem Geschlecht, geb. 640 v. Chr., wird von Aristoteles (Met. I, 3) als Urheber der jonischen Naturphilosophie (und demnach mittelbar auch der gesammten griechischen Philosophie) bezeichnet. Er soll zuerst die Geometrie in Hellas gelehrt haben. Wenigstens wird ihm solches von Proklus (zum Euklid, p. 19) zugeschrieben. Ebenso soll er eine während der Regierung des Lydischen Königs Alyattes eingetretene Sonnenfinsterniß vorausgesagt haben (Herod. 1, 74).

2. Seine naturphilosophische Grundlehre lautet: Aus Wasser ist Alles geworden. Der Urstoff aller Dinge wird also von ihm als Wasser vorgestellt, und mit diesem Urstoffe ist ihm zugleich die wirkende Kraft Eins. Aus dem Urstoffe leitet er wahrscheinlich durch zu Hülfenahme eines Verdichtungs- und Verdünnungsprocesses, die Entstehung aller Dinge ab. Nach Aristoteles (Met. 1, 3) „schöpfte Thales diese Meinung u. s. w." s. oben. [Die Aristotelischen Stellen sind fast sämmtlich mit den Worten U.'s gegeben] Demnach (sic!) gilt dem Thales Alles von der göttlichen Kraft durchdrungen und belebt, und in diesem Sinne konnte er sagen, daß Alles voll der Götter sei, *παντα πληρη θεων ειναι*. .... Den Magnet hält er für beseelt, weil er das Eisen anziehe. Die Erde läßt er auf dem Wasser schwimmen.

3. An diese Ansicht des Thales schließt sich auch der spätere Philosoph Hippo aus Samos oder aus Rhegium an, ein Physiker der perikleischen Zeit, der eine Zeit lang zu Athen gelebt zu haben scheint. Auch er sieht nämlich in dem Wasser oder in dem Feuchten das Princip aller Dinge. Eine größere Bedeutung scheint er nicht gehabt zu haben, da Aristoteles selten und nicht gerade ehrend von ihm spricht (De anim. 1, 2. Met. 1, 3).

Ueberweg, Grundriß der Gesch. der Philos. des Alterth. 3. Aufl. S. 35: Thales von Milet, aus phönicischem Geschlecht, geboren um Olymp. 35 (640 v. Chr.), wird von Aristoteles als der Urheber der jonischen Naturphilosophie (und demnach mittelbar auch der gesammten griechischen Philosophie) bezeichnet. Seine naturphilosophische Grundlehre lautet: Aus Wasser ist Alles geworden. — S. 36: Die Zeit des Th. läßt sich darnach bestimmen, daß er eine während der Regierung des Lyd. Königs A. eingetretene Sonnenfinsterniß vorausgesagt haben soll (Herod. I, 74) u. s. w. — S. 39: Thales soll zuerst die Geometrie in Hellas gelehrt haben. Proklus sagt (zum Euklid, p. 19) u. s. w.

S. 38 [Nachdem er die Stelle Met. I, 3 in Uebersetzung mitgetheilt]: Ebendaselbst und de coel. II. 13 berichtet Arist., Thales lasse die Erde auf dem Wasser schwimmen. ... Arist. de anima I. 2: Nach Thales ist der Magnet beseelt, da er das Eisen anzieht. Ibid. I, 5: Thales glaubte, *πάντα πλήρη* u. s. w.

S. 35: Auch der spätere Philosoph Hippo aus Samos oder aus Rhegium, ein Physiker der perikleischen Zeit, der eine Zeit lang zu Athen gelebt zu haben scheint, sieht in dem Wasser oder dem Feuchten das Princip aller Dinge. — S. 39: Von Hippo ... spricht Arist. selten und nicht ehrend [folgen die Stellen].

Stöckl, S. 44: Anaximenes von Milet, jünger als Anaximander und vielleicht auch persönlich ein Schüler desselben (um 528), setzt als Urgrund der Dinge die Luft. „Wie die Seele in uns, sagt er, die Luft ist, uns zusammenhält, so umfassen Hauch und Luft auch die ganze Welt." (Bei Stob. 2c.). Diese Luft, unendlich der Ausdehnung nach, ist beseelt, d. h. sie ist nicht bloß das materielle, sondern auch das wirkende Princip der Dinge. Aus diesem materiellen Urwesen entstehen durch Verdichtung (*πυκνωσις*) und Verdünnung (*μανωσις* oder *ἀραιωσις*) alle Dinge, Feuer, Wind, Wolken, Wasser und Erde. Der Erdkörper, eine cylinderförmige Platte wird von der Luft getragen, und ist der zuerst erstandene Weltkörper.

Ueberweg, S. 41: Anaximenes von Milet, jünger als Anaximander und vielleicht auch persönlich ein Schüler desselben, setzt als Princip die Luft und läßt daraus vermittelst der Verdichtung und Verdünnung [die griechischen Ausdrücke, natürlich accentuirt, wie dies deutscher Brauch in wissenschaftlichen Werken, in Klammern] Feuer, Wind, Wolken, Wasser und Erde werden. Der Erdkörper, eine cylinderförmige Platte, wird von der Luft getragen. „Wie unsere Seele, die Luft ist u. s. w." — S. 42: Diese Luft aber dachte sich Anaximenes ..... als beseelt. ... Diese Luft hat sich Anax. ... als unendlich der Ausdehnung nach gedacht.

Stöckl, S. 44: 1. Heraklit mit dem Beinamen „der Dunkle" (*ὁ σκοτεινος*), dessen Blüthezeit ungefähr um das Jahr 504—500 fällt, stammte aus einem vornehmen ephesischen Geschlechte. Er bleibt auf dem hylozoistischen Standpunkte seiner Vorgänger stehen, gibt aber dem Begriffe eines continuirlichen, ruhelosen Naturprocesses in seiner Lehre vom beständigen Flusse des Werdens und Vergehens den schärfsten Ausdruck.

2. Heraklit bezeichnet den Urgrund aller Dinge als Feuer, unter welchem er das ätherische Feuer verstand. Dieses ätherische Feuer betrachtete er aber zugleich als den Alles wissenden und lenkenden göttlichen Geist.

Ueberweg, S. 43: Heraklit von Ephesus ... gibt der in den jonischen Lehren liegenden Anschauung eines beständigen Processes des beseelten Urstoffs durch seine Lehre von dem Feuer als dem Urwesen und von dem beständigen Flusse aller Dinge den schärfsten Ausdruck. Als substantielles Princip setzt H. das ätherische Feuer, welches er zugleich als den Alles wissenden und lenkenden göttlichen Geist betrachtet.

Stöckl, S. 49: 2. Von dem Alter und den Lebensverhältnissen des Leucippus wissen wir wenig Bestimmtes, nicht einmal, ob er von Abdera oder von Milet oder von Elea war. Sein Schüler Demokrit war (um 460) zu Abdera geboren. Aus Wißbegierde soll er ausge-

dehnte Reisen, auch nach Aegypten und nach dem Orient gemacht haben. Er verfaßte zahlreiche Schriften, worunter der Μεγας Διακοσμος die berühmteste war.

3. Nach Aristoteles (Met. 1, 4) nahmen die Atomisten zwei Grundprincipien alles Werdens an, das Leere (κενον) und das Volle (πληρες), indem sie jenes als Nichtseiendes (μη ὀν) dieses dagegen als das Seiende (ὀν) bezeichneten, und daher den Satz aufstellten, es existire sowohl das Seiende, als auch das Nichtseiende. Frägt man aber um die nähere Bestimmung dieser beiden Begriffe, so gilt ihnen das Leere als unendlicher Raum, das Volle dagegen als eine unendliche Zahl von Atomen, welche in jenem Raume enthalten sind. Mit diesen beiden Principien glaubten sie für die Erklärung der Weltentstehung auszureichen.

Anm. Für die Annahme eines „Leeren" stellte Demokrit (nach Arist. Phys. 4, 6) folgende Gründe auf: 1. Die Bewegung fordert ein Leeres; denn das Volle kann kein Anderes in sich aufnehmen. 2. Die Verdünnung und Verdichtung wird nur durch leere Zwischenräume möglich. 3. Das Wachsthum beruht auf einem Eindringen der Nahrung in die leeren Stellen des Körpers. 4. Ein Gefäß mit Asche gefüllt, faßt nicht um ebenso viel weniger Wasser, wie der Raum beträgt, den die Asche einnimmt; das Eine muß also zum Theil in die leeren Zwischenräume des andern eintreten.

4. . . . . Nach einer Ursache der Atome und ihrer Eigenschaften darf man nicht fragen; denn sie sind ewig, und daher ursachlos.

6. Durch diese Bewegung nun ist die Weltbildung bedingt. Die Schwere treibt nämlich die größern Atome rascher nach Unten; in Folge dessen werden die kleinern nach Oben gedrängt, und zugleich durch den Zusammenstoß auch Seitenbewegungen bewirkt. Dadurch entsteht ein Wirbel (δινη), und dieser ist es, welcher, indem er sich weiter und weiter ausbreitet, die Weltenbildung herbeiführt. Indem nämlich bei dem Umschwung manche Atome sich mit einander verflechten, so zwar, daß Aehnliches mit Aehnlichem sich zusammenfindet, entstehen größere zusammengesetzte Körper und ganze Welten. In dem ganzen Processe waltet aber kein Gesetz; es ist der reine Zufall, welcher Alles beherrscht (Casualismus). Die Welten, welche auf solche Weise entstehen, sind unzählig.

Ueberweg, S. 72: Leukippus von Abdera (oder von Milet oder von Elea) und Demokrit von Abdera . . . . begründen die Atomistik. . . . Von dem Alter und den Lebensverhältnissen des L. wissen wir wenig Bestimmtes. . . . Dem. von Abdera . . . . . muß um 460 geboren sein. . . S. 73: Aus Wißbegierde unternahm er ausgedehnte Reisen, auch nach Aegypten und dem Orient. . . D. hat zahlreiche Schriften verfaßt, worunter der μέγας Διάκοσμος die berühmteste war.

S. 73: . . . . Im ersten Buche der Metaph. sagt Arist. (c. 4): L. und sein Genosse D. setzten als Elemente das Volle . . . und das Leere . . ., und nennen jenes ein Seiendes, dieses ein Nichtseiendes; sie behaupten demgemäß auch, es existire ebenso wohl das Nichtseiende, wie das Seiende . . . . Es gibt unendlich viele Seiende. . . Zwischen denselben ist der leere Raum. Für die Annahme des letztern stellte Dem. nach Arist. Phys. IV, 6 folgende Gründe auf: 1. Die Bewegung fordert ein Leeres u. s. w. [wörtlich wie oben] . . . S. 74: Diese Unterschiede reichen nach den Atomistikern zu, die ganze Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zu erklären.

Nach einer Ursache der Atome und ihrer Eigenschaften darf man nicht fragen, denn sie sind ewig und ursachlos.

Daneben finden wir die Angabe, daß die Schwere die größern Atome rascher nach unten getrieben habe, wodurch die kleinern und leichtern nach oben gedrängt und zugleich durch den Zusammenstoß auch Seitenbewegungen bewirkt worden seien. Es entstand hierdurch ein Wirbel (δίνη), der, indem er sich weiter und weiter ausbreitete, die Weltenbildung herbeiführte. Das Gleichartige tritt dabei zusammen (nicht in Folge der Einwirkung einer φιλότης und eines νεῖκος, oder eines νοῦς, sondern) vermöge der Naturnothwendigkeit . . . . Indem bei dem Umschwung manche Atome sich dauernd mit einander verflochten haben, sind größere zusammengesetzte Körper und ganze Welten entstanden.

Aehnlich lassen sich in der nunmehr folgenden Darstellung der Philosophie des Anaxagoras ganze Stücke ausscheiden, die aus Ueb. herübergenommen sind. Dabei bedaure ich, daß der Verf. da, wo er von seinem Hauptgewährsmann abweicht, die Quelle nicht angibt, der er folgt. Ich kenne z. B. kein Fragment des Anaxagoras und keine Angabe eines glaubwürdigen Berichterstatters, welches die Lehre ausspräche: „Alles Gute, Rechte und Schöne ist auf den Geist zurückzuführen, während das Uebel und das Böse aus der Materie sich ableitet" (Stöckl S. 54). Freilich, wo er dies anderwärts versucht, geschieht es mit wenig Glück. So heißt es S. 61: „Was die menschliche Seele betrifft, so bezeichnen die Pythagoräer dieselbe vom Standpunkte ihrer mathematischen Speculation als eine Zahl, die sich selbst bewegt (Arist. de anim. I, 2)." Hätte St. die Aristotelische Schrift darauf angesehen, so würde er gefunden haben, daß an der angezogenen Stelle von den Pythagoräern zunächst etwas ganz anderes berichtet wird, nämlich sie hätten die Seele für die Sonnenstäubchen gehalten, oder für das, was diese bewege (p. 404 a 17). Im weitern Verlaufe des Capitels wird allerdings auch der von St. angeführten Ansicht gedacht (p. 404 b 27), aber so, daß sie den bisher erwähnten Lehrmeinungen und somit auch der der Pythagoräer entgegengestellt wird. Bereits unter den alten Auslegern wurde diese Stelle wie die spätere im 5. Capitel, wo Arist. noch einmal auf die in Rede stehende Ansicht zurückkommt, mit überwiegender Majorität auf Xenokrates gedeutet. — Ueber dem gesammten den Pythagoräismus behandelnden Abschnitte scheint übrigens ein eigner Unstern gewaltet zu haben. S. 56 berichtet der Verf., ganz auf der Höhe der Kritik stehend: „So bleibt uns denn in der That als Quelle für die Kenntniß des alten Pythagoräismus nur übrig Aristoteles, und die übrigen Berichte über die Lehre der Pythagoräer können wir nur in so weit gebrauchen, als sie mit Aristoteles übereinstimmen." Was uns indessen auf S. 58, 60, 61 als Lehre der Pythagoräer geboten wird, findet theils keinen Rückhalt in den Aristotelischen Angaben, theils widerspricht es diesen geradezu.

Ein ganz analoger Fall findet sich S. 63 in der Darstellung der Eleaten. St. berichtet:

Die Hauptvertreter des eleatischen Monismus sind Xenophanes, welcher denselben in theologischer Form begründete, Parmenides, welcher ihn metaphysisch als Lehre vom Sein entwickelte, Zeno, welcher ihn dialektisch gegen die vulgäre Annahme einer Vielheit von Dingen, sowie eines Werdens und Vergehens zu vertheidigen sucht, und endlich Melissus, welcher ihn mit einiger Abschwächung der Gedankenstrenge der ältern Naturphilosophie wieder näher brachte.

Womit zu vergleichen Ueberweg S. 53:

Die eleatische Einheitslehre wurde in theologischer Form von Xenophanes aus Kolophon begründet, metaphysisch als Lehre von dem Sein durch Parmenides von Elea entwickelt, dialektisch in der Polemik gegen die vulgäre Annahme einer Vielheit von Objecten und eines Werdens und Wechselns durch Zeno von Elea vertheidigt, endlich mit einiger Abschwächung der Gedankenstrenge der ältern Naturphilosophie näher gebracht durch Melissus aus Samos.

Die Sache ist klar. Was uns von Fragmenten des Xenophanes überliefert ist, zeigt keinerlei speculativen Charakter. Von der unter den Schriften des Aristoteles auf uns gekommenen Abhandlung de Xenophane Zenone et Gorgia nehmen die Neuern übereinstimmend an, daß der erste Abschnitt nicht von Xen., sondern von Melissus handle; bezüglich des zweiten ist ungewiß, ob er auf Zeno oder Xen. gehe; jedenfalls aber sind seine Angaben nicht für historisch zu halten (Ueb. S. 54). Läßt man daher diese Quelle unberücksichtigt und hält man anderseits daran fest, daß Plato und Aristoteles ausdrücklich den Xen. als den ersten Stifter der Eleatischen Philosophie bezeichnen, so bleibt nur die Annahme übrig, daß die pantheistische Deutung, welche die Fragmente seiner Gedichte zulassen, allerdings die von ihm beabsichtigte war, und daß sein an den Pantheismus angenäherter vergeistigter Gottesbegriff den Anstoß zu der abstracten Einheitslehre seines Schülers gab. Ebendies ist in der Ueb.'schen Stelle ausgesprochen, welche sich St. aneignet. Um so mehr ist man überrascht, wenn der letztere alsbald fortfährt:

Von dem Grundsatze: „aus Nichts wird Nichts" ausgehend, schließt Xenophanes, daß es überhaupt kein Werden gebe. Denn sollte etwas werden, so müßte es entweder aus Nichts, oder aus Etwas werden,

wenn er ihm also gerade jenes für die Eleatenschule charakteristische Beweisverfahren zuschreibt, das er ihm wenige Zeilen vorher mit den Worten seines Gewährsmannes abgesprochen hatte.

Auf die Gefahr hin den Leser zu ermüden, fahre ich zunächst in der begonnenen Zusammenstellung fort, um dem Vorwurfe zu begegnen, als mache ich, was nur ein vereinzelter Zug sei, unberechtigter Weise zum Maßstabe des Ganzen. In das folgende, eine Seite füllende Referat über Parmenides sind etwa ein halbes Dutzend Sätze aus Ueb. eingeflochten. Was St. S. 65 von dem Leben des Zeno erzählt, steht wörtlich so bei Ueb. S. 62. Die Zenonischen Beweise gegen die Bewegung, die Realität des Raumes und die Wahrheit der Sinneswahrnehmung gibt er fast völlig mit den Worten Ueb.'s. Die Argumente des Melissus S. 67 u. 68 stehen bis auf Kleinigkeiten übereinstimmend bei Ueb. S. 63 u. 64. Was S. 71 als Anmerkung steht, findet sich S. 78 bei Ueb. im Text. Die Argumente des Gorgias S. 72 sind wörtlich aus Ueb. S. 80 entlehnt. Von der Lebensgeschichte des Sokrates sind No. 1 u. 3 aus Sätzen zusammengeflickt, welche bei Ueb. S. 83, 84, 87 u. 88 stehen. Ebenso verhalten sich No. 1 auf S. 80, No. 4, 5 und No. 1 vom nächsten § auf S. 81 zu Ueb. S. 93, 94, 95 u. 96. Von den Cyrenaikern berichtet St. S. 83:

Der Gründer der cyrenaischen oder hedonischen Schule ist Aristippus (der Aeltere), der von Aristoteles als Sophist bezeichnet wird. Er war gebürtig aus Cyrene (daher: Cyrenaiker) und wurde durch den Ruhm des Sokrates bewogen, ihn aufzusuchen und sich dauernd seinem Kreise anzuschließen. Vielleicht war er schon vorher mit der Philosophie des Protagoras vertraut, von der seine Lehre beträchtliche Spuren zeigt. Auf seine Liebe zum Genuß waren wohl die Gewohnheiten seiner reichen und üppigen Vaterstadt nicht ohne Einfluß. Am Hofe des ältern und des jüngern Dyonysius [sic!] von Sicilien soll er sich oft aufgehalten haben, wo er denn auch mit Plato zusammentraf.

2. . . . . Hiernach bezeichnet Aristippus als das höchste Gut und als das höchste Lebensziel des Menschen die Glückseligkeit. Die Glückseligkeit aber besteht in der Lust des Augenblicks, und diese Lust ist selbst wiederum nur die zur Empfindung gelangte sanfte Bewegung unseres Gefühls. Es sind nämlich die Bewegungen, welche wir in unserm Gemüthe erfahren von dreifacher Art. Die einen sind ganz schwacher Art, und diese lassen uns gleichgültig; die andern sind stürmisch, daher unserer Natur widerstreitend, und diese bezeichnen wir als Schmerz und Unlust; die dritten endlich haben einen leichten und sanften Charakter, sie sind daher der Natur gemäß und diese bezeichnen wir als Bewegungen der Lust. Die Lust ist also nicht bloße Schmerzlosigkeit, sondern die Lust in Bewegung, die Lust des Augenblicks. Nur diese macht uns glücklich; sie ist das höchste Gut des Menschen. In der Gegenwart zu genießen, ist die wahre Aufgabe, nur die Gegenwart ist in unserer Gewalt.

3. An diese Grundlehre schließen sich nun die weitern Bestimmungen über den Hedonismus an. Die ursprüngliche Lust ist nach Aristippus die körperliche, und jede Lust ist von einer körperlichen Affection begleitet. Keine Lust ist als solche schlecht, obschon manche Lust aus schlechten Ursachen hervorgehen mag; keine Lust ist ihrer Qualität nach von den andern an Werth verschieden, oder hat vor der andern einen Vorzug; nur der Grad und die Dauer bestimmt ihren Werth. Daher beruht denn auch der Unterschied zwischen guten und bösen Lüsten bloß auf der Gewohnheit; in Wirklichkeit findet ein solcher Unterschied gar nicht statt. . . . .

5. Der hedonischen Richtung des Aristippus in der Ethik entspricht in seiner Erkenntnißlehre die Beschränkung unseres Wissens auf die Empfindungen. Die Cyrenaiker unterschieden die Affection (το παθος), und das Ding, das uns afficirt (το ἐκτος ὑποκειμενον και του παθους ποιητικον). Jene ist in unserm Bewußtsein; das Ding dagegen existirt zwar, aber wir wissen nichts Näheres von ihm. Ob die Empfindungen anderer Menschen mit den unserigen übereinstimmen, wissen wir nicht; die Gleichheit der Namen für die nämlichen Objecte beweist es nicht. — Offenbar ist das nichts anderes, als eine weitere Ausführung des Protagoreischen Subjectivismus in der Erkenntnißlehre.

Hiermit vergleiche man bei Ueberweg

S. 98: Aristippus von Kyrene, der Gründer der cyrenaischen oder hedonischen Schule, von Aristoteles als Sophist bezeichnet, sieht in der Lust, die er u. s. w., den Zweck des Lebens. — S. 99: Arist. von C. wurde durch den Ruhm des Sokrates bewogen, ihn aufzusuchen, und schloß sich dauernd seinem Kreise an. . . . Vielleicht hatte er schon vor seinem Verkehr mit Sokrates sich mit der Philosophie des Protagoras vertraut gemacht, von der seine Lehre beträchtliche Spuren zeigt. Auf seine Liebe zum Genuß hatten wohl die Gewohnheiten seiner reichen und üppigen Vaterstadt den bedeutendsten Einfluß. . . . Am Hofe des ältern und des jüngern Dionys in Sicilien soll sich A. oft aufgehalten haben: an seinen dortigen Aufenthalt und sein Zusammentreffen mit Plato u. s. w.

S. 100: Die Lust ist die zur Empfindung gelangte sanfte Bewegung. . . . Stürmische Bewegung erzeugt Schmerz, Ruhe oder ganz schwache Bewegung Gleichgültigkeit. . . . . Keine Lust ist als solche schlecht, obschon manche Lust aus schlechter Ursache hervorgehen mag; keine Lust ist ihrer Qualität nach von der andern an Werth verschieden. . . . . In der Gegenwart zu genießen ist die wahre Aufgabe; nur die Gegenwart ist in unserer Gewalt.

Der hedonischen Richtung des A. in der Ethik entspricht in seiner Erkenntnißlehre die Beschränkung unseres Wissens auf die Empfindungen. Die Cyr. unterschieden . . . τὸ πάθος und τὸ ἐκτὸς ὑποκείμενον καὶ τοῦ πάθους ποιητικόν (die Affection und das außer uns vorhandene „Ding an sich," welches uns afficirt); jene ist in unserm Bewußtsein . . .; das Ding an sich dagegen existirt zwar, aber wir wissen von ihm nichts Näheres. Ob die Empfindungen anderer Menschen mit den unserigen übereinstimmen, wissen wir nicht; die Gleichheit der Namen für die nämlichen Objecte beweist es nicht. Der Subjectivismus der Protagoräischen Erkenntnißlehre findet in diesen Sätzen seine consequente Vollendung.

Der Abschnitt, welcher bei Stöckl S. 84 den Bericht über die Cyrenaische Schule beschließt, wurde bereits zu Anfang in der einen Aufzählung mit genannt. Von den 70 Zeilen, welche das Referat über „die vornehmsten Peripatetiker" füllt, S. 156 f. (s. o.), stehen etwa 8 Zeilen nicht bei Ueberweg S. 180—185 der 3. Aufl. Was bei St. S. 160 f. und S. 173 ff. über die äußere Geschichte des Stoicismus berichtet wird, kann man bei Ueb. S. 185, 186, 188, 189, 190, 191, 192 lesen. Zahlreiche Sätze, welche ebendas. S. 192—196 stehen, trifft man bei St. S. 162—166 in den Abschnitten, welche von der Logik und Physik der Stoiker handeln. Ebenso ist Ueb. S. 202—209 Quelle für St.'s Darstellung der äußern Geschichte, sowie der logischen und physischen Lehren der Epikuräer S. 175—180. Was über die äußere Geschichte des Neuplatonismus bei St. S. 209, 219 berichtet wird, läßt sich in Sätze auflösen, die bei Ueb. S. 242, 243, 247, 248, 255, 256 stehen.

Abgesehen von dem, was über das Leben und die Schriften des Plato bei St. zu finden ist, ist der Ueb.'sche Grundriß in dem Abschnitte, welcher von dem großen attischen Philosophen handelt, weniger benutzt. Daß indessen auch hier die Darstellung nicht auf eigener Beschäftigung des Verf. mit den Quellen und monographischen Bearbeitungen beruht, zeigt z. B. die Art und Weise, wie S. 94 f. die Frage über das Verhältniß der Idee des Guten zur Gottheit behandelt wird. Die Acten dieser Streitfrage liegen nunmehr so, daß man allerdings „definitiv Partei nehmen" kann. Ich empfehle dem Verf. zu diesem Zwecke die kleine Abhandlung von Karl Stumpf, Verhältniß des Platonischen Gottes zur Idee des Guten, Halle 1869 (bes. Abdruck aus der Zeitschrift für Philos. u. philos. Kritik N. F. 54. Bd. 1. u. 2. Heft). Darauf, was die Kirchenväter meinten, kommt es freilich hierbei gar nicht an, sondern, welche Anhaltspunkte sich in den Platonischen Dialogen und den Angaben des Aristoteles aufzeigen lassen.

Im Aristoteles S. 116 ff. begegnen wir zunächst einer neuen Quelle, Schweglers Geschichte der Philosophie im Umriß. Aus ihr (S. 66 u. 67 der 5. Aufl.) stammt die Lebensgeschichte des Philosophen S. 116. In dem Abschnitte über die Aristotelischen Schriften tritt dafür begreiflicher Weise wieder der genaue Ueberweg ein, den St. in seiner Weise ergänzt. Wenn er dabei erklärt S. 117: „*β) Περι οὐρανου* (de coelo), eine Theorie des Himmels," so beweist das nur, daß er das Werk nicht gelesen hat, von dessen vier Büchern die letzten zwei bekanntlich ganz was anderes enthalten. Wenn er aber fortfährt: „*γ) Περι γενεσεως και φθορας* (de generatione et corruptione), in fünf Büchern," so geht daraus hervor, daß er es nicht einmal für nöthig gehalten hat, den Aristoteles nur aufzuschlagen. Jeder Kenner weiß, daß die Schrift nur zwei Bücher zählt. Wie kommt St. nun aber gerade auf fünf? Sehr einfach, weil bei Ueb. in

Folge eines durch die drei Auflagen durchlaufenden Druckfehlers eine 5 statt einer 2 steht.

In der Darstellung der Aristotelischen Philosophie hat St. dagegen nicht nöthig einem Neuern zu folgen. Hier ist er ja selber ganz zu Hause. Ein methodisches Verfahren hätte nun freilich verlangt, Aristoteles aus Aristoteles und seinen griechischen Vorgängern zu erklären und erst dann auf die Punkte hinzuweisen, an welche vorzüglich die Scholastiker anknüpften. St. macht es umgekehrt: er fängt gleich damit an, die Aristotel. Philosophie durch Anwendung der scholastischen Terminologie zu erläutern. Daß damit von vorn herein der für eine wissenschaftliche Behandlung der alten Philosophie unerläßliche urkundliche Charakter verloren geht, ist natürlich. (Das Citat auf S. 121 steht da nicht, wohin St. verweist; ich kann es auch sonst nirgend finden; der Index Aristotelicus kennt es ebenso wenig. Daß die zehn Kategorieen nur in der gleichnamigen Schrift vollständig aufgezählt würden [S. 127], ist nicht richtig, dasselbe geschieht Top. I, 9. Anal. prior. 3, 23 ist wohl ein Druckfehler; es gibt nur zwei Bücher, bei Ueb. S. 157 steht richtig II, 23. S. 148, Z. 3 von oben scheint ein Phantasiecitat zu sein. Jedermann weiß, daß die berühmte Stelle von dem von außen eintretenden νοῦς nicht in der Schrift über die Seele, sondern in der über die Erzeugung der Thiere steht p. 736 b 28.) — Ich behaupte indessen noch mehr. Das Bild, welches wir in diesem Abschnitte von der Aristotel. Philosophie erhalten, mag zwar den Vorstellungen entsprechen, welche etwa ein Mann wie der im 17. Jahrh. lebende Jesuit Maurus (vgl. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit I. Abth. S. 149) davon hatte; es entspricht dagegen keineswegs dem, welches sich aus dem freilich mühevollen, aber doch neuerdings in so erfreulicher Weise geförderten Studium des Originals ergibt. Ich stehe nicht an, die gesammte grundlegende Partie S. 123 ff. für unaristotelisch zu erklären. Es ist einfach unrichtig, daß Arist. zur Beantwortung der Frage, wie der Verstand von dem Einzelnen aus, das in der sinnlichen Vorstellung an ihn (?) herantritt, zum Allgemeinen gelange, die Unterscheidung von οὐσία πρώτη und οὐσία δευτέρα zu Grunde lege. Ohne jegliche Beziehung zu dieser Frage kommt bekanntlich der Ausdruck οὐσία δευτέρα in dem vom Verf. verstandenen Sinne nur in der Schrift von den Kategorieen vor, und gerade dieser Umstand veranlaßte neuere Forscher die Schrift für unecht zu erklären. Wo unterscheidet ferner Arist. im Sinne der Spätern, die darin den Arabern folgten, zwischen Sein und Existenz? (St. S. 131) — Umgekehrt würde anderwärts das Studium der Commentare des h. Thomas den Verf. vor der Reproduction verbreiteter Vorurtheile und dem völlig verfehlten Urtheile über die Aristot. Theologie (S. 141 f.) bewahrt haben. Auch die Schrift von Brentano über die Psychologie des Aristoteles, welche anhangsweise die Frage nach dem Wirken des Aristotelischen Gottes behandelt und welche doch in dem gleichen Verlage mit seinen Büchern erschienen ist, hätte ihn darüber eines Bessern belehren können. Daß er sie nicht gelesen hat, beweist die gänzlich mißverständliche Erklärung des νοῦς ποιητικός und des νοῦς παθητικός S. 146. Weiter auf Einzelnes einzugehen ist hier nicht der Ort.

Daß in dem die neuere Philosophie behandelnden Abschnitte (S. 572—851) der Ueb.'sche Grundriß weniger stark ausgebeutet ist, constatire ich gern. Lebensnachrichten und Literaturangaben sind auch hier mit Vorliebe daraus geschöpft; etwa ein halbdutzendmal basirt auf ihm die Darstellung, wie der Verf. selbst angibt; bei einer größern Anzahl von Stellen (S. 576, 580, 589, 636, 659, 683, 712, 781 f., 783, 784, 792, 793, 796) bezeichnen Anführungszeichen den fremden Ursprung. Gänzlich daraus abgeschrieben, d. h. aus Stücken zusammengesetzt, welche bei Ueb. in ausführlicherm Zusammenhange stehen (S. 242, 244, 247, 249, 250, 251 der 1. Aufl.), fand ich den Paragraphen, welcher von Schopenhauer handelt. Ob in den übrigen Theilen andere Bearbeitungen seine Stelle einnehmen, wofür allerdings nach den zuvor gemachten Erfahrungen die Präsumtion sprechen mußte, habe ich nicht untersucht. So wie der Abschnitt vorliegt, ließe sich mancherlei daran aussetzen. Eintheilung und Gliederung des Stoffes, Darstellung und Beurtheilung geben hier, wie im Ganzen, zu gegründeten Bedenken Anlaß.

Daß das Buch überhaupt nur zwei Perioden kennt, die vorchristliche und die nachchristliche Speculation, halte ich für verfehlt. Sicherlich ist der Eintritt des Christenthums in die Welt eine Thatsache, mit der sich keine andere in der Geschichte an Werth vergleichen läßt; allein hier kommt es doch nur darauf an, inwieweit diese Thatsache sich auf einem beschränkten Gebiete des geistigen Lebens zur Geltung brachte. Daß aber die philosophische Speculation der Väter und Scholastiker (im Unterschiede von der theologischen) bis hinauf zu Thomas von Aquin nach Stoff und Form von dem aus dem Alterthume überlieferten Materiale abhängig war, und darum der durchgreifende Unterschied, von dem St. S. 7 redet, zwischen der alten und mittelalterlichen Philosophie gar nicht besteht, konnte er an fast erdrückendem Detail in Prantls Geschichte der Logik nachgewiesen finden. Daß dann ferner die peripatetisch-scholastische Philosophie bereits im 16. Jahrh. lange nicht mehr die Geister beherrschte; daß nicht in ihr, sondern in den beginnenden exacten Wissenschaften die treibende Entwicklung zu finden war und daher auch nur in einer Speculation, welche an diese sich anschloß, wie ungenügend auch die ersten Versuche ausfallen mochten; daß aber gerade die mittelalterliche Philosophie in ihrer Abhängigkeit von der antiken Begriffsphilosophie hierzu nicht im Stande war, wollte sie nicht mit Lehren brechen, die, wie z. B. die von der materia prima, zu ihren tiefsten Grundlagen gehörten: das alles sind Thatsachen, denen man sich nur in den Kreisen verschließen wird, deren künstlich errichtete schutzzöllnerische Schranken allerdings auch allein das Erscheinen eines Buches wie das St.'sche möglich machen, Thatsachen zugleich, denen man sich um so weniger verschließen sollte, als die im Gefolge der staunenswerthen naturwissenschaftlichen Errungenschaften auftretende hypermechanistische und materialistische Weltansicht mehr und mehr die herrschende zu werden droht.

Eine Darstellung der orientalischen Philosophie, wie sie St. S. 14—34 vorausschickt, halte ich für zwecklos. Der Verf. selbst gibt S. 12 zu, daß die philosophische Speculation im Oriente noch nicht aus der Vermengung mit religiös-mythischem Beiwerke ausgeschieden war. Die Behauptungen S. 34 f. über das Verhältniß der griechischen Philosophie zur orientalischen verdecken gerade die Fragen, auf welche es ankommt. Nicht das ist die Alternative, ob die ganze griechische Philosophie aus orientalischen Quellen geschöpft ist, oder ob gar keine orientalischen Elemente auf die griechische Cultur einwirkten. Alles kommt hier auf das Wann und Wie und Wie weit an, und nur darum handelt es sich bei der noch jetzt schwebenden wissenschaftlichen Streitfrage, ob fertige Gedankenkreise aus dem Oriente herüber in die griechische Speculation aufgenommen und hier zu Fermenten weiterer Entwicklung wurden, oder ob sich jedes Glied des speculativen Fortschritts von Thales bis Aristoteles und weiter bis zur Erschöpfung des griechischen Geistes in den letzten Jahrhunderten vor und in den ersten nach Christi Geburt aus der zuvor eingenommenen Stufe ohne Beihülfe fremder Einflüsse erklären lasse.

Das Referat über Kant S. 689—711 ist wenig befriedigend. Die berechtigten Momente des Kriticismus kommen nirgend zur Geltung. Die tiefe Bedeutung des Problems, von welchem er ausgeht, die Frage nach dem Ursprunge der Nothwendigkeit und Allgemeinheit in unserer Erkenntniß bleibt ungewürdigt.

Indessen breche ich hier ab. Die Art und Weise, wie ein Historiker der Philosophie die antike Speculation behandelt, wird

in den Kreisen der Fachgenossen, in vielen Fällen wenigstens, als ein zutreffender Maßstab für den Werth seiner Leistungen im Ganzen gelten. Auf eine eingehende Berücksichtigung seiner Bücher in der wissenschaftlichen Welt wird St. hiernach erst dann Anspruch gewinnen, wenn er die erste Vorbedingung, Selbständigkeit des Arbeitens, erfüllt und mit der fast gewohnheitsmäßig zu nennenden Verletzung des literarischen Brauches gänzlich gebrochen haben wird. Bekanntlich hat sich schon an eine frühere Publication des Verf. eine sehr eingehend motivirte Eigenthumsklage angeschlossen; vgl. 'Allg. Zeitung' Jahrg. 1865, Beilage No. 133 und die beiden Broschüren von Huber, Prof. Stöckl in Münster und Offener Brief an Prof. Stöckl in Münster, München 1865, in letzterm bes. S. 38, 40, 42—47, 48 f. [Lit.-Bl. 1866, 20].

Bonn. von Hertling.

Geographische Literatur.

Vor kaum mehr als einem Jahrzehnt noch ein unbedeutendes Nebenfach, das die keineswegs beneidenswerthe Aufgabe hatte, mit seiner trockenen Nomenclatur das arme Gehirn der untern Bildungsschichten zu quälen, während es die Denkkraft der Schüler in trägem Schlummer ließ, ist die Geographie jetzt eine selbständige und so umfassende Disciplin geworden, daß wohl kaum Jemand sich rühmen kann, im vollen Besitze des Ganzen und Einzelnen dieser Wissenschaft zu sein. Im Zusammenhange mit dieser Entwicklung der Wissenschaft steht die Vermehrung der Zahl und Mannichfaltigkeit der literarischen Erscheinungen. Wir versuchen es, um auch den Lesern des Lit.-Bl. eine Unterscheidung des Guten und Besten von dem Schlechten und Mittelmäßigen zu erleichtern, — neben guter Münze circulirt auch hier falsches und vergriffenes Geld — die Haupttypen der deutschen geographischen Literatur der Gegenwart zu charakterisiren.

Eine Uebersicht aller Leistungen der geographischen Wissenschaft und ihrer Entwicklung seit dem frühern Alterthum bietet die „Geschichte der Erdkunde bis auf A. v. Humboldt und Carl Ritter von Oscar Peschel" [1]). In einem Bande von 700 Seiten wird hier die Summe der wissenschaftlichen Errungenschaften und der ganze Entwicklungsproceß von dem frühesten Wissen der Alten bis auf das Geburtsjahr der Erdkunde als werdender Wissenschaft vorgeführt. — Noch so Mancher denkt sich unter Geographie eine äußerliche Beschreibung von Städten und Gegenden und Entdeckungsreisen, eine Angabe der Producte, der Flüsse mit ihren Nebenflüssen, der Berge mit ihren Höhenzahlen, der Einwohnerzahl der einzelnen Staaten und Städte u. dgl., — Dinge, die man in der Schule dem Gedächtnisse einprägt und später durch die Lectüre von Reisebeschreibungen oder gelegentliches Nachschlagen ergänzt. Zum Verständniß dessen aber, was man jetzt Geographie nennt, gehört eine tüchtige Kenntniß der Mathematik und Naturwissenschaft, der Geschichte, der alten und neuern Sprachen, des technischen Zeichens, dazu ein gewisser Grad von philosophischer Auffassungsgabe. So vorbereitete Leser werden Peschels geist- und inhaltreiches, durch und durch wissenschaftlich kritisches Buch nach seinem vollen Werthe zu würdigen wissen.

P. theilt die Geschichte der Erdkunde in folgende Abschnitte: I. Das geographische Wissen im Alterthum. II. Verfall der Wissenschaft im frühern Mittelalter. III. Die Araber und ihre Glaubensgenossen. IV. Die Zeit der Scholastiker. V. Der Zeitraum der großen Entdeckungen vom Infanten Heinrich bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. VI. Das Zeitalter der Messungen. Jede dieser Perioden wird unter folgenden Gesichtspunkten betrachtet: 1. Räumliche Begränzung des Wissens. 2. Mathematische Geographie (Gestalt, Größe und Bewegung der Erde, Längen- und Breitebestimmungen, Karten). 3. Physicalische Geogr. oder Stand des Naturwissens (Höhenkunde, Geologie, Hydrographie, Meteorologie, Pflanzen- und Thiergeographie, Ethnographie, Vergleichende Erdkunde). — Den reichen Inhalt des Buches veranschaulicht folgende Auswahl von Einzelheiten aus den einzelnen Abschnitten (eine vollständige Skizze des Inhalts würde bei der großen Reichhaltigkeit des Details, namentlich der letzten Abschnitte, zu viel Raum beanspruchen):

I. Grenzen der terra cognita im römischen und griechischen Alterthum: Nordeuropa, Rußland, kaspisches Meer, Innerasien, Nordchina, Südasien (Hinterindien), Afrika (West- und Ost-Afrika, Sudan, Abessinien, Nilquellen), atlantische Inseln. — Mathemat. Geographie: Pyrocentrischer Weltbau der Pythagoräer, Aristarchisches Sonnensystem, Sphärenhimmel; Breiten- und Längenbestimmungen, Erdbogenmessungen; alte Karten (Ortsbestimmungen des Marinus, Ptolemäische Karten). — Das Naturwissen der Alten: Alluvionen, Vulcane und Erdbeben, Meteorologie, Verbreitung der belebten Wesen (S. 1—71).

II. Vernachläßigung der griechischen Schriftsteller. Räumliche Erweiterungen der Erdkunde im Norden (Entdeckung von Island, Grönland und Nordamerika, die Normannen in Nordamerika und im Eismeer), in Asien (byzantinische Botschafter am Altai, der Judenwall). Vorstellungen vom Bau der Welt und von der Gestalt der Erde bei Kosmas, dem Ravennaten und Aethicus; die sog. Radkarten, Erdtafeln (S. 72—93).

III. Vorzüge der arabischen Geographen, Erwerb ihres Wissens. Erweiterung der Grenzen der bekannten Welt: Nordrußland, kaspisches Becken, Straße und Seeweg nach China, Sunda-Inseln, Afrika, atlantische Inseln. — Math. Geographie: Zargalische Längencorrection, Edrisi's Erdgemälde ꝛc. — Arabische Hydrographie, Pflanzengeographie, Klimatologie ꝛc. (S. 94—146).

IV. Räumliche Erweiterung des Wissens in der Zeit der Scholastiker: Die Brüder Zeno im Norden, die geistlichen Gesandtschaften an die Mongolenchane, der Mönch Ruysbroek im Auftrag Ludwigs des Heiligen in Innerasien (sein Bericht „das größte geogr. Meisterstück des Mittelalters," S. 151), genuesische Schiffer im kaspischen Meere, Missionen in Centralasien, Marco Polo in China, Barma ꝛc., Missionen in China (der Franciscaner Odorico, die päpstlichen Gesandten Montecorvino und Marignola), Nicolo Cont in Indien, Verbindungen mit Habesch und den schwarzen Erzpriestern, Stromkunde des Nils, Fra Mauro's Karte von Habesch und Ostafrika, die Negerländer Afrika's auf der catalanischen Karte, die Canarien wieder gefunden, Madeira und die Azoren entdeckt, Versuche zur Entdeckung des Seewegs nach Indien. — Math. Geographie: Die alphonsinischen Tafeln, Geschichte der Magnetnadel; die Compaßkarten des Mittelalters, Marino Sanuto, die catalanische Karte ꝛc. (Aeneas Sylvius, später Papst Pius II., zeigt die mathematischen Mängel der alten Karten und erkennt die Wirkungen der geographischen Breite auf die Wärmevertheilung, S. 198), Wiedererweckung der ptolemäischen Geographie durch Card. d'Ailly. — Plastische Erdkunde der Scholastiker, geologische Beobachtungen, Meteorologie, Productenkunde, Ethnographie (S. 147—208).

V Portugiesische Entdeckungen: der Infant Heinrich, die Junta der Astronomen unter Johann II. (Bischof Ortiz, Martin Behaim ꝛc.), das Vorgebirge der guten Hoffnung. Spanische Entdeckungen: Toscanelli's Karte des atlantischen Seewegs nach Indien, die Insel Antiglia; Cristobal Colon: seine Zweifel an der Kugelgestalt der Erde, seine Vorstellung von der Nähe Asiens im Westen, seine Entdeckungen [1]). Entdeckung Brasiliens, der Südsee, Californiens ꝛc. Martin Behaim und Joh. Schoner. Magalhaẽs. Loyasa (erste Umsegelung Amerika's). Pizarro in Peru, Almagro in Chile Entdeckung Nordamerika's und der nordwestlichen Durchfahrt, Neufundlands und Labradors durch Cortereal. Weitere Reisen und Entdeckungen bis zum J. 1643 (der Bericht darüber füllt 100 Seiten). — Math. Geographie: Der copernicanische Weltbau, Galilei und Kepler. Breitenbestimmungen und

1) A. u. d. T.: Geschichte der Wissenschaften in Deutschland. Neuere Zeit. Vierter Band. Auf Veranlassung und mit Unterstützung Seiner Majestät des Königs von Bayern Maximilian II. herausgegeben durch die historische Commission bei der königl. Akademie der Wissenschaften. München, Lit.-art. Anstalt 1865. XX u. 706 S. 8. 3 Thlr. 10 Sgr.

1) Die Geschichte der Erdkunde beschäftigt sich natürlich nicht mit den persönlichen Erlebnissen und Schicksalen der Seefahrer, sondern mit der Untersuchung der geographischen Vorstellungen, welche auf den Gang der Entdeckungen eingewirkt haben, und mit der Umgestaltung dieser Vorstellungen in Folge der Entdeckungen.

Erdbogenmessungen (Fernel, Snellius). Bestimmung der geographischen Längen nach dem Monde. Karten: Mercator, Seb. Münster, Bienewitz u. s. w.). — Das Naturwissen: Geologische Ansichten, Entdeckung der Erdwärme, der magnetischen Mißweisung, Keplers Erklärung der Fluthersсheinungen 2c. Erste Anfänge der Bevölkerungsstatistik. Geographische Handbücher (S. 209—403).

VI. Der letzte Abschnitt (S. 404—570) behandelt die, vorzüglich wissenschaftlichen Entdeckungen der letzten Jahrhunderte, die sich an die Namen von hundert Forschern knüpfen. Unter den räumlichen Erweiterungen der Erdkunde sind besonders die Entdeckungen in der Südsee, in Australien und am Südpol, die Erforschung des Nordostens von Amerika, der nordwestlichen Durchfahrt und des atlantischen Eismeeres zu nennen, unter den wissenschaftlichen Reisen und Entdeckungen: Gmelins naturhistorisch-geographische Leistungen, Stellers botanische Arbeiten, Wallis' erste Längenbestimmung nach Mondabständen, die wissenschaftlichen Vergleiche und die Naturschilderungen der beiden Forster, Roß' Beschreibung der Natur der Südpolarräume, die Vollendung der Hydrographie der Erde durch Cook, Entdeckung des magnetischen Nordpols durch den jüngern Roß, Niebuhrs Ortsbestimmungen, Karten und Antheil an der Entdeckung der Keilschrift, Pallas' Sammlungen und Entdeckungen, französische Reisen zur Prüfung der Chronometer, die wissenschaftlichen Leistungen Genfs (de Luc, Pictet, Prevost, Trembley, Senebier, de Candolle, de Saussure), das ägyptische Institut, Humboldts Reisen und Länderbeschreibungen, Lichtensteins meisterhafte Schilderung des Caplands, Leopold von Buchs geologische Reisen, Chamisso's Verdienste um Botanik und Geologie, Eschwege's Beiträge zur zoologischen Erdkunde, Martius' Pflanzengeographie von Brasilien, Sabine's Pendelversuche, die Leistungen von Russegger, Ehrenberg, Pöppig (künstlerische Naturschilderung), v. Kittlitz (Ornithologie und Naturzeichnungen), Meyen (Höhenmessung), Tschudi (Peru), den Brüdern Schomburgk (Südamerika), Erman (Beobachtungen der magnetischen Kräfte), Junghuhn (Java und Sumatra) u. s. w. — Math. Geographie: Schärfe der neuern Breitebestimmungen, Genauigkeit der Meßwerkzeuge; Längenbestimmungen durch Verfinsterungen der Jupitersmonde und durch Mondabstände gemessen, T. Mayers Mondtafeln, Huygens' Pendeluhren, Harrisons Chronometer; Erdbogenmessungen; die Erdabplattung durch Mondstörungen und Pendelschwingungen bestimmt; französische, englische und deutsche Kartenzeichner, topographische Aufnahmen, barometrische Höhenmessungen, Gebirgs- und Länderprofile, Reliefkarten. — Physicalische Erdkunde: Geologische Querschnitte, paläontologische Chronometrie, Bau, Alter und Gezimmer der Erde, Vulkanographie und Thermologie; magnetische Erdkunde; Plastik des Meeresbodens, Wärme, specifische Schwere und Salzgehalt des Seewassers, Ebbe und Fluth, Meeresströmungen; Wärmemessung, Isothermen, Höhe der Schneelinie; Passate und Monsune, Dove's Drehungsgesetze der Winde; Regenmessungen; Pflanzen- und Thiergeographie; Anthropologie; Statistik und Bevölkerungsdichtigkeit. — Vergleichende Geographie: Humboldt und Carl Ritter.

Bei der Würdigung der großen Resultate der letzten Periode wird der Verf. auch den Leistungen der Vergangenheit gerecht. Er beginnt seine Darstellung S. 1 mit dem Satze: „Unsere heutigen geographischen Kenntnisse sind nur ein bereichertes Erbe aus dem classischen Alterthum, und wenn wir die Verdienste der neuern Zeiten feststellen wollen, so müssen wir vorher abziehen, was an ältern Leistungen ihnen zugefallen war.“ In einer Reihe von Stellen spricht der Verf., wiewohl fern von allem kirchlichen Interesse, unbefangen und billig über die Leistungen des Mittelalters:

So ergießt sich im 13. Jahrhundert aus jenen neu erschlossenen Belehrungsquellen ein helles Licht über die Schriften der sogenannten Scholastiker. Unter ihnen haben vorzüglich drei Geistliche unsere Wissenschaft kräftig gefördert: Albert der Große, ein Deutscher, Roger Bacon, ein Britte, und Vincenz von Beauvais, ein Franzose. Nur leichtfertige Beurtheiler konnten die Verdienste der Scholastiker herabsetzen; wer dagegen in der langen Zeit vor ihnen die beinahe gänzliche Verfinsterung des hellenischen Wissens inne geworden ist, der begrüßt mit einem Gefühle der Erlösung in ihren Schriften die wiedergefundene Sprache des Hipparch. Hätten jene mittelalterlichen Gelehrten nichts anderes geleistet als das alte hellenische und das neue arabische Wissen zu verbreiten, sie müßten uns schon ehrwürdig erscheinen als die Urheber aller spätern Fortschritte; doch werden wir zeigen, daß auch ihre selbständigen Leistungen uns das beglückende Schauspiel einer beschleunigten Entwicklung gewähren (S. 181). — Ein einziger Mann, der große Roger Bacon, versuchte es schon vor der Bekanntschaft mit der ptolemäischen Geographie, nach dem Almagest. den Beschreibungen des Alfraganus und nach den alfonsinischen Tafeln eine Karte nach mathematischen Ortsbestimmungen zu entwerfen . . . Dieser Versuch, nämlich eine selbständige Wiederbelebung der darstellenden Geographie nach mathematischen Grundsätzen, ist die höchste Leistung der Scholastiker; denn mit ihr kehrte man zu dem Verfahren zurück, welches Hipparch ersonnen und Ptolemäus in seiner Geographie durchgeführt hatte (S. 195). — Am Anfang des 15. Jahrhunderts finden wir die Geographie des Ptolemäus am frühesten vom Cardinal d'Ailly benutzt und ehe noch jenes Jahrhundert zu Ende ging, waren bereits sieben Abdrücke mit Karten in Kupfer gestochen oder in Holz geschnitten, erschienen (S. 198).

In dem Abschnitt über das Naturwissen der Scholastiker (S. 200 ff.) heißt es:

Die scholastischen Geographen schenkten der senkrechten Gliederung der Länder mehr Aufmerksamkeit als die Araber. Auf Sanuto's Karte sehen wir den Bau der Alpen und ihren Zusammenhang mit den Apenninen kräftig ausgedrückt. Bei den Pizigani und auf der catalanischen Karte sind der Atlas, die Pyrenäen, die Alpen, wenigstens was ihre Achsenstellungen anbetrifft, kenntlich angegeben . . . Ruysbroek brachte die früheste Nachricht von der großen Anschwellung der Erde im Innern Asiens nach Europa . . . Wenn wir bei Ristoro von Arezzo's Schilderung eines Erdbebens von Volterra durch eine Sprache überrascht werden, als hörten wir Alexander v. Humboldt im Kosmos, so hielten sich Albert der Gr., Roger Bacon und Vincenz von Beauvais an die Aristotelische Erklärung . . . Wenn wir da einen viel gelästerten Scholastiker über Erosionserscheinungen sich genau so ausdrücken hören wie einen berühmten brittischen Geologen unserer Zeit, so wächst unser Staunen, wenn derselbe Vincenz von Beauvais auch von einem Aufsteigen der Berge bei Toledo berichtet . . . Als der geistreiche und scharfsinnige Ristoro von Arezzo fossile Fische auf hohen Bergen antraf, so schloß er mit voller Berechtigung daraus, daß die Sündfluth jene Höhen bedeckt haben müsse . . . Da die damalige Erdkunde räumlich nicht weit genug in jenen Gürtel unseres Planeten hineinreichte, wo die Luftströmungen regelmäßig zu werden beginnen, so konnten auch die Gesetze dieser Erscheinungen nicht entschleiert werden. Beschreibungen von den Monsunen oder indischen Jahreswinden, sowie von dem Eintritt abgemessener Regenzeiten, gelangten indessen durch Missionäre nach dem Abendlande. Auch entdeckte der Franciscaner Plan Carpin die auffallende Armuth wässeriger Niederschläge auf den asiatischen Hochebenen . . . Die Ursache der Bildung feuchter Niederschläge wurde durch Vincenz vor Beauvais ganz richtig geahnt . . . Er erklärt auch, warum bei senkrechtem Aufsteigen die Temperaturen abnehmen . . . Unser Erstaunen über solche Anschauungen steigert sich aber noch, wenn Albert der Große uns über den Einfluß belehrt, welchen die Achsenrichtung der Gebirge auf die örtlichen Klimate in Europa auszuüben vermag.

Albert der Große spricht auch bereits von der Schneegrenze und der nördlichen Verbreitungsgrenze von Pflanzenarten (S. 205), der Missionar Jourdain von der Meridionalverbreitung der Dattelpalme in Indien (S. 206), und Carpin gibt uns neben einer sorgfältigen Rassenschilderung der Ostasiaten auch die erste Kunde von den Schriftarten der Hochasiaten (S. 207). Die Ueberschau dieser Leistungen, so schließt Peschel diesen Abschnitt, zeige, daß „damals mit gleichem Scharfsinne beobachtet und verglichen wurde wie jetzt; nur war die Summe der Erkenntnisse sehr gering, und das Geringe in schwer erreichbaren Handschriften zerstreut. . . Jedenfalls waren es Jahrhunderte, die auf Hohes vorbereiteten.“

In einem kleinern Rahmen werden in G. Löwenbergs Geschichte der Geographie (2. Aufl. Berlin 1866, $1^2/_3$ Thlr.) die Hauptresultate zusammengestellt. In populärer Form, ohne gelehrten Apparat, ohne Voraussetzung bedeutender naturhistorischer, mathematischer und sonstiger Kenntnisse gibt das auf fleißigen Studien beruhende Buch, dem Umfange nach ein Viertel des Peschel'schen, einen gut geordneten, auf alle Haupterscheinungen, namentlich auch auf die Uebergangsstadien und ihre Merksteine, eingehenden Ueberblick.

Wer mehr Colorit verlangt oder die Mittheilungen Peschels in der anziehenden Form von Reisebeschreibungen zu lesen wünscht, dem ist die bei Costenoble in Jena erscheinende „Bibliothek geographischer Reisen und Entdeckungen älterer und neuerer Zeit“ [1]) zu empfehlen, welche, nach den bereits erschienenen Bänden zu

1) Jena, Costenoble 1868 ff. à Band 1 Thlr. 20 Sgr.

urtheilen, in sorgfältiger Auswahl das Beste und Gediegenste von neuern Reisewerken abwechselnd mit den werthvollsten ältern enthalten wird. Das Werk unterscheidet sich von ähnlichen Sammlungen dadurch, daß nicht Bruchstücke und Auszüge, sondern die vollständigen Berichte der Reisenden gegeben werden; auch die Illustrationen sind von den Forschern selbst entworfen oder photographisch aufgenommen. Sehr glücklich wird die Sammlung eröffnet durch eine der gehaltvollsten neuern Entdeckungsreisen: Hayes, das offene Polarmeer, aus dem Engl. übers. von Martin. Der zweite Band enthält Pinto's abenteuerliche Reise durch China, die Tartarei, Siam, Pegu und andere Länder des östlichen Asiens, neu bearbeitet von Külb, der drite Bakers interessanten Bericht über die Entdeckung der Nilquellen.

Als ein sehr interessanter, geistvoller und anregender Versuch, den ganzen Schatz des geographischen Wissens in das Gebiet des Gedankens zu versetzen, ist zu nennen: Vergleichende allgemeine Erdkunde in wissenschaftlicher Darstellung von E. Kapp, 2. Aufl. Braunschweig, Westermann 1868 (4 Thlr.).

Unter den periodischen Schriften, welche die Fortschritte der geographischen Forschung dem weitern Kreise der Gebildeten zugänglich machen, sind vor allem zu nennen die „Mittheilungen aus Justus Perthes' geographischer Anstalt über wichtige neue Erforschungen auf dem Gesammtgebiete der Geographie," von Dr. A. Petermann [1]), und „Das Ausland, Ueberschau der neuesten Forschungen auf dem Gebiete der Natur-, Erd- und Völkerkunde," herausgegeben von Dr. O. Peschel [2]). Die Namen der Herausgeber bürgen für die Gediegenheit des Inhalts: Petermann ist eine Autorität ersten Ranges und steht an der Spitze des bedeutendsten geographischen Instituts von Deutschland; Peschel hat sich, außer durch die Geschichte der Erdkunde, namentlich durch seine „Neuen Probleme der vergleichenden Erdkunde" (Leipzig 1870) verdient gemacht. — Neben diesen beiden periodischen Schriften sind E. Behms „Geographisches Jahrbuch" [3]) und K. Andree's „Globus" [4]) zu nennen.

Diese Zeitschriften sollten wenigstens in Vereinen und Lesezirkeln von Gebildeten nicht fehlen. Zur Anschaffung für Einzelne ist außer dem Werke von Daniel, welches wir nebst den Schulbüchern von Pütz und Locher im Lit.-Bl. 1870, 358 angezeigt haben, besonders zu empfehlen G. A. v. Klödens Handbuch der Erdkunde, vier starke Bände, 2. Aufl. Berlin, Weidmann 1865—70 ($15^5/_6$ Thlr.). In der mathematischen und physikalischen Abtheilung übertrifft Klöden, der ausgezeichnetste Repräsentant der Humboldt'schen Richtung, selbst Daniels vortreffliche Leistung. Die Mathematik und Physik der Erdkunde, wie sie Humboldt geschaffen und wie sie sich bis zur Gegenwart entwickelt hat, gibt Klöden in einer bis jetzt unübertroffenen Darstellung. Die Beherrschung des Materials, die methodische Ordnung, die zugleich gedrängte und eingehende Entwicklung, die wissenschaftlich bestimmte und klare und doch anschauliche und interessante Sprache sind gleich bewunderungswerth. Illustrationen sind nicht als Spielerei, sondern nur da, aber auch überall da beigefügt, wo die Worterklärung nicht ausreicht. Auch der politische und statistische Theil ist bei vorherrschend lexikalischem Charakter in ein ausgebautes und bis in die kleinsten Zweige durchsichtiges System gebracht; auch hier ist ein reiches Material klar und lichtvoll gruppirt und auf verhältnißmäßig gar nicht große Dimensionen reducirt. — Ein mit Recht geschätztes Werk ist auch

1) Gotha, J. Perthes 1855 ff. Jedes Jahr erscheinen 12 Hefte von c. 40 Seiten mit 2 lithogr. Karten à 12 Sgr.; dazu von Zeit zu Zeit Ergänzungshefte.

2) Stuttgart, Cotta. Der Jahrgang — der von 1871 ist der 44. — von 52 Nummern kostet 9 Thlr. 10 Sgr.

3) Gotha, J. Perthes. 1. Bd. 1866, 2. Bd. 1868 à 2 Thlr. 20 Sgr.

4) Braunschweig, Vieweg. Jährlich zwei Bände in je 26 Nummern, à Band 3 Thlr.

Dr. F. H. Ungewitters neueste Erdbeschreibung und Staatenkunde oder geographisch-statistisch-historisches Handbuch, zugleich ein Leitfaden beim Gebrauch aller neuesten Atlasse, sowie ein überall sichere Auskunft gebendes Nachschlagebuch für Beamte, Lehrer, Geschäftsleute, Zeitungsleser u. s. w. 5. Auflage, unter Benutzung amtlicher Quellen und der sonst zuverlässigsten Unterlagen bearbeitet von Rector Dr. G. W. Hopf. Dresden, Dietze 1866 ff. 3 Bände. 6 Thlr.

Das Buch bietet noch mehr, als sein viel versprechender Titel ankündigt, beruht auf fleißigen Studien und ist in der neuen Bearbeitung bereichert und verbessert. Besonders ist die reichhaltige und sorgfältige Statistik zu rühmen. Anlage, Sprache und Ausstattung sind zweckentsprechend. Auch die Aufgabe, gegen die verschiedenen religiösen und politischen Richtungen nicht ungerecht zu werden, ist mit gutem Tact gelöst.

Als Hand-Atlanten sind besonders zu empfehlen:

1. *Adolf Stieler's* Hand-Atlas über alle Theile der Erde und über das Weltgebäude, herausgegeben von H. Berghaus und A. Petermann. Neue Ausgabe. Gotha, J. Perthes 1866 ff. 84 Karten 14 Thlr. (Mittlere Ausgabe, 63 Karten 11 Thlr. Schulausgabe, 31 Karten 5 Thlr.).

Die Namen der Herausgeber bürgen für die wissenschaftliche Tüchtigkeit, der Name des Verlegers für die gute technische Ausführung. Wohl kein anderes Kartenwerk gibt bei einer solchen Vollständigkeit der Topographie, der Communicationen, der politischen Uebersicht und der Terrainzeichnung (bis zur Einzeldarstellung der Haiden und Moore) so klare und angenehme und dabei so zuverlässige und genaue Bilder. Die Topographie unterscheidet Städte in 6, Märkte in 3, Dörfer in 2 Volkszahl-Signaturen, Festungen in 2 Gradzeichen, Leuchtthürme, Leuchtschiffe, Kriegs- und Handelshäfen, Schlachtfelder, auf einzelnen Blättern, wie in der Türkei und Griechenland, römisch-katholische und griechische, in Irland katholische und protestantische Bischofsitze, bei den Communicationen Eisenbahnen, Hauptstraßen, Fahrstraßen, Fußwege, Dampfschiffcurse, Kanäle. Am Rande sind hübsche detaillirte Stadtbilder beigefügt. Die politische Eintheilung hebt Provinzen, Bezirke, selbst Militärbezirke in schönem, prägnantem Colorit heraus. Vortrefflich sind namentlich die Karten der Gebirgsländer. Was insbesondere die Schweiz betrifft, so kennen wir keine andere Karte von gleichem Umfange, welche, mit sorgfältiger Benutzung des (1867 zu Paris mit dem Preise gekrönten) Dufour'schen Atlasses der Schweiz, ein so charaktertreues und schönes Landesbild gibt. Nirgends Ueberladung und Störung, überall Maß und fachmännische Auswahl des Stoffes, dazu ein reiner Stich und Schriftductus. Werthvoll sind auch die Darstellungen der mathematischen Geographie, der nördliche und südliche gestirnte Himmel, zweckmäßig die proportionirte Beizeichnung der Mutterländer bei den Colonieen, die Höhenprofile u. s. w.

2. Neuer Handatlas über alle Theile der Erde entworfen und bearbeitet von Prof. Dr. *Heinrich Kiepert*, Mitglied der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Zweite vollständig berichtigte und erweiterte Auflage. Berlin, D. Reimer 1871. 45 Karten 14 Thlr. (Auswahl von 18 Karten aus Kiepert's Hand-Atlas. Dritte Ausgabe 1871. 6 Thlr. 20 Sgr. — 20 Ergänzungsblätter für die Besitzer der ersten Auflage. 6 Thlr. 10 Sgr.).

Kieperts Leistungen in der Kartographie alter und neuer Zeit sind als vorzüglich anerkannt. Der vorliegende Atlas hat zwei Vorzüge, denen man selten begegnet: den gelungenen Schriftductus, der trotz der Fülle des aufgenommenen Materials sich ebenso deutlich als geschmackvoll herausstellt, und das entsprechend große, die Uebersichtlichkeit unterstützende und doch verhältnißmäßig bequeme Format.

3. Neuer Handatlas der ganzen Erde für die Gebildeten aller Stände und für höhere Lehranstalten. 32. Aufl. 28 Karten, mit Berücksichtigung der geographisch-statistischen Werke von Dr. *C. G. D. Stein* u. A. entworfen und gezeichnet von J. M. Ziegler, Dr. H. Lange, G. Heck u. A., nebst 17 Zeittafeln zur Staatengeschichte und 30 statistischen Tabellen über alle Länder und Staaten der Erde, begründet von Prof.

Dr. K. Th. Wagner, neu bearbeitet und ergänzt von Dr. O. Delitsch und Prof. Dr. H. Fr. Brachelli. Leipzig. Hinrichs 1870. 6 Thlr. (Auswahl in 24 Karten ohne Tabellen 4 Thlr. 10 Sgr.).

Der Maßstab dieses Atlas ist bedeutend größer als der des Stieler'schen, die Zahl der Blätter aber nur ein Drittel desselben. Bei dem großen Maßstabe konnten manche Details zusammengefaßt werden. Auf den Karten der Gebirgsländer ist die Terrainzeichnung besonders berücksichtigt; es gilt dieses von allen von Ziegler bearbeiteten Blätter, namentlich aber von der prachtvollen Doppelkarte: die Alpen und die Donauländer. Auch die andern Blätter sind in topographischer, politischer und statistischer Beziehung sorgfältig und exact ausgeführt.

4. *J. M. Zieglers* Geographischer Atlas über alle Theile der Erde. 27 Blätter mit Erläuterungen. Winterthur, Wurster u. Co. 6 Thlr. 20 Sgr.

Fast doppelt so groß als der Stieler'sche, enthält er wohl die größten Generalkarten, die man in Atlanten findet; durch die heraussehenden Registermarkirungen an den Blatträndern ist er handlicher gemacht. Von den Specialkarten sind die von Norddeutschland, Oesterreich, Frankreich, Großbritannien, Italien, Algier, Vorderindien und die Handels- und Colonisationskarte besonders zu erwähnen. Auch die technische Ausführung ist gut, wie denn überhaupt das Winterthurer Etablissement sich vielseitige Verdienste um die Kartographie erworben hat.

5. *E. von Sydows* Methodischer Handatlas für das wissenschaftliche Studium der Erdkunde. 34 Karten. Gotha, J. Perthes. 6 Thlr.

Halb so großes Format wie Stieler, weniger reichhaltig, aber alles Wesentliche bietend. Die gut gewählten Farbentöne prägen die Erhöhungen und Vertiefungen, die Ebenen und Wassergebiete sehr schön aus. Zahlreiche, fein gearbeitete Profile unterstützen die Verticalvorstellung. Zwei werthvolle Blätter sind die Uebersicht der Luft- und Meeresströmungen und die Erdkarte der Klimatologie, mit der Nebenkarte: Darstellung der Höhe der Schneeregion über dem Meeresspiegel in der alten und neuen Welt. Die Einleitung mit den kartographischen Elementen in 38 bildlichen Darstellungen und trefflichen Erläuterungen dürfte etwas eingehender sein, namentlich die Projectionsarten mehr ausführen.

Feldkirch. J. S. Gerster.

Literarische Notizen.

— Die Schrift von J. Hermens über den „Orden vom h. Grabe" hat in zwei Jahren eine neue Auflage erlebt [1]), was nicht minder für die Güte der Arbeit, wie für das Interesse des Gegenstandes zeugt. Der alte Orden empfing unter Papst Pius IX. mit der Errichtung des Residenz-Patriarchats Jerusalem 1847 neues Leben und der Patriarch als Großmeister das ausschließliche Recht, Ritter vom h. Grabe zu ernennen. Durch ein Breve vom 24. Jan. 1868 wurden die Statuten in der Art erweitert, daß er nunmehr drei Classen von Rittern umfaßt, welche sich innerlich nach dem kirchlichen oder staatlichen Range, äußerlich durch verschiedene Ordenstrachten unterscheiden und sonst gemeinsame Vorschriften haben. Es sind auf zwei Tafeln von der Foliogröße des Werkchens in Farbendruck die Ordensinsignien und die Ordenscostüme, im Anhange und im Texte die ältern und neuern Urkunden über das Geschichtliche und Statutarische ausgiebig beigebracht, die Gestaltungen des Ordens seit seinen Anfängen ausführlich an der Hand einer reichen allgemeinen und speciellen Ordensliteratur beschrieben, welche in chronologischer Folge am Eingange aufgeführt wird. An geeigneter Stelle findet sich Innenansicht und Grundriß der h. Grabeskapelle, als Titelbild das Porträt Valerga's, des zeitigen Patriarchen zu Jerusalem und Ordensgroßmeisters, und vor dem Vorworte das Verzeichniß der von ihm ernannten Ordensritter. Die Ausstattung ist in jeder Hinsicht prächtig. R.

1) Der Orden vom heiligen Grabe. Von J. Hermens. Mit Illustrationen. Zweite Auflage. Köln und Neuß, Schwann 1870. XII u. 120 S. gr. 4 mit einem Portrait in Holzschnitt und Chromolithographien. 2 Thlr.

— Der selige M. Sailer betitelt seine schöne Sprüchwörter-Sammlung „Die Weisheit auf der Gasse." In neuerer Zeit hat man mit Recht auch auf die „Weisheit an den Häusern" geachtet; denn auch in den Inschriften an den Häusern finden sich in allen deutschen Gauen viele schöne, fromme und ansprechende Gedanken über Gott als den Leiter und Beschützer aller Dinge, über Ehrlichkeit, Treue und Nächstenliebe, über Frieden und Eintracht u. s. w. Vor sechs Jahren hat das schöne Büchlein „Deutsche Inschriften an Haus und Geräth" (Berlin, Hertz; vgl. Preuß. Staatsanz. vom 15. Oct. 1870, Beil. No. 43, S. 5. 6) zum Aufsuchen von derlei altem gutem Golde angeregt. Zu der Literatur der Häuser-Inschriften hat Schwaben durch mich (So sprechen die Schwaben, Berlin 1868, Anhang) und meinen Freund Mich. Grimm (in den Aachener ‚Monatsrosen') Beiträge geliefert, die Schweiz durch Sutermeister und jetzt Tirol durch ein niedliches Büchlein: „Deutsche Haussprüche aus Tirol. Gesammelt von W. O." (Innsbruck, Wagner 1871, 40 S. 16. 4 Sgr.), welches dem Pater Pius Zingerle zu seinem 70. Geburtstage (17. März 1871) gewidmet ist [1]), — eine um so passendere Gabe, als die Familie Zingerle sich große Verdienste um Sammlung des echten Volksthums von Tirol erworben hat. — In den Sprüchen finden sich neben Bitten zu Gott Anrufungen Mariä und Josephs, des Brandheiligen St. Florian, der hh. Georg, Martinus u. s. w. Sie sind zum Theil sehr alt; vgl. z. B. den Spruch S. 20: „Man baut die Häuser" mit dem von mir im ‚Anzeiger des Germ. Museums' 1865, No. 12, Sp. 472 aus einer Handschrift mitgetheilten. In meinem Notizheft vom J. 1866 finde ich noch folgende Haussprüche aus Kundl (wo der vortreffliche gelehrte Pfarrer Schindelholzer wirkt):

Der Herr gibt seinen Segen denen,
Die in Frieden und Einigkeit leben.

Dieses Haus ist mein und nicht mein,
Einem andern wird es auch nicht sein,
Ein dritter wohnt auch darinn,
Auch dieser muß zur Zeit dahin;
Einen vierten trägt man auch hinaus:
Jetzt sag mir: wem gehört das Haus?

Wir bauen Häuser hoch und fest,
Darinn sind wir nur fremde Gäst;
Wo wir werden einst ewig sein,
Bauen wir so gar wenig ein.

A. Birlinger.

1) Nach Zeitungsberichten ist der Verfasser W. O. Zingerle und sind zu P. Pius Zingerle's 70. Geburtstag außerdem noch drei Festschriften von Verwandten desselben erschienen: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tirolervolkes (2. Aufl.) von J. V. Zingerle; Ovidius und sein Verhältniß zu den Vorgängern, von Anton Zingerle; S. Jacobi Sarugensis Sermo de Thamar ed. Josephus Zingerle. Außerdem ist „Zum 17. März 1871" bei Wagner in Innsbruck auch ein Verzeichniß der Schriften Pius Zingerle's gedruckt worden. Er hat seine schriftstellerische Thätigkeit 1827 mit einigen Gedichten in den „Alpenblumen aus Tirol" begonnen; 1828 folgten die „zwei Briefe des Clemens von Rom an die Jungfrauen aus dem Syrischen übersetzt," womit die lange Reihe von Uebersetzungen aus dem Syrischen (auch aus dem Arabischen, Armenischen und Persischen hat Z. einiges übersetzt) und Abhandlungen über syrische Literatur eröffnet wurde, durch welche sich Pius Zingerle unter den Orientalisten einen Namen gemacht hat. Sie sind theils als selbständige Bücher, theils in Zeitschriften gedruckt, (Tüb. Quartalschr., Zeitschr. der D. M. G., Kath. Blätter 2c.). Dazu kommen einige Gymnasialprogramme, Gedichte, Biographieen und ascetische Schriften. Ganz vollständig ist dies Verzeichniß nicht: außer den Recensionen im Lit.-Bl. fehlt z. B. die Arbeit über die Apokalypse des h. Paulus im 4. Bande von Heidenheims Vierteljahrschrift. R.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 24. April 1871. № 9.

Inhalt. Thalhofer, das Opfer (Linsenmann). — Brischar, die kath Kanzelredner (Dieringer). — *Reiffenstuel*, Ius canonicum (Silbernagl). — Strauß, Voltaire (Schwab).

Die Lehre vom Opfer.

Das Opfer des alten und des neuen Bundes, mit besonderer Rücksicht auf den Hebräerbrief und die katholische Meßopferlehre exegetisch-dogmatisch gewürdiget von Dr. **Valentin Thalhofer,** bischöfl. Augsburg. geistl. Rath, o. ö. Professor der Pastoraltheologie an der Universität und Director des Georgianischen Clericalseminars in München. Regensburg, Manz 1870. XII u. 278 S. 8. 1 Thlr. 8 Sgr.

Der Verf. hat schon früher zwei Abhandlungen über die Lehre vom Opfer veröffentlicht: „Die unblutigen Opfer des mosaischen Cultus" 1848 und „Die Opferlehre des Hebräerbriefes und die katholische Lehre vom h. Meßopfer" 1855. Aus diesen Vorarbeiten entstand durch Umarbeitung und Erweiterung das neue Buch, welches die dogmatische Lehre vom Opfer in einheitlicher Zusammenfassung zur Darstellung bringt. Es braucht nicht vieler Worte, um der wissenschaftlichen Gediegenheit, Objectivität und Klarheit, mit welcher der Verf. im Ganzen gearbeitet hat, das verdiente Lob zu spenden; auch diejenigen, deren Ansichten von den seinigen abweichen und von ihm eine vielleicht nicht überall überzeugende Kritik erfahren, werden seiner besonnenen Forschung und würdigen Schreibweise ihre Anerkennung nicht versagen. Zum besondern Verdienst rechnen wir ihm an die durchsichtige Anordnung und die weise Beschränkung des Stoffes auf die dogmatische Untersuchung, die sich zwar auf den einschlägigen archäologischen und liturgischen Nachweisungen aufbaut, aber nirgends beim Nebensächlichen verweilt; auf diese Weise wird uns nicht nur ein weitschweifiges und zerstreuendes Detail erlassen, sondern wir entgehen auch dem Schwall frömmelnder Phraseologie, der in unserer neuesten Literatur so oft die geistige Tiefe ersetzen muß. In diesem Buche ist alles ächt, die theologische Durchbildung, die nicht prunkt, und Religiosität, die sich nicht aufdringt; man kann die Schrift mit Interesse zu Ende lesen, was heutzutage nicht vielen Büchern zu Theil wird. Die Resultate selbst stellen sich fast durchgehends so annehmbar und verständlich dar, daß man nur in wenigen und dazu untergeordneten Punkten eine entgegengesetzte Auffassung mit Gründen wird vertheidigen können. Zu einigen Einwendungen wird eine gedrängte Angabe des Hauptinhaltes Raum geben.

Vor allem steuert Th., über alle Allgemeinheiten der sprachlichen Bezeichnungen hinweg, auf einen festen Begriff vom Opfer los, indem er die wesentliche Form desselben zu ermitteln sucht. Der Begriff des Opfers läßt sich nicht aus einer allgemeinen Idee der Gottesverehrung abstrahiren; er läßt sich vielmehr allein gewinnen aus einer Betrachtung der historischen Opferculte nach ihren gemeinsamen Elementen. Die historischen Opfer aber haben sämmtlich ihren Bestand unter Voraussetzung des Sündenfalls und der Erlösungsbedürftigkeit des Menschengeschlechts; und unter ihnen sind es selbstverständlich die auf göttlicher Einsetzung beruhenden Opfer der alttestamentlichen Heilsordnung, welche für diesen Zweck bedeutungsvoll und belehrend sind. Darnach ist nun das allgemeinste Merkmal des Opfers die Hingabe mit dem Bewußtsein und der Absicht der Entsagung; die nähere Form erhält dasselbe durch die Destruction, sei es durch Tödten oder durch Verbrennen oder durch beides zumal oder durch Ausschütten, wie es bei den Opferlibationen statt hatte (S. 3). Ohne gänzliche oder theilweise Vernichtung und resp. Umwandlung (im Opferfeuer), ohne Destruction kein Opfer (S. 5). Ist aber die Destruction ein constitutives Moment des Opfers, so läßt sich nicht erweisen, daß dasselbe dem Naturzustand schon eigen gewesen, und ebenso wenig dem Paradieseszustand; denn hier findet sich wohl für das Moment der Entsagung Raum, nicht aber für das der Destruction; bei der Auffassung also, wornach dem Naturstand und dem paradiesischen Zustand das Opfer wesentlich und nothwendig gewesen wäre, geht der eigentliche, stricte Begriff des Opfers verloren und kann nur mehr in einem sehr weiten Sinne vom Opfer die Rede sein (S. 22). Dagegen gewinnt das Moment der Destruction eine Hinterlage, wenn man den gefallenen Menschen betrachtet. Dasselbe steht dann nämlich im Zusammenhang mit der nothwendig gewordenen Sühne, bezüglich welcher besonders betont wird, daß sie nicht nur etwa als einzelnes Moment im Cultus auftritt, sondern als dasjenige, welches den übrigen Momenten (dem latreutischen, eucharistischen, impetratorischen Cult) übergeordnet ist, sie durchwaltet und trägt (S. 27). Die Sühne aber fordert außer Erkenntniß und Bekenntniß der Sünde eine nicht bloß geistige sondern auch materielle Entsagung; eine Entsagung aber oder ein Verzichten auf Genußobjecte mit unmittelbarer Beziehung auf Gott läßt sich nicht anderes darstellen als vermittelst der Destruction. Th. legt, im Unterschiede von der verbreitetsten und namentlich von der Scholastik vertretenen Opfertheorie, ein starkes Gewicht darauf, daß das Opfer nicht bloß als Symbol der innern gottesdienstlichen Acte (Reue, Anbetung u. s. w.), sondern als Act realer Entsagung gefaßt werde:

> Diejenigen, welche in der äußern Opferhandlung nichts zu erblicken vermögen, als ein Symbol innerlicher Vorgänge, somit den Realwerth des äußern Opfers, der unsers Erachtens in der Abstinenz gelegen ist, verkennen, werden (wie sich z. B. an Scheeben zeigt) niemals genügend zu erklären im Stande sein, warum bei allen Völkern Besitz- und Genußobjecte das Material des äußern Opfers bilden, warum dieses Material destruirt wird und warum namentlich im mosaischen Culte die Momente des Essens oder Nichtessens von so ausschlaggebender Bedeutung sind. Lediglich für symbolische Zwecke hätten nicht die Menschen aller Zeiten und Zonen einen so großen materiellen Aufwand gemacht, wie er thatsächlich in den Opfern und zwar nicht bloß bei den Juden, sondern auch bei den Heiden gemacht wurde (S. 31).

Die hier angedeutete Differenz zwischen Th. und einer bis in die neueste Zeit festgehaltenen und durch die Auctorität des h. Thomas unterstützten Auffassung bewegt sich, auf den kürzesten Ausdruck gebracht, um die Frage, ob das Opfer ein wesentliches Element der natürlichen Religion oder, wie man sich neuestens nach einem unglücklichen Sprachgebrauch auszudrücken pflegt, Forderung des Naturrechts sei. Th. möchte die Frage verneinen. Er anerkennt zwar so ziemlich alle Gründe, womit man die Opferidee als ein Element der natürlichen Religion erweisen will;

es kann nach ihm mit Sicherheit erschlossen werden, es müsse in der allgemeinen menschlichen Natur ein Opfertrieb, ein Opferbedürfniß liegen, das Opferinstitut somit irgendwie im Naturgesetz wurzeln (S. 6); die Opfer seien der Natur des Menschen, des gefallenen zumal, sehr angemessen, legi naturae congrua, haben ihre Wurzel in der natürlichen religiösen Erkenntniß und im religiösen Triebe des Menschen, sie seien in hohem Grade naturgemäß (S. 33). Auch ein gewisser consensus gentium hierüber, das Vorhandensein nämlich der wesentlichen Opferformen allenthalben bei den Heiden wird anerkannt und darüber bemerkt, daß dasselbe sich als ausschließliche Wirkung der Urtradition nicht wohl erklären lasse (S. 32). Indem aber Th. die Idee des Opfers nicht weiter entwickelt sondern rasch zum Begriff vordringen will, der sich ihm auf Grund des Sündenfalls darbietet und in welchem die Destruction das formal abschließende Moment bildet, bleibt er zwischen Thür und Angel stecken; es läßt sich nach ihm nur erweisen, daß das Opfer der menschlichen Natur höchst angemessen, durchaus naturgemäß, eine ganz passende Form der Manifestation der innern Religion, nicht aber daß es naturrechtlich geboten, naturrechtlichen Ursprungs sei. Es kommt ihm dabei auf eine bestimmte Form an, welche das Opfer im Naturrecht hätte annehmen müssen, und eine solche „naturrechtliche Bindung an bestimmte äußere Formen" sei nicht zu erweisen (S. 10), sonst hätten ja auch diese Formen niemals abrogirt werden können (S. 33).

Uns scheint, der Verf. hätte aus mehr als Einem Grunde besser gethan, die wesentliche Form des Opfers etwas weniger schneidend zu betonen; er würde nicht in die Schwierigkeit verwickelt worden sein, das Opfer etwas durchaus Naturgemäßes zu nennen, nachdem er nachgewiesen, daß die wesentliche Form des Opfers im Naturstand keine Stelle finde, und er würde sich seine Aufgabe bei der Begriffsbestimmung und Begründung des „himmlischen Opfers" um vieles erleichtert haben. Die Unterscheidung ferner zwischen dem, was naturgemäß, und dem, was naturrechtlich gefordert — oder besser: in der natürlichen Religion als Element enthalten — ist, sowie auch die von Th. gegebene Deutung der thomistischen Theorie (S. 14) will uns nicht recht einleuchten; Th. hat sich mehr als billig, jedenfalls mehr als für seinen Zweck nothwendig, von der modern-scholastischen Theologie einnehmen lassen, indem er sowohl die scotistisch-nominalistische Theorie bezüglich der Erkennbarkeit des natürlichen Gesetzes (hier der natürlichen Religion), als die Lehre des Suarez von der natura integra etc. zur Voraussetzung nimmt. Jedoch will Th. selbst seine hierauf bezüglichen Aufstellungen nur als Ansichten und nicht als apodiktische Urtheile vorlegen; für die Werthung des Gesammtresultats kommt der hier angezeigten Differenz eine entscheidende Bedeutung nicht zu.

Um einen weitern Einblick in das Wesen des Opfers im Allgemeinen zu eröffnen, muß auch noch auf die Wirkung desselben aufmerksam gemacht werden; kommt dem Opfer wesentlich der Charakter der Sühne zu, so ist die Wirkung desselben, fructus sacrificii, die Herstellung der Gemeinschaft mit Gott, welche in symbolischer Vorausnahme durch das Opfermahl hergestellt wird.

Beim Opfermahl sitzend erscheint der Opfernde als Freund und Tischgenosse Gottes, als geeint mit Gott; und diese Vereinigung ist aufzufassen als Wirkung der vorausgegangenen Acte symbolischer (Tödten des Opferthieres) und realer (Verbrennen des Opferstückes) Entsagung, welche die beleidigte Majestät Gottes in Gnaden anzunehmen geruhte (S. 35).

So weit die Einleitung. Während nun diese Grundideen des Opfers zu allen Zeiten und bei allen Völkern gegeben sind und aus dem Bewußtsein der Menschheit von ihrem Sündenstand abgeleitet werden, legt sich doch anderseits die Erwägung nahe, daß in gewissem Sinne durch die Sünde das Opfer aufgehoben wird, da es in der Hand des von Gott Abgefallenen keinen Werth haben und den Vollzug der göttlichen Gerechtigkeit nicht aufhalten kann. Es mußte darum schon im Beginn der Menschengeschichte durch göttliche Institution ein Fernblick eröffnet werden auf das künftige, allein wahre und sühnkräftige Opfer auf Golgotha, weil alle andern Opfer der Völker nur durch ihre Beziehung zu diesem Werth und Kraft gewinnen; und nur eine positive göttliche Institution konnte den alten Opfern diese Richtung und Bedeutung verleihen. Gleichwie nun aber den göttlichen Institutionen der Vorzeit ihr wahres Licht erst zufließt aus der in Christus vollbrachten Erfüllung der göttlichen Rathschlüsse, so dient auch umgekehrt wiederum die sorgfältige Erforschung der Spuren göttlicher Offenbarung im A. T., der prismatisch gebrochenen Lichtstrahlen der Wahrheit, wesentlich dazu, die wissenschaftliche Erkenntniß der christlichen Mysterien zu fördern. Aus diesem Grunde geht nun der Verf. auf eine Erörterung, man könnte sagen Zergliederung der alttest. Opferinstitution, speciell des Opferritus, ein, um von da aus Anhaltspunkte zu gewinnen für die begriffliche Fassung und Erkenntniß des Hohepriesterthums und Opfers Christi, sowie des eucharistischen Opfers in der christlichen Kirche. So befaßt sich der erste Theil unsers Buches mit dem Opfer des mosaischen Cultus. Als charakteristische Momente des Opferritus werden gewürdigt die Handauflegung (symbolisch-typische Sündenübertragung vom Opfernden auf das Opfer), die Opferschlachtung, die Blutbesprengung, der Opferbrand, das Opfermahl. Da hier namentlich die blutigen Opfer significant sind in ihrer Analogie mit dem blutigen Kreuzestode Jesu, so wird an denselben das Moment der Schlachtung als Blutvergießung in die Hand des Priesters oder Trennung des Blutes vom Leibe für die forma sacrificii erkannt (S. 55); die Schlachtung ist darum nicht etwa bloß ein präparatorischer Act für die Blutgewinnung, sondern sie ist als wesentliche Form des Opfers von centraler Bedeutung; an sie knüpft sich die Sühnkraft des Opferblutes, nicht, wie mehrere Theologen wollen, erst an die Besprengung des Altars mit dem Blute (S. 59 ff.).

In ganz besonderer Weise bedeutungsvoll sind die charakteristischen Opfer des Versöhnungstages, an welchen sich eine fast unerschöpfliche vorbildliche Beziehung sowohl auf Christus selbst, als auch auf die einzelnen Glieder seines Reiches, d. h. seine Erlösten, als auch endlich auf die streitende und triumphirende Kirche herausstellen läßt, und an welche namentlich die Opferlehre des Hebräerbriefes anknüpft. In den Opfern des Versöhnungstags gipfelt und erschöpft sich gewissermaßen die alttest. Opferinstitution, so daß der Verf. gerade aus ihnen die bündigsten Beweise entnehmen kann für seine neutestamentliche Opfertheorie, deren Grundgedanken wir mit den Worten des Verf. mittheilen:

Nach unserer Ueberzeugung, die wir für schriftgemäß halten, hat Christus sein Opfer, in welchem die Erfüllung aller vorchristlichen Opfer gelegen war, in den Tagen seines Fleisches (Hebr. 5, 7) gebracht, und zwar vollständig, so daß es mit seinem Tode ein- für allemal vollbracht war (Joh. 19, 30). Aber dieses auf Erden ein- für allemal vollbrachte Opfer dauert geheimnißvoll in der Person des Erlösers fort im enthüllten und im verhüllten Himmel, drüben im seligen Jenseits (himmlisches Opfer) und hienieden in der Kirche auf Erden (eucharistisches Opfer) (S. 143 f.).

Mit dieser Thesis beginnt der zweite Theil des Buches, welcher handelt vom Opfer Christi, als der Erfüllung der vorchristlichen Opfer. Dasselbe wird wieder nach zwei Gesichtspunkten erörtert: nach dem einen wird das Opfer von Christus dargebracht im Stande der Unscheinbarkeit (Kreuzesopfer), nach dem andern im Stande der Erhöhung (Permanenz des Kreuzesopfers im himmlischen und im eucharistischen Opfer).

Bei Ausführung dieser Probleme hatte nun der Verf. nur die schon im alttest. Typus vorgezeichneten Umrisse auszufüllen, nur die Application von den schon erörterten Ideen (sacrificielle Handauflegung, Opferschlachtung und Opferannahme, Opferbrand und Opfermahl) auf das Opfer und Priesterthum Christi zu machen. Derjenige Leser, der sich den Ausführungen des ersten Theils gefangen gibt, wird auch die des zweiten Theils in der Haupt-

sache annehmen müssen. Freilich sind jene Resultate eben auch nur dadurch gewonnen, daß das A. T. schon zuvor im Lichte des N. T. erklärt worden; allein in dieser Art des Beweisverfahrens und in der dadurch bedingten Anordnung des Buches können wir einen Verstoß gegen die richtige Methode der theologischen Forschung nicht erkennen. Der Zweck des theologischen Beweises wird auf diese analytische Weise vollständig erreicht. Ja es liegt eine merkwürdige Ueberzeugungskraft in der Art und Weise, wie sich dem Verf. alle einzelnen Aufstellungen consequent aus seinen ersten Positionen ergeben und zu einer geschlossenen Einheit zusammenschließen; Behauptungen, die einzeln für sich betrachtet vielleicht nicht sicher genug begründet sind, gewinnen Festigkeit durch ihren Zusammenhang mit dem Ganzen.

So verhält es sich z. B. mit dem himmlischen Opfer oder dem Opfer Christi, dargebracht im Stande der Glorie. Th. bestreitet nicht, daß mit dem Tode Christi das welterlösende Opfer vollbracht sei. Weder ganz (wie die Socinianer wollen), noch theilweise wird das Eine Opfer Christi im Jenseits vollbracht oder vollendet. Weder die Auferstehung, noch die Himmelfahrt, noch das Thun Christi im Himmel sind satisfactorischer und meritorischer Natur; mit Jesu Tod hatte die Entsagung ihre Spitze und ihr Ende erreicht, war daher das Opfer vollendet und in Folge dessen das Werk der Genugthuung vollbracht (S. 201). Gleichwohl wird, namentlich mit Berufung auf den Hebräerbrief, der im Himmel verklärte Gottmensch als jetzt noch opfernd und als hohepriesterlich thätig dargestellt. Wenn nämlich Christus im Jenseits noch Hoherpriester und Mittler ist, so sollte man nach Th. dieses Priesterthum nicht etwa mit Bellarmin auf die Darbringung des eucharistischen Opfers beschränken:

Hätte Bellarmin schon die Exegese und Dogmatik unserer jetzigen positiven Protestanten vor sich gehabt, so würde ihm sicherlich klar gewesen sein, daß nur bei der vom biblischen Text gebotenen Annahme eines himmlischen Opfers mit erwünschter Sicherheit und Leichtigkeit der Opfercharakter der Eucharistie sich eruiren lasse (S. 206).

Freilich ist der Begriff dieses himmlischen Opfers nicht so leicht zu bestimmen und durchzuführen, und der Verf. hat sich, wie schon bemerkt, diese Aufgabe selbst erschwert. Es ist kein zweites oder anderes Opfer, das Christus im Jenseits dem Vater darbringt, sondern es ist lediglich das am Kreuze vollendete Opfer in einer für den Himmel entsprechenden Form; es ist sein Blut, dasselbe, welches er einst am Kreuze vergossen, durch welches und mit welchem er in das Allerheiligste eingegangen (S. 209). Scheint es nun diesem himmlischen Opfer an einem wesentlichen Moment der äußern Form (des Begriffs) zu fehlen, nämlich an dem wirklichen, sinnenfälligen Blutvergießen (Destruction), so beruft sich Th. einestheils auf die geistige forma sacrificii, die im Willen (Entsagung, Gehorsam) gelegen ist, anderntheils auf den Unterschied des verklärten vom unverklärten Stande, da ja auch Niemand läugne, daß der glorificirte Mensch wesentlich derselbe sein werde mit dem irdisch unverklärten. Nicht jede Aenderung der Form afficire das Wesen so, daß es ein anderes werde.

Diesen Begriff eines perennirenden himmlischen Opfers hält aber Th. namentlich aus dem Grunde für nothwendig, weil derselbe gegenüber der protestantischen Abendmahlslehre der geeignetste Schrittstein sei für die Anerkenntniß des wahren Opfercharakters in der Eucharistie, in welcher wieder in anderer Form das Kreuzesopfer perennirt so lange als das himmlische Opfer dauert, mithin so lange als es solche gibt, welche der Entsündigung und Heiligung bedürftig und fähig sind; am Ende dieser Zeit wird Christus aufhören, mittlerischer Hoherpriester zu sein; dann wird beginnen das große, nimmer endende Hallel beim Opfermahle der Vollendung, das der königliche Sohn mit den vom Vater Geladenen genießen wird in saecula saeculorum. (S. 219.)

Wir versagen uns eine weitere Inhaltsangabe, welche, wenn sie belehrend sein sollte, zu weit ins Einzelne führen müßte, und erlauben uns nur noch folgende Bemerkungen. Zu den am sorgfältigsten durchgeführten Partieen des Buches gehört die Abhandlung über das Wesen des eucharistischen Opfers (§. 32); dennoch läuft gerade diese gar zu sehr ins Feine ausgezogene Untersuchung beinahe ohne faßbares Resultat ab und erinnert fast an das Sprichwort, daß allzu feine Arbeit nicht bezahlt wird. Bezüglich der Frage nämlich, in welchem Acte der Meßfeier im strengsten Sinne der Opferact sich vollziehe, einigen sich heutzutage die meisten katholischen Theologen dahin, daß sie denselben, mit Ausschluß sowohl der vorbereitenden (offertorium) als der nachfolgenden Acte (communio), speciell in der Consecration finden. Inwiefern aber in der Consecration die forma sacrificii, also die Destruction statt finde, wird verschieden erklärt; die Einen erkennen dieselbe in der Wandlung oder Transsubstantiation, Andere in der durch das Aussprechen der Consecrationsworte bewirkten mystischen Trennung des Fleisches vom Blute u. s. w. Es ist nun vielleicht absolut unmöglich, für dieses Mysterium die ganz adäquate Formel zu finden; und indem Th. die bisherigen Erklärungsversuche der Reihe nach kritisirt, ergibt sich schließlich aus seinem eigenen Lösungsversuch, daß die Frage, so wie sie zugespitzt ist, überhaupt nicht gelöst werden kann, weil die Wahrheit nicht mit einem bestimmten Terminus, sondern nur durch Zusammenfassung der verschiedenen Wahrheitsmomente, die je in den einzelnen Erklärungsversuchen enthalten sind, erschöpft wird.

Bezüglich der „Stellung und Bedeutung des eucharistischen Opfers im Organismus der Kirche" sind wir mit dem Verf. einverstanden, wenn er uns nur auch seinerseits zugibt, daß neben dem eucharistischen Opferaltar, dem Quellpunkt all der entsündigenden und heiligenden Gnaden, welche von der Kirche und in der Kirche in Sacramenten und Sacramentalien vermittelt werden (S. 267), doch auch noch einem andern Factor im Heilswerke, dem Worte Gottes, ein Platz eingeräumt werde, wie im gnadenvermittelnden so im latreutischen Cult. Th. ereifert sich über diejenigen, welche in Ermangelung anderer Cultacte selbst die Predigt zum Cultacte haben stempeln wollen (S. 271). Wir Katholiken dürfen aber nicht eine Einseitigkeit des subjectivistischen protestantischen Gottesdienstes mit einer andern Einseitigkeit beantworten. Nicht bloß im Sacrament der Eucharistie, sondern auch im Worte Gottes lebt Jesus Christus in der Kirche auf Erden fort; in der h. Schrift heißt dasselbe „Wort des Lebens", vgl. Luk. 4, 4; Phil. 2, 16; 1 Tim. 4, 6; und Origenes nennt dasselbe nutritorium animarum: warum sollte dem Worte Gottes in der Kirche kein Cultus gebühren? Den erstern Gedanken, daß im Worte Gottes Christus selbst fortlebe, spricht Bossuet aus, wenn er sagt:

Die ewige Weisheit, gezeugt im Schoße des Vaters, hat sich in doppelter Weise gleichsam verkörpert: fürs erste in dem Fleische, das sie im Schoße Mariä angenommen hat; sodann versichtbart sie sich immer noch durch die heilige Schrift und durch das Wort des Evangeliums, so daß wir sagen können: dieses Wort und die heilige Schrift sind gleichsam ein zweiter Leib, den sie annimmt, um jetzt noch vor unsern Augen zu erscheinen. Sermons, ed. *Migne* tom. II. col. 972. Vgl. Dupanloup, Unterhaltungen über populäre Predigtweise, Freiburg 1867, S. 33 ff.

Der Verfasser der Nachfolge Christi (IV, 11) zieht geradezu die Parallele zwischen dem Worte Gottes und dem Sacramente des Altars; er nennt sie die beiden Tische, die zu beiden Seiten in der Schatzkammer der h. Kirche aufgestellt seien. Der eine ist der Tisch des heiligen Altars, der da enthält das hochheilige Brod, d. h. den kostbaren Leib Christi; der andere ist der Tisch des göttlichen Gesetzes, der da enthält die heilige Lehre, die in dem wahren Glauben unterweist und uns mit Sicherheit geleitet bis jenseits des Vorhangs, wo das Allerheiligste ist. — Man braucht darum dem eucharistischen Opfer keinen Abbruch zu thun, wenn man auch dem Worte Gottes eine berechtigte Stellung im Cultus der christlichen Kirche zuerkennt.

Tübingen. Linsenmann.

Homiletik.

Die katholischen Kanzelredner Deutschlands seit den drei letzten Jahrhunderten. Als Beitrag zur Geschichte der deutschen Kanzelberedtsamkeit, sowie als Material zur praktischen Benutzung für Prediger. Von **Johann Nepomuk Brischar,** der Philosophie und Theologie Doctor. Fünfter Band. Die Kanzelredner aus dem Jesuitenorden IV. Schaffhausen, Hurter 1871. XIV u. 1030 S. 8. 3 Thlr.

Abermals ein sehr starker Band dieses Sammelwerkes. Die Redner aus dem Jesuitenorden, denen diese Musterstücke enthoben sind, gehören wie jene des 4. Bandes (s. Lit.=Bl. 1870, 626) noch sämmtlich der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts an. Wenn die Meisterredner der übrigen Orden, sowie die des Weltpriesterstandes in gleicher oder ähnlicher Weise zur Verwerthung kommen, so wird die Bändezahl eine kleine Pfarrbibliothek darstellen. Da man aber aus den meisten dieser Reden auch in stofflicher Hinsicht wirklich etwas lernen kann, wenngleich die Gründlichkeit und der gute Geschmack eines Bourdaloue darin bei weitem nicht erreicht ist, so dient diese Lectüre auch zur Erweiterung und Vertiefung der Kenntnisse aus der systematischen Theologie, namentlich der Ethik, indem das dogmatische Material gar sehr in den Hintergrund tritt und bisweilen sittlichen Stoffen selbst in solchen Fällen weichen muß, wo die dogmatischen das Erstgeburtsrecht besitzen. Man vergleiche in dieser Beziehung die Predigten auf Christi Himmelfahrt (S. 57), Mariä Reinigung (S. 82), auf das Fest des h. Apostels Matthäus (S. 93), das Dreifaltigkeitsfest (S. 649), das Pfingstfest (S. 868). Dieses Zurückdrängen der Glaubenslehren hätten wir bei unserer Nachahmung der classischen französischen Kanzelrede aus der Zeit Ludwigs XIV. füglich vermeiden sollen.

Es enthält der vorliegende Band über hundert Vorträge, wovon etwa der dritte Theil Predigten auf verschiedene Sonntage des Kirchenjahres, das zweite Drittel Predigten auf Fest= und Feiertage (namentlich mehrere Patrocinien) darbietet, das letzte Drittel aus Casualreden der verschiedensten Art besteht. Wir erlauben uns hinsichtlich dieser letzten Classe den Wunsch auszusprechen, daß der nächste Band eine systematisch geordnete Sammlung von sogenannten Missionspredigten liefern möchte. Da die Themata, welche in denselben behandelt zu werden pflegen, sattsam bekannt sind, so kann dem hier ausgesprochenen Wunsche auch dann willfahrt werden, wenn ein mustergültiges Predigtbuch dieser Art nicht existirt, indem jedenfalls die einzelnen Themata von einzelnen hervorragenden Rednern bei andern Gelegenheiten behandelt worden sind. Eine derartige Sammlung würde denjenigen Weltpriestern ohne Zweifel sehr willkommen sein, welche aus irgend welchen Gründen in die Lage kommen können, in eigener Person ihren Gemeinden die Missionen durch Ordensgeistliche zu ersetzen. Außerdem würden diese Reden mittelst Separatabdruck für die gebildete Laienwelt nutzbar gemacht werden können, welche gern hin und wieder mit den wichtigsten Religions= und Sittenlehren sich befaßt, wenn ihr dieselben in ansprechender und lebenskräftiger Form dargeboten werden.

Folgende Autoren haben das Material für diesen Band zur Auswahl gestellt: Fr. Hunolt, J. Steiner, A. Ruoff, A. Rieber, Ign. Bittermann, F. X. Schmidt, M. Hofreither, Ph. Dietl, J. Joanneser, J. Lupperger, Fr. Mitterstiller, F. X. Pfyffer, M. Heimbach, P. Miell, St. Grembs, G. Erich. Wie früher, so gibt auch hier wieder das Vorwort eine ganz kurze Charakteristik der einzelnen Redner, viel zu bündig und nur das Lobenswerthe berührend, als daß sie ein willkommener Beitrag zur Homiletik genannt werden dürfte.

Unter den Gelegenheitsreden befinden sich abermals wieder mehrere Raritäten, welche fast nur ein culturhistorisches Interesse darbieten, jedenfalls weder reproducirt, noch nachgeahmt werden dürften. Man vergleiche die Controverspredigt von Pfyffer S. 595 ff., Luppergers Juristenpredigt auf das Fest des h. Ivo S. 457 ff., theilweise auch Riebers Lobrede auf den h. Christophorus S. 250 ff., Grembs' Kirchweihpredigt S. 919 ff. u. a. In einem Sammelwerke indessen, welches zugleich wissenschaftliche Zwecke verfolgt und Einblicke in die Geschichte des Predigtwesens vermitteln will, dürfen solche Cabinetsstücke nicht fehlen.

Bonn. Dieringer.

Kirchenrecht.

Ius canonicum universum complectens tractatum de regulis iuris auctore R. P. F. **Anacleto Reiffenstuel,** Ordinis Minorum reformatorum provinciae Bavaricae lectore iubilato, iuxta novissimam romanam editionem, innumeris expurgatis mendis, recusum, cui nunc primum accedunt variae adnotationes pro quarundam quaestionum uberiori enodatione, attenta rerum conditione praesenti, digestae studio et opera R. D. *Victoris Pelletier*, Cathedralis ecclesiae Aurelianensis canonici capitularis, olim vicarii generalis. VII Bände 4. Paris, L. Vivès 1864—1870. 96 Francs.

Der alte Reiffenstuel in neuer französischer Ausgabe, — woher diese Erscheinung? Hierüber gibt uns der Herausgeber, Domherr Pelletier von Orleans, in der Vorrede zum ersten Bande folgenden Aufschluß:

Im Jahre 1853 erschien zu Paris eine Compendium=Ausgabe des Ius canonicum universum von Anaclet Reiffenstuel zum Gebrauche für die theologischen Seminarien. Der Grund, warum dieses empfehlenswerthe Werk nur bei den Deutschen und Italienern angetroffen wird, liegt in dem Regime, welchem die Kirchen Frankreichs wider ihren Willen unterworfen waren, indem nämlich die Civilgewalt sich allzu viel Herrschaft über die geistlichen Sachen und Personen anmaßte, sich als Vertheidigerin und Beschützerin der Kanones gerirend, in Wahrheit aber als geheimer oder offener Feind der kirchlichen Freiheit. Es war daher damals für die Kanonisten eine Nothwendigkeit, sich ebenso auf das Studium der königlichen Verordnungen als auf das der päpstlichen Constitutionen zu verlegen mit der evidenten Gefahr, von den Pfaden des Rechtes abzuirren, wie es auch häufig der Fall war. Obschon nun die modernen Anhänger des Staatskirchenthums von den Irrthümern und Ausschreitungen ihrer Vorgänger noch nicht abgekommen sind, so wird doch das gemeine kanonische Recht mit Rücksicht auf die neuern Concordate besser verstanden und scheinen die echten Principien des kanonischen Rechtes bei Geistlichen und gelehrten Laien allmählich durchzudringen, so daß jene Autoren, die sich bei Erörterung der Kanones durch Vertheidigung der römischen Prärogative auszeichnen, besonders gesucht und berathen werden. Deshalb schien es auch sehr vielen gelehrten Männern opportun, das Ius canonicum von Reiffenstuel in Frankreich herauszugeben. Es sollte der Herausgabe zunächst der Text der römischen Ausgabe vom J. 1831 und 1832 zu Grunde gelegt werden; da sich aber derselbe als sehr fehlerhaft erwies, so benützte man die bei Anton Bortoli zu Venedig 1830—1835 erschienene Ausgabe. Um dann das Werk für die Gegenwart praktischer zu machen, dazu sollten die Adnotationes dienen, welche größtentheils aus *Giraldi*, Expositio iuris pontificii genommen sind und außerdem die neuesten päpstlichen Bullen berücksichtigen.

Sehen wir also, wie der Herausgeber durch seine Anmerkungen das kanonische Recht von Reiffenstuel dem gegenwärtigen praktischen Bedürfnisse anzupassen verstanden hat.

Das Werk von Reiffenstuel ist nach der Eintheilung der Gregorianischen Decretalen=Sammlung geordnet. Der erste Band verbreitet sich über die ersten 30 Titel des ersten Buches der genannten Sammlung. Demselben sind am Schlusse 73[1]) Adnotationen beigefügt. Wir geben den Inhalt derselben mit Uebergehung der unwichtigen. Die 1. Note bespricht die Nothwendigkeit des Studiums des kanonischen Rechtes und citirt mehrere französische Provincialsynoden, aus denen hervorgeht, daß in Frankreich das Studium der Theologie vier Jahre dauert und Kenntniß der h. Schrift, Dogmatik, Moral, kanonisches Recht, Liturgie und Pastoral und auch Kirchengeschichte umfaßt. No. 2

1) Die Ziffer zeigt bloß die Zahl 68; allein mehrere Nummern sind doppelt gesetzt.

handelt im Allgemeinen vom Gratianischen Decrete nach dem Werke von Berardi, Gratiani canones genuini. No. 3 verweist gegen Fleury, Dupin, Lequeux, welche behaupten, daß mehr als die Hälfte der Decretalen Gregors IX., des Liber Sextus und der Clementinen in Frankreich keine Geltung habe, auf de Marca (Concordia sacerdotii et imperii), welcher lehrt, daß mit wenigen Ausnahmen die im Corpus iuris canonici enthaltenen Decretalen in Frankreich recipirt seien. No. 4 zählt jene Ausgaben der Tridentinischen Decrete auf, welche gegen das Verbot der Bulle Pius' IV. vom J. 1564 mit Bemerkungen versehen waren und deshalb auf den Index gesetzt wurden, und bemerkt, daß dieses mit den im J. 1633 zu Lyon erschienenen Novae declarationes S. R. E. Card. ad decreta s. concilii Tridentini iisdem declarationibus conserta ex bibliotheca card. Roberti Bellarmini nicht der Fall sei, obschon sie gegen das Decret der Congregatio Concilii vom 24. Mai 1621, approbirt von Gregor XV., verstoßen, welches Sammlungen von Declarationen und Entscheidungen der Congregatio Concilii zu drucken verbietet. Schließlich wird dann verwiesen auf die Ausgabe der Decrete des Tridentinums mit den Declarationen der Congregation und den neuern päpstlichen Constitutionen von Pelella, welche im J. 1859 zu Neapel in 2. Auflage erschien und dem Cardinal Andrea dedicirt ist. Die vortreffliche Richter'sche Ausgabe der Tridentinischen Decrete ist dem Herausg. unbekannt geblieben. No. 11 führt die Decrete einiger neuern Provincialsynoden (darunter auch der Kölner) über die Ablegung der professio fidei an. No. 12 wird die Frage, ob dieselbe auch durch einen Stellvertreter abgelegt werden könne, im Gegensatz zu Reiffenstuel mit Berufung auf eine Entscheidung der Congr. Concilii verneint. No. 13 citirt die päpstlichen Bullen, welche die gallicanischen Artikel verwerfen. No. 14 werden bezüglich der Autorität der Provincialsynoden die Decrete einiger der neuesten Provincialsynoden angeführt. No. 27 bespricht das im J. 1853 auf den Index gesetzte Werk: Sur la situation présente de l'église Gallicane relativement au droit coutumier. No. 29 und 30 beschäftigen sich mit der königlichen Nomination der Bischöfe und mit den Nachtheilen, die aus derselben für die Kirche entstehen. No. 31 zeigt, daß der Papst nicht gehalten sei, den Nominirten zu instituiren, und daß der König, wenn der Papst den Nominirten einmal angenommen, nicht mehr zurücktreten könne. In letzterer Beziehung wird jedoch ein entgegengesetztes Beispiel angeführt. Als nämlich König Philipp V. von Spanien für das Bisthum Vic in Catalonien einen Candidaten nominirt hatte und dieser auch im J. 1708 präconisirt worden war, wurde doch, als Karl III. zur Herrschaft gelangte, auf dessen Nomination nachher ein Anderer vom Papste präconisirt. No. 32 citirt die Constitutionen Alexanders V. und Julius' II., durch welche die Bestimmung des gemeinen kanonischen Rechtes, daß die außerhalb Italiens in concordia gewählten Bischöfe vor der Confirmation die Administration der Diöcesen übernehmen können, abrogirt wird. No. 33 bemerkt, daß heut zu Tage bei der Wahl nur mehr die Vergleichung der Stimmenanzahl, nicht mehr auch die des Eifers und Verdienstes der Gewählten Platz greife. No. 36 stellt nach Giraldi die unhistorische Behauptung auf, daß durch die päpstliche Reservation der Bestätigung der Bischofs-Wahlen und Ernennungen auf das alte Recht zurückgegangen worden sei, nach welchem die Verleihung des bischöflichen Amtes dem Papste gebühre. No. 39 führt eine französische Cultusministerialentschließung vom J. 1828 an, nach welcher die Resignation der Bischöfe zuerst in die Hände des Königs geschehen müsse, und dann erst vom Papste angenommen werden könne. No. 40 bringt eine Entscheidung der Rota vom 9. Dec. 1746, nach welcher zur Resignation zwei Monate vor Ablegung der Ordensprofeß die Erlaubniß des Bischofes erforderlich ist. No. 42 zeigt, daß in Frankreich weder die Bischöfe noch die Pfarrer in favorem tertii resigniren können, wohl aber die Kanoniker und einfachen Beneficiaten. No. 43 wird mit Rücksicht auf eine Entscheidung der Congr. Conc. vom 7. Aug. 1683 die Behauptung aufgestellt, daß, wenn der Bischof in die Gefangenschaft fortgeschleppt worden und jeder Verkehr mit ihm abgeschnitten ist, die Diöcesanverwaltung auf das Capitel übergehe. No. 51 gibt den Unterschied, der nach römischem Kanzleistil zwischen ecclesia curata und ecclesia parochialis gemacht wird und für die incompatibilitas beneficiorum und die Residenzpflicht Bedeutung hat. No. 55 und 56 handeln von der Weihe und Anstellung Unehelicher. No. 59 zeigt, daß die literae commendatitiae und dimissoriae dem Geistlichen ohne gerechten Grund nicht verweigert werden dürfen. No. 60—63 handeln vom Generalvicar; aus No. 62 sieht man, daß der Bischof wohl mehrere Generalvicare in solidum, aber nicht von einander unabhängige aufstellen könne ohne päpstliches Indult. No. 64 corrigirt die Behauptung Reiffenstuels, daß das Capitel die Gewalt des Capitelsvicars beschränken könne, und No. 66 die Behauptung desselben, daß ein legatus a latere sich gewisse Beneficien zu reserviren das Recht habe. No. 67 enthält das dem Cardinallegaten Caprara im J. 1801 verliehene Indult behufs der Einsetzung französischer Bischöfe. No. 68 zählt nach Giraldi mehrere einem legatus a latere zukommende Facultäten auf.

Der 2. Band geht vom Titel 31 des 1. Buches bis Titel 20 des 2. Buches der Decretalensammlung Gregors IX. und enthält am Schlusse 48 Adnotationen. No. 1 gibt die Decrete neuerer Provincialconcilien (außer französischen auch der von Baltimore, Wien und Köln) über den Primat. No. 3 bespricht die Absetzung des Bischofs von Sens durch das Provincialconcil zu Embrun im J. 1727. N. 4 macht auf das Werk des Erzbischofs Odo von Rouen Regestrum visitationum (Rouen 1852) aufmerksam, welches das den Erzbischöfen einst zugestandene Visitationsrecht über ihre Provinz behandelt. Während in No. 6 die Machtfülle des Papstes über die Bischöfe an der Bulle Pius' VII. Qui Christi Domini vices vom J. 1801 gezeigt wird, durch welche der gesammte Bestand des französischen Episkopats aufgehoben und die französische Hierarchie neu hergestellt wurde, citirt der Herausg. in No. 7 bezüglich der Gewalt der Bischöfe nur das Provincialconcil von Köln vom J. 1860, das sich hierüber auch nur sehr allgemein ausspricht, und in den folgenden zwei Adnotationen wird wegen der bischöflichen Gewalt über die exemten Regularen bloß auf Giraldi verwiesen. Interessant ist die in No. 13 nach dem Vorgange anderer Kanonisten aufgestellte Ansicht, daß, wenn ein vom Papste Ordinirter, mag er gleich nicht exemt sein, mit einer Censur oder Strafe belegt werden sollte, der Bischof den Proceß zur Fällung der Sentenz an den Papst schicken solle propter obsequium summo Pontifici debitum, eine Ansicht, die, so pietätsvoll sie auch erscheinen mag, doch der kanonischen Gesetzgebung (c. 7. de M. et O. I. 33) und selbst dem Geiste des Tridentinums (Sess. 24 c. 11 de ref.) widerspricht. Alle übrigen Adnotationen, die sich auf die so schwierige Materie des kanonischen Processes beziehen, sind unbedeutend und beschränken sich meist darauf, die in Rom bestehende Praxis bezüglich der Advocatie, Stellvertretung und Instanz zu zeigen oder behufs des Unterrichts über Proceßsachen auf die Werke von Bouvier, Baillès und Bouix zu verweisen. No. 39—44 handeln von der Feier der Festtage; in No. 39 wird bemerkt, daß durch die Constitution Urbans VIII. vom J. 1642 den Bischöfen die Befugniß, Festtage zu bestimmen, nicht entzogen wurde. No. 45 beschäftigt sich mit der Frage, inwiefern Kirchengüter, die sich in den Händen der Un- oder Andersgläubigen befinden, von Katholiken erworben und mit gutem Gewissen behalten werden können. In No. 46 wird gegen Reiffenstuel die Behauptung durchgeführt, daß, wenn bei einem Streite über den Besitz eines Beneficiums einer der Streitenden stirbt, das Beneficium, so lange gegen den Ueberlebenden der

Proceß nicht beendigt ist, verliehen werden dürfe. No. 48 corrigirt mit Rücksicht auf die Constitution Benedicts XIV. vom 2. Aug. 1757 die Ansicht Reiffenstuels, daß derjenige, welcher incidenter freiwillig vor Gericht ein Verbrechen gestanden, deshalb nicht bestraft werden könne.

Der 3. Band reicht von Titel 20 des 2. bis Titel 5 des 3. Buches und hat am Schlusse 57 Adnotationen. Aus No. 1 sehen wir, daß in Frankreich durch die Diöcesansynoden auch wieder die Synodalzeugen eingeführt wurden, die aus den ausgezeichnetsten Geistlichen der Diöcese gewählt werden, und aus No. 8, daß in Frankreich die Kanzler der Bischöfe das Amt eines Notars versehen; weil sie aber ad nutum amovibel sind und deshalb nicht volles Vertrauen gewinnen können, so empfiehlt der Herausg. eigene Notare. No. 10 spricht sich gegen die Tortur aus und bemerkt, daß nach Giraldi die purgatio canonica außer Gebrauch gekommen sei. No. 11 erklärt sich gegen die aus einem bisher unbescholtenen Leben entnommene Präsumption. Die folgenden Adnotationen, welche sich über den Versprechungs- und Erfüllungs-Eid und über die Präscription verbreiten, enthalten nur Bekanntes, und die sich anschließenden Adnotationen über die Appellationen bringen bloß die hierauf bezüglichen päpstlichen Bullen. No. 31—40 handeln von der Disciplin der Geistlichen. In No. 36 wird den Geistlichen nach Bouix der Besitz von Eisenbahnactien gestattet; aber im 7. Bande Animadversio 9 zeigt der Herausg., daß der Bischof nur in Folge erhaltener päpstlicher Facultät den Geistlichen erlauben könne, mit ihrem eigenen Vermögen Eisenbahnactien zu erwerben. Nach No. 42 soll der Verlust des Beneficiums ipso iure auch dann eintreten, wenn ein Minorist Militär wird, wofür jedoch keine Gesetzesstelle spricht; ebenso wenig läßt sich die Ansicht der Kanonisten rechtfertigen, daß dieser Verlust auch bei einer nur nicht ob defectum consensus ungültigen Ehe ipso iure eintrete, weil sie auf der Vermuthung beruht, als liege in diesem Falle eine stillschweigende Resignation vor. No. 44 corrigirt Reiffenstuel, der behauptet, daß die Kanoniker in Folge von Gewohnheit dem Chore bloß reverentialiter, also ohne selbst die Horen zu singen, beiwohnen könnten. No. 45 zeigt die Procedur gegen Geistliche, welche die Residenzpflicht verletzen, und No. 47 führt mehrere Entscheidungen der Congregatio Concilii bezüglich der Residenz der Pfarrer und Bischöfe an. No. 48 gibt nach Garcias eine Erklärung von beneficium monoculare. No. 52 enthält ein Decret des Bischofs von Lüttich vom 21. Febr. 1854 über die Besetzung der Pfarreien und Succursalen. No. 57 endlich handelt ausführlich von der Geltung der päpstlichen Kanzleiregeln in Bezug auf die päpstlichen Reservationen in Frankreich. Es ergibt sich, daß die Kanonikate sowohl als die Pfarreien, letztere jedoch nur insoweit als sie vor dem Concordate vom J. 1801 der päpstlichen Reservation unterlagen, nach den hierüber bestehenden Decretalen dem Papste reservirt sind. Bezüglich der Pfarreien hat es Bouix verneint.

Der 4. Band beginnt mit Titel 6 des 3. Buches und reicht bis zum 30. Titel dieses Buches der Decretalensammlung. Ihm sind am Schlusse 50 Adnotationen beigefügt. No. 2 handelt von den Coadjutoren der Kanoniker, von denen Reiffenstuel nichts erwähnt, nach Barbosa's Tractat de canonicis et dignitatibus. In No. 3 wird ein interessanter Fall aus dem J. 1668 erzählt, wo einem Geistlichen, der vom apostolischen Stuhle eine Pfründe in der Diöcese Lusieux erhalten hatte, die kanonische Institution verweigert wurde ob defectum scientiae. Derselbe hatte drei Jahre bei den Jesuiten in Poitiers Theologie studirt und war bloß in den drei theologischen Tractaten de Deo uno et trino, de iustitia et iure und de sacramentis in genere bewandert. In No. 4 wird bemerkt, nach dem gemeinen kirchlichen Rechte solle bei Besetzung der geistlichen Stellen auf die Nationalität keine Rücksicht genommen werden, und Art. 32 der organischen Artikel vom J. 1802, nach welchem kein Fremder ohne Regierungserlaubniß mit einem geistlichen Dienste betraut werden darf, sei daher diesem kirchlichen Rechte entgegen. So richtig das vom kanonischen Standpunkte aus ist, so hat aber doch da, wo die Geistlichkeit auch politische Rechte besitzt, die genannte staatliche Bedingung ihre volle Berechtigung, wie denn auch der apostolische Stuhl in den neuesten Concordaten diesem staatlichen Interesse Rechnung getragen hat. Aus No. 7 sehen wir, daß in mehrern Diöcesen Frankreichs die Gewohnheit besteht, zwei oder drei Capitularvicare zu wählen, und daß diese Gewohnheit vom apostolischen Stuhle tolerirt wird. Bei den erst neu errichteten Capiteln aber darf dies nicht geschehen, da eine solche Gewohnheit gegen das Tridentinum verstößt. No. 10 zeigt gegen Reiffenstuel die Ungültigkeit einer Gewohnheit, nach welcher der Bischof den Consens des Capitels in den vom Rechte festgesetzten Fällen nicht einzuholen hätte, und No. 11 beweist, daß der Bischof die Synodalstatuten mit seinem Capitel berathen muß, wenn sie gültig erlassen werden wollen. No. 19 gibt die Entscheidungen der Congr. Concilii über die Emphyteuse. No. 20 handelt von den Strafen gegen die unkanonische Veräußerung von Kirchengütern. N. 27 führt eine Declaration der Congr. Concilii an, nach welcher auch die Beneficialeinkünfte eines Geistlichen mit Belassung der Congrua mit Beschlag belegt werden können. No. 29 verbreitet sich über die Melioration des Pfründegutes und spricht sich gegen die Ansicht Giraldi's aus, daß eine Perception der Früchte der Melioration bei Verlassung der Pfründe statthaben könne. Die folgenden Adnotationen beziehen sich auf die Verlassenschaften und Testamente der Geistlichen und das Begräbnißrecht. No. 35 enthält ein Breve Pius' IX. vom 1. Juni 1847, nach welchem die Utensilien des verstorbenen Bischofs mit Ausnahme des Ringes, Brustkreuzes und anderer weltlicher Schmucksachen und weltlicher Gegenstände der Kathedrale zugesprochen werden. Nach No. 39 entscheidet bei einem Hause mit zwei Eingängen in verschiedenen Pfarrbezirken bezüglich des Begräbnißrechtes der Haupteingang des Hauses. No. 44 handelt von den amoviblen Pfarrern in Frankreich, spricht sich gegen diesen Usus aus und gibt einen Auszug aus der Schrift des Bischofes Thibault von Montpellier über diese Frage. No. 47—50 über die Zehnten bringen nichts Bemerkenswerthes.

Der 5. Band enthält Tit. 31—50 des 3. Buches und das ganze 4. Buch der Gregorianischen Decretalensammlung und einen Appendix De dispensatione super impedimentis matrimonii. Am Schlusse befinden sich 107 Adnotationen. No. 1 gibt eine interessante Abhandlung über die Frage, ob die Gelübde der Mönche und Nonnen in Frankreich und Belgien einfache oder solenne seien. No. 2 bemerkt hinsichtlich des Verbotes, neue Orden einzuführen, daß nach Gewohnheitsrecht mit Erlaubniß des Bischofs neue Congregationen eingeführt werden können. Die folgenden Adnotationen enthalten die neuern päpstlichen Constitutionen und Entscheidungen der Congr. super statu regularium und der Congr. Concilii über die Ordenspersonen betreffenden Angelegenheiten. In No. 7 wird aus dem Decrete der Congr. super statu regularium vom 12. Juni 1858 geschlossen, daß die tacita professio aufgehoben sei. In No. 9 wird bemerkt, daß die Excommunication, welche das Tridentinum über diejenigen verhängt, die ein Mädchen ins Kloster zu gehen zwingen, nur dann incurrirt werde, wenn dieser Zwang auch Erfolg gehabt hat. No. 13 gibt zwei Entscheidungen der Congr. S. Officii über die Taufe der Judenkinder. No. 18 enthält mehrere Erklärungen der Congr. Concilii über das bischöfliche Visitationsrecht bezüglich der Nonnenklöster, No. 19 die Vorschriften über die Aufnahme von Tertiarierinnen, No. 21 die Entscheidung der Congr. rituum über 33 Fragen, welche sich zunächst auf das Verhältniß zwischen den religiösen Vereinen und den Pfarrern beziehen, und die Antwort auf 17 Fragen des Bischofs von Aire. No. 23 und 24 beziehen sich auf das Patronatsrecht.

No. 28—40 handeln von den bischöflichen Consecrationen und Benedictionen. No. 34 zeigt, daß zur Reconciliation einer bloß benedicirten Kirche ein Priester der bischöflichen Delegation bedarf; nach No. 35 hat der Bischof von Orleans von Pius IX. die Erlaubniß erhalten, die Consecration von Altären seinem Generalvicar zu delegiren. Nach No. 38 wird auch vom Papste gestattet, die Glockenweihe Priestern zu delegiren. No. 40 spricht von den Indulten, die behufs der Benediction von Paramenten vom apostolischen Stuhle oder von der Congr. rituum an Priester ertheilt wurden, und bemerkt, daß die Gewohnheit der französischen Bischöfe, diese Benediction ohne apostolisches Indult zu delegiren, gegen das kanonische Recht sei. No. 43 enthält eine ausführliche Abhandlung über die Wiederherstellung der römischen Liturgie in Frankreich und über den Lyoner Liturgiestreit. Aus No. 47 sehen wir, daß den Bischöfen vom Papste das Indult ertheilt wird, den Pfarrern das Biniren auch dann zu gestatten, wenn Pfarrkinder von der Kirche zu weit entfernt wohnen, so daß nicht alle beim Gottesdienste erscheinen können, oder wenn die Kirche so klein ist, daß sie nicht alle Parochianen zu fassen vermag. Nach No. 49 darf außer den Kathedralen und den Nonnen-Klosterkirchen die Eucharistie ohne päpstliches Indult nur in Pfarrkirchen aufbewahrt worden. No. 50 gibt einige Entscheidungen der Congr. rituum betreffs der Austheilung und Anwendung der geweihten Oele. No. 55 führt die Privilegien der Kanoniker von solchen Kathedralen an, denen vom Papste der Titel „Basilika" verliehen worden ist. No. 57 bemerkt, nach der gegenwärtig in Rom herrschenden Praxis sei zur Errichtung von Klöstern, deren Mitglieder feierliche Gelübde ablegen, außer der bischöflichen Erlaubniß auch noch die päpstliche Genehmigung erforderlich; diese Praxis ist auch aus Artikel 7 des bayerischen Concordats ersichtlich. Die folgenden Adnotationen handeln vom Asylrechte, von den kirchlichen Immunitäten und den Geschäften und Studien, welche den Geistlichen verboten sind, und enthalten die hierauf bezüglichen neuern päpstlichen Constitutionen, meistens aus Giraldi entnommen. No. 66—106 beschäftigen sich mit dem Eherechte und haben manche unrichtige Ansichten. No. 68 fordert mit Recht gegen Reiffenstuel bei einer mit dem öffentlichen Hindernisse der Gewalt und Furcht geschlossenen Ehe nach Wegfall der Furcht oder nach Erlöschen des Bestreitungsrechtes eine öffentliche Wiedertrauung. No. 72 gibt nach Benedict XIV. die Definition von Gewissensehe, wo sie aber mit der geheimen oder stillen Trauung verwechselt wird, und macht ferner die unrichtige Bemerkung, daß die Gewissensehe in Deutschland morganatische Ehe genannt werde. Nach No. 85 wird durch ein Berühren des Täuflings mit einem Finger allein von Seite des Taufpathen die geistliche Verwandtschaft nicht incurrirt. Unrichtig ist die in No. 86 aufgestellte Behauptung, daß die Ehe, wenn ein Ehetheil ohne Noth sein Kind aus der Taufe hebt, claudicans wird, und ebenso unrichtig dehnt No. 88 das Ehehinderniß der Adoption in der geraden Linie bis auf den vierten Grad aus; dagegen läßt No. 89 mit Recht auch aus einer ungiltig geschlossenen und consummirten Ehe die affinitas ex copula licita entstehen. Nach No. 95 darf auch in Frankreich während der geschlossenen Zeit ohne bischöfliche Erlaubniß keine Trauung stattfinden. No. 100 enthält die den französischen Bischöfen ertheilten päpstlichen Facultäten pro foro interno, von denen die 13 Fälle der für drei Jahre ertheilten Facultäten mit den Triennalfacultäten der deutschen Bischöfe übereinstimmen. Außerdem erhalten sie noch Facultäten pro foro interno auf je Ein Jahr, die sich auf 8 Fälle erstrecken. Nach dem ersten Falle können sie bei bereits vor der Kirche geschlossenen Ehen in allen Ehehindernissen dispensiren, von denen der Papst zu dispensiren pflegt, mit Ausnahme des ordo sacer und votum solenne. Im 7. Falle erhalten sie das Dispensationsrecht vom defectus natalium und defectus lenitatis für sämmtliche Weihen und Beneficien. Der 8. Fall bezieht sich auf die Absolution solcher Geistlichen, die den Eid auf die gallicanischen Artikel geleistet haben. Die übrigen 5 Fälle betreffen einzelne Punkte des Eherechtes. No. 104 führt eine Entscheidung der Pönitentiarie vom 19. Jan. 1852 an, nach welcher bei Brautleuten aus verschiedenen Diöcesen die Dispensation vom Bischofe Eines der Brautleute genügt. No. 105 gibt das Indult, welches der Bischof von Arras am 9. Jan. 1869 vom apostolischen Stuhle bezüglich der Dispensation bei gemischten Ehen erhielt; dasselbe bezieht sich bloß auf 30 dringende Fälle der Art, wo nämlich keine Zeit mehr sein sollte, an den Papst zu recurriren, und nimmt die Italiener, welche in Italien noch ihr Domicil haben, ausdrücklich davon aus. Aus der letzten Adnotation erfahren wir, daß dem Bischof von Arras seine im J. 1864 gestellte Bitte um die Facultät, in gewissen Fällen in radice matrimonii zu dispensiren, vom apostolischen Stuhle abgeschlagen wurde.

Der 6. Band umfaßt das ganze 5. oder letzte Buch der Decretalensammlung Gregors IX. und hat 55 Adnotationen, von denen einige bloß auf Adnotationen in den vorhergehenden Bänden verweisen und die letzte nur eine Redactionsbemerkung ist. No. 2—6 geben die neuern päpstlichen Constitutionen über falsche Denunciation des Beichtvaters und die Simonie. No. 7 handelt ausführlich von der dos der Nonnen, No. 9 von den Meßstipendien. Interessant ist No. 14: Nach derselben erhielt im J. 1855 Bischof Dupanloup von Orleans auf 8 Jahre das päpstliche Indult, die Alumnen seiner Diöcese nach bestandenem Examen zu Baccalaureen und Licentiaten zu creiren. Um aber das Doctorat zu erlangen, sollten sie nach Rom geschickt werden. Im J. 1861 aber erhielt der genannte Bischof vom Papste auch die Facultät, seinen Geistlichen das Doctorat zu ertheilen, jedoch unter Bedingung, daß jeder bereits zum Licentiaten Promovirte dem Papste namentlich empfohlen werde, um ein speciel-les Indult zu erlangen, kraft dessen der vom Bischofe Empfohlene und vom Papste Genehmigte mit dieser Würde vom Bischofe bekleidet werden könne. Der Herausgeber bemerkt, von dieser Facultät habe der Bischof noch keinen Gebrauch gemacht, und die in der Diöcese befindlichen Doctoren der Theologie seien zu Rom promovirt. No. 15 erklärt mit Rücksicht auf eine Entscheidung der Congr. Concilii zur Erlangung der praebenda theologalis den Doctorgrad im kanonischen Rechte für nicht genügend. N. 23 handelt von den Findelkindern. Die folgenden Adnotationen enthalten die neuern päpstlichen Constitutionen über die Stiergefechte, das Duell und die sollicitatio ad turpia. No. 31—33 betreffen den Wucher; die letzte gibt eine Entscheidung der Congr. S. Officii vom J. 1645, approbirt von Innocenz X. am 12. Sept. 1645, nach welcher in China wegen wahrscheinlichem periculum amittendae sortis 30 Procent zu nehmen gestattet wird. No. 37 bringt eine Entscheidung der Congr. S. Officii über den Gebrauch des Magnetismus. No. 40 bemerkt, daß nach der Encyklica Benedicts XIV. vom 3. Dec. 1749 auch Kleriker der niedern Weihen, wenn sie in der Excommunication oder Suspension feierlich fungiren, irregulär werden. No. 43 zählt die Orden auf, welche vom Bischofe nicht gezwungen werden können, den von ihm angeordneten Processionen beizuwohnen, No. 50 handelt mit Rücksicht auf das Decret Benedicts XIV. vom 10. Mai 1753 von der communicatio in divinis mit Häretikern und Schismatikern.

Der 7. Band enthält den Tractatus de regulis iuris und 37 Bemerkungen (Animadversiones), welche einen Nachtrag zu den Anmerkungen (Adnotationes) der vorhergehenden 6 Bände bilden sollen. No. 1 zeigt, daß in Rom auch schon für die Tonsur ein Ordinationstitel gefordert werde. No. 2 handelt von einer durch ungerecht eingejagte Furcht erzwungenen Resignation, No. 3 von der Ordination durch einen fremden Bischof, No. 4 von der Residenz der Kanoniker an Collegiatkirchen, N. 5 von Capitelsstatuten, welche eine Absenzzeit über drei Mo-

nate gestatten. No. 7 gibt nach Giraldi eine Erklärung von einer res exigui valoris. No. 8 corrigirt die Ansicht Reiffenstuels, daß ein frisch vergoldeter Kelch nicht consecrirt zu werden brauche. No. 10 erörtert die Natur der vom Tridentinum gegen Geistliche, die unberechtigt trauen, verhängten Suspension, die nach Sanchez für eine ab officio sacerdotali tantum erklärt wird. No. 11 erläutert die Decretale Religiosi de privilegiis in den Clementinen. No. 14 gibt Entscheidungen der Congr. Concilii, nach welchen die Aussegnung der Wöchnerinen für kein ausschließliches Pfarrecht erklärt wird, No. 15 eine Entscheidung derselben Congregation, nach welcher die österliche Communion ohne bischöfliche oder pfarrliche Erlaubniß außer der Pfarrkirche nicht empfangen werden kann. No. 16 verbreitet sich über die Beichten der Religiosen. No. 17 führt die päpstlichen Bullen über die Approbation der Beichtväter an, und No. 18 erörtert die Frage über eine zweifelhafte Jurisdiction des Beichtvaters. No. 20 zählt die speciellen Facultäten auf, welche die Beichtväter erhalten, wenn sie sich an den Großpönitentiar wenden. No. 21 enthält die Decrete bezüglich des den nicht bischöflichen Prälaten gestatteten Gebrauchs der Pontificalien, No. 22 die päpstlichen Bullen gegen Freimaurerei, No. 24 die Constitution Benedicts XIV. über den Pfarrconcurs, No. 25 die Instruction für die pflichtmäßigen Berichte der Bischöfe nach Rom. No. 27 zeigt die Art der Geschäftsbehandlung bei der Congr. episcoporum et regularium, No. 28 die bei der Congr. Concilii hinsichtlich jener Sachen, die von Rechtswegen an sie gelangen. No. 29 gibt die Bulle vom 15. März 1852 bezüglich des Ablaßgewinnes von Seite taubstummer Personen, No. 30 eine Entscheidung Pius' VIII. vom 29. Sept. 1830 über die Leistung des französischen Verfassungseides, No. 31 die Bulle Pius' IX. Non mediocri vom 18. März 1848 über die Dotation des französischen Klerus. No. 32 und 33 enthalten vom Papste ertheilte Facultäten in Bezug auf die Dispensation vom Fastengebote und auf die Delegation zur Abnahme der professio fidei. No. 35 enthält den Syllabus errorum, No. 36 das für die gegenwärtige kirchliche Verfassung wichtige päpstliche Schreiben vom 26. Oct. 1865 an den Erzbischof von Paris. Den Schluß dieses Bandes bildet ein Sachregister, welches aber manches zu wünschen übrig läßt.

Ueberblicken wir die ganze Leistung, so müssen wir allerdings gestehen, daß der Herausgeber durch seine Anmerkungen, auf die auch im Texte immer entsprechend verwiesen wird, manche Irrthümer Reiffenstuels verbessert und durch die Aufnahme und Berücksichtigung der neuern päpstlichen Bullen und insbesondere der Entscheidungen und Erklärungen der römischen Congregationen dessen Werk vielfach erläutert und ergänzt hat. Gleichwohl müssen wir die Unbekanntschaft des Herausgebers mit der kanonistischen Literatur Deutschlands beklagen; diese würde ihn in den Stand gesetzt haben, das kanonische Recht von Reiffenstuel in gar vielen Partieen, namentlich bei der Lehre von der Ordination, den Beneficien, den Censuren, im kanonischen Processe und selbst im Eherechte, zu verbessern und zu bereichern. Auch hat er das Wichtige von dem Unbedeutenden nicht gehörig auszuscheiden verstanden. Was soll z. B. eine weitläufige Abhandlung über eine so geringfügige Sache, wie das Tragen von Ringen? man müßte denn solche Kleinlichkeiten der französischen Eitelkeit zu Gute halten.

Die Ausstattung des Werkes ist schön; doch hätte die Correctur ein wenig sorgfältiger sein dürfen. Der Preis aber scheint jedenfalls zu hoch gegriffen zu sein.

München. Silbernagl.

Voltaire.

Voltaire. Sechs Vorträge von **David Friedrich Strauß.** Zweite Auflage. Leipzig, Hirzel 1870. 451 S. 8. 2 Thlr.

Noch vor wenigen Jahren wurden in Frankreich Angesichts der neuesten Publicationen über Voltaire Zweifel darüber laut (Revue contemporaine 2. Ser., tom. 59, p. 49), ob überhaupt die Zeit einer unparteiischen Würdigung für Voltaire schon gekommen sei, da ja alle Fragen, welche auf dem Gebiete der Religion, der Philosophie und der Staatsverwaltung die Interessen der Gegenwart in Anspruch nehmen, bereits von ihm in einer Weise zur Sprache gebracht seien, daß seine Schriften heute noch ein Arsenal für den Parteikampf seien, was dann im voraus schon bestimmend auf das Urtheil über den Werth des Schriftstellers wirke. Dieser Umstand konnte jedoch nicht in gleichem Maße auf das deutsche Urtheil von Einfluß sein, wenn es auch hier an allseitiger Anerkennung nicht fehlte und Göthe ihn geradezu den höchsten unter den Franzosen denkbaren, der Nation gemäßesten Schriftsteller nannte; vielmehr verschwand hier der Cultus des intellectuellen Messias des 18. Jahrhunderts seit dem Beginne des 19. immer mehr aus dem Leben, da der erstarkende nationale und religiöse Sinn in ganz andern Anschauungen sich bewegte, und der Reichthum der deutschen Literatur weit tiefer und allseitiger die geistigen Bedürfnisse befriedigte, als es der Esprit des literarischen Frankreichs des 18. Jahrhunderts vermocht hatte. Immer bleibt es aber befremdend, daß, abgesehen von der Würdigung V.'s in den geschichtlichen Arbeiten über das 18. Jahrh., wir in Deutschland erst jetzt durch Strauß eine monographische Darstellung von dem Leben und Wirken eines Mannes erhalten haben, welcher, als Centralgestirn das Licht der französischen Aufklärung über sein Zeitalter verbreitend, zugleich das Organ für die Verkündigung der geheimsten Gedanken desselben war. In bessere Hände hätte die Arbeit, für die seit der Veröffentlichung des Briefwechsels ein ziemlich vollständiges Quellenmaterial vorlag, kaum gelangen können. Es waltet da eine Art Wahlverwandtschaft ob, die, unterstützt durch den Besitz aller für diese Arbeit unerläßlichen geistigen Mittel, ihr Ziel innerhalb der selbstgesteckten Grenzen nicht verfehlen konnte. Strauß war ebenso über die Schwierigkeit der Aufgabe wie über den rechten Weg zur Lösung derselben mit sich klar. Es ist dies der Weg, der überhaupt eingeschlagen werden muß, wenn es sich um Verständniß und Würdigung eines Charakters handelt, nämlich:

> Lob und Tadel vorerst ganz aus dem Spiele zu lassen, dagegen dem Lebens- und Entwicklungsgange desjenigen, den man sich zur Betrachtung und Darstellung ausersehen hat, Schritt für Schritt nachzugehen, sein Werden aus und in seiner Zeit wie sein Wirken auf dieselbe zu beobachten, seine Werke, wenn es ein Schriftsteller ist, zu studiren, aus den Handlungen seine Triebfedern und Gesinnungen, aus den Schriften seine Fähigkeiten und Ansichten zu vermitteln, im Lichte den Schatten, aber auch im Schatten das Licht aufzusuchen und so zuletzt ein Gesammtbild vor sich und Andern aufzustellen, dessen Ergebniß man um so weniger versucht sein wird in einem kurzen Schlagwort auszusprechen, je sorgfältiger die Beobachtung war und je bedeutender der Mann ist, dem sie gegolten hat (S. 2).

Nur auf diesem Wege war es möglich, eine so vielseitig begabte, in den verschiedensten Lebensstellungen sich bewegende, reizbare und in dieser Reizbarkeit und angeborenen Insolenz nach Motiven der entgegengesetzten Art handelnde Natur für die Betrachtung gewissermaßen zur Ruhe zu bringen; eine Beschwörung des Voltaire'schen Dämons konnte nur ausdauernder Geduld gelingen, da sein Name „gleich jenem des Gergeseners Legion" ist, eine Bemerkung, in welcher Str. mit einem Manne zusammentrifft, der in der literar-historischen Porträtirung in Frankreich als Meister gegolten hat, mit Sainte-Beuve, der den Charakter der in V. wirksamen Dämonen — im bessern Sinn des Alterthums — einzeln bezeichnet und mit den Worten abschließt:

> Il a en lui la legion démoniaque au complet; it fait tout

enfin par démon, par accès et verve. Il y avait le démon de Socrate, il y a les démons de Voltaire (Causeries du lundi, tom. 15, p. 222).

Aber ein erschöpfendes Bild V.'s und seines Einflusses konnte und wollte Str. nicht geben, denn das hieße „die Culturgeschichte Frankreichs, ja Europa's während des vorigen Jahrhunderts" schreiben; vielmehr sollen die sechs Vorträge nur eine „Spende" für das Andenken des „wunderbaren" Mannes sein, und auch dieses nur vom deutschen Standpunkte.

Was Voltaire für Frankreich war und ist, mag ein Franzose den Franzosen in Erinnerung bringen; ich, als Deutscher zu Deutschen redend, gedenke ihn darzustellen, wie er in seiner Zeit und unter seinem Volke erwachsen als Mensch und Schriftsteller gewesen ist, auf alle gebildeten Völker, das deutsche mit inbegriffen, gewirkt hat und für alle Zeiten von Bedeutung bleibt.

Eine Folge dieser Selbstbeschränkung ist es also, wenn einzelne Seiten im Leben und literarischen Wirken V.'s nur eine gedrängte Darstellung erhalten haben, ohne daß jedoch im Ganzen ein wesentliches Moment unbeachtet geblieben wäre. Nur scheint der Franzose dem Deutschen es angethan zu haben, daß dieser bisweilen in der Beurtheilung sich doch mehr an das Licht im Schatten als an den Schatten im Lichte hielt; aber übersehen ist deshalb der letztere doch nicht; nirgends jener Ton des unkritischen Elogiums oder dogmatischen Absprechens; vielmehr ist in dem Urtheile des Kritikers über V. so viel psychologisch Wahres und Mildes und es gibt sich alles aus dem bekannten Standpunkt des Verf. heraus so unbefangen, daß, wenn auch über einzelne Aeußerungen das Innere sich zum Widerspruch erregt fühlt, dieser doch nicht recht zum Worte kommen will; denn die Stellung, welche V. wie Str. ihrer Zeit gegenüber behaupten, hat so viel Verwandtes, daß sich alles erklärt; alle Einsicht aber und Erkenntniß macht milde.

Das Leben V.'s hat Str. auf vier Perioden vertheilt, entsprechend gleichsam den vier Regierungen, unter denen er wirkte: die erste ist die seiner Jugend und der Entwicklung seiner Talente bis zur Reise nach England; die zweite umfaßt diesen für sein ganzes Leben bedeutsamen Aufenthalt in England und sein Verhältniß mit der Marquise du Chatelet bis zum Tode derselben 1749; die Berufung des 55jährigen V. an den Hof Friedrichs des Gr. eröffnet die dritte, so wie der Aufenthalt in der Schweiz (Ferney) und die hier eröffnete literarische Wirksamkeit bis zur Rückkehr nach Paris die vierte ausfüllt. — Voltaire (der eigentliche Name ist Franz Maria Arouet), geb. 21. Nov. 1694 zu Paris, kam im 10. Jahre in das Jesuitencolleg Louis le Grand, wo durch die rhetorischen und poetischen Uebungen wie durch die dramatischen Aufführungen seine poetische Ader mehrfache Anregung und Gestaltung erfuhr, während er in Realkenntnissen, wie er sich im Dictionnaire philos. unter dem Artikel Education äußert, arm blieb. Mit 16 Jahren kam er aus dem Colleg und trat nach dem Willen des Vaters, aber der eignen Neigung entgegen, in die Rechtsschule ein. Sein Pathe, Abbé de Chateauneuf, entfremdete ihn dem juristischen Berufe noch mehr, indem er ihn der Gesellschaft des Tempels zuführte, wo Prinzen und Abbés neben dem Witz über einflußreiche Persönlichkeiten am Hofe Louis' XIV. sich auch durch Spott über Religion und Sitte bei schwelgerischen Gelagen ergingen. Die poetischen Erstlinge V.'s, namentlich die schlüpfrigen und satyrischen, fanden Anklang, und der Vater suchte ihn umsonst durch eine Ortsveränderung diesen Einflüssen zu entziehen. Am 18. Nov. 1718 wurde der Oedipe des 24jährigen Dichters zum ersten Male aufgeführt mit ungeheuerm Beifalle (er erlebte 45 Vorstellungen hinter einander). Das Publicum warf seine Neigung auf ihn, und der Herzog von Orleans bewilligte ihm ein Geldgeschenk. Als 1722 der alte Arouet starb, hatte der Sohn, der durch seine Satyren sich schon wiederholte Verbannungen von Paris und einen Aufenthalt in der Bastille zugezogen, bereits begonnen sich aus den Erträgnissen seiner Dichtungen wie aus klugen Unternehmungen ein Vermögen zu sammeln; denn dieses schien ihm neben einer glänzenden Stellung in der Gesellschaft unentbehrlich. Eine schimpfliche Behandlung (Prügel), die er in Folge eines Witzes erlitt, veranlaßte ihn, eine reiche junge Wittwe nach Holland zu begleiten. Bei der Rückkehr nach Paris, im Herbst 1722, machte er die Bekanntschaft mit Lord Bolingbroke, der, wie V. sagte, die Kenntniß des Engländers mit der Feinheit des Franzosen vereinigte und ebenso als Staatsmann wie als Philosoph im Rufe stand. Gleichzeitig gewannen auch seine Verbindungen mit geistreichen Frauen größere Ausdehnung.

Da ihm eine eigene Häuslichkeit fehlte und er zur Ehe wenig Lust empfand, so war es ihm Bedürfniß, in einem befreundeten Hause, bei einer Frau, die ihn zu schätzen und warm zu halten wußte, daheim zu sein; dabei lief das eine Mal Liebe mit unter, das andere Mal nicht.

Im Winter 1723—24 erschien seine Henriade, die als Epos eine Lücke in der französischen Literatur ausfüllt und das patriotische Verdienst besitzt, den Fürsten verherrlicht zu haben, der Frankreich nach den unseligen Wirren des Religions- und Bürgerkriegs den Frieden gab, als Dichtung betrachtet aber an fühlbaren Mängeln leidet. Ein neues Blatt fügte er seinem Dichterkranze in der Mariamne (1724) bei. Nun wurde er hoffähig, durfte durch Protection der Maitresse des Premierministers, des Herzogs von Bourbon, der Vermählung Louis' XV. mit Maria Lescinska beiwohnen und wurde von dem königlichen Paare mit Pensionen bedacht. Eine neue Beschimpfung (Prügel) durch den Chevalier de Rohan-Chabot, für welche er keine Genugthuung erlangen konnte, veranlaßte ihn nach einem nochmaligen kurzen Aufenthalt in der Bastille zu einer Reise nach England 1726.

Hier fand er eine neue Welt, die ihn nöthigte seine Kräfte zusammenzunehmen, um ihre Eindrücke in sich zu verarbeiten; in Staat und Kirche, in der Wissenschaft wie in der Gesellschaft waren dort andere Grundsätze maßgebend als in Frankreich. Während hier das Talent nur das Gnadenbrod der Großen erhielt, standen dort die bedeutendern Schriftsteller in hohem Ansehen und genossen eine ihren Leistungen entsprechende Stellung in der Gesellschaft, wie Locke, Newton, Pope, Swift. Die Schriften des erstgenannten bildeten neben den Publicationen der englischen Deisten einen Hauptgegenstand seines Studiums. Dieses wie der persönliche Verkehr in der Gesellschaft, wozu ihm der wieder nach England zurückgekehrte Lord Bolingbroke verholfen, machte ihm als Menschen wie als Schriftsteller diesen Aufenthalt zu einer Quelle reicher Erfahrungen. Condorcet behauptet sogar in seinem Leben Voltaires (es ist der Ausgabe der Werke V.'s in 7 Quartbänden, Paris 1838, vorgedruckt), in England habe V. es als seinen Beruf erkannt, den Vorurtheilen jeder Art in Frankreich den Krieg zu erklären und durch die vielseitige Kraft seines Genies der Wohlthäter seines Volkes zu werden, indem er es von seinen Irrthümern befreie. Zunächst wurde V. dort zu seiner Geschichte Karls XII. veranlaßt. Wie nämlich früher die Anekdoten des Herrn van Caumartin in St. Ange über Heinrich IV. und den Hof Louis' XIV. zu einer seiner bedeutendsten historischen Arbeiten den Grund gelegt, so setzt die Mittheilungen eines gewissen Fabrice, der mehrere Jahre in der Nähe Karls XII. gelebt, zur Geschichte des Schwedenkönigs. Str. hat von dieser Schrift Anlaß genommen, sich über den Charakter der Geschichtschreibung V.'s überhaupt auszusprechen. Die Geschichte Karls XII., meint Schlosser, sei nicht viel besser als ein Roman, aber Villemain nenne sie ein Meisterstück in der Erzählungskunst; das sei es aber gerade gewesen, was man damals gebraucht. Gelehrte gründliche Geschichtswerke in Folio und Quart habe man in Fülle besessen, nur seien sie nicht zu lesen gewesen; denn selbst das Denken sei bei dieser pedantischen Geschichtschreibung zu kurz gekommen, da das Urtheil über Menschen und Dinge unter der Masse des Stoffs, unter Genealogieen und Deductionen erstickt worden. Bei V. aber sei Alles

Darstellung, Urtheil, wenn auch die Forschung an Gründlichkeit zu wünschen übrig lasse; „einstweilen mochte man von ihm erzählen lernen; mit der Zeit kamen schon Andere nach, die mit der lebendigen Darstellung die gründliche Forschung vereinigten." Dagegen wird nichts zu erinnern sein. Die Billigkeit fordert sogar neben dem gerügten Mangel an Gründlichkeit in Ermittlung und Feststellung des Thatbestandes auch einer andern Seite der Geschichtschreibung V.'s zu gedenken, die Str. vorzugsweise hätte zur Anerkennung bringen sollen; ich meine die Ansätze zur historischen Kritik, der V. in Frankreich unter den schwierigsten Verhältnissen Bahn gebrochen hat. Ohne seine eigenen Aeußerungen, wie er sie z. B. in dem Dictionnaire philos. Art. Histoire Sect. IV: de la methode, de la manière d'écrire l'histoire ausspricht, zu wiederholen, will ich als Beleg nur an die Beurtheilung erinnern, die V. der Regierung des Kaisers Augustus im Gegensatz zu der damals üblichen und selbst noch in Deutschland nicht ausgestorbenen Lobhudelei dieses heuchlerischen Despoten hat angedeihen lassen, so wie an die Bedenken, die er gegen die über Tiberius und Nero von Suetonius und Tacitus in Umlauf gesetzten Berichte erhoben hat. Ihr Werth ist durch die neueste Kritik bestätigt worden, indem zunächst in der Vita Agricolae das Tendenziöse der Darstellung des Tacitus jetzt außer Frage gestellt ist. Haben doch selbst die Berichte über die Laster und Verbrechen Alexanders VI. V.'s Skepsis geweckt, indem er seinen an sich richtigen, aber nur öfter in subjectiver Willkür mißbrauchten Grundsatz, das unter gegebenen Verhältnissen moralisch Mögliche als Kriterium der geschichtlichen Wahrheit zu nehmen, geltend machte. Wie zahlreich aber die Berührungspunkte V.'s und der neuern theologischen Kritik bezüglich der Urgeschichte des Christenthums sind, bedarf keiner Erwähnung.

Nach seiner Rückkehr aus England feierte V. neue Triumphe seiner dramatischen Dichtung durch Aufführung der Zaire 1732. Diese dramatischen Erfolge haben V. jenen ausgedehnten und nachhaltigen Einfluß in der Gesellschaft verschafft, weniger durch ihren künstlerischen Werth als durch das ununterbrochene Betonen der Grundsätze der Humanität und religiösen Duldung, wie des Abscheues gegen Aberglauben und Fanatismus jeder Art. Seine Dramen waren die „Gefäße" seiner religiösen, politischen und philosophischen Anschauung. Neue Verfolgungen zogen ihm seine „philosophischen Briefe" zu, in denen er die in England aus dem Leben und der Literatur empfangenen Eindrücke niedergelegt hatte. In diese Zeit fällt die Verbindung mit der Marquise du Chatelet; sie stand damals im 27., V. im 39. Lebensjahre. Die von Str. gemeinte Aehnlichkeit dieses Verhältnisses mit jenem der Frau von Stein zu Göthe dürfte doch nur eine sehr leise sein. Die Marquise lebte in einer Conventions-Ehe und hatte die Mängel derselben bereits durch einen Herrn von Guebriant und dann durch den Herzog von Richelieu zu ergänzen gesucht. Mit V., der nun einmal das Bedürfniß hatte von „Frauenhänden gepflegt und in einem Frauenherzen gehegt zu werden," wurde die Liaison eine sehr innige und währte 16 Jahre bis zu ihrem Tode. Die Marquise vereinigte in sich zwei sonst schwer vereinbare Richtungen: den Sinn für exacte Wissenschaft, besonders Mathematik und Physik und die damit verbundenen Studien und die Liebe zum Genusse. Auf ihrem Landsitze Cirey fand V. eben so eine Zufluchtsstätte vor den Verfolgungen der Regierung wie Muße zur literarischen Production. Dort begann er das Siècle Louis XIV., den Versuch über die Sitten und den Geist der Nationen und ließ 1736 das Lehrgedicht „der Weltmensch" und 1738 jenes „über den Menschen" in 7 Büchern erscheinen. Vollendet wurde daselbst auch das schon früher begonnene komische Epos, die Pucelle, in welcher er den frivolen Ton so gut traf und den lüsternen Blicken ein so lockendes Gemälde mit leichtfertig schmutziger Hand entwarf, daß das 18. Jahrh. darin sich selbst „in seiner Frivolität" genoß. Die „beherzte Idiotin, die sich für inspirirt hielt, die Dorfheroine, die man eine große Rolle spielen ließ," gab ihm Anlaß, „zwei Fliegen mit Einer Klappe" zu treffen, den Glauben an übernatürliche Offenbarung und den an weibliche Keuschheit. Aber auch dem Haß gegen den Fanatismus vergaß er nicht ein Opfer zu bringen, indem er den h. Dominicus, als Stifter der Inquisition, in die Hölle versetzte. Uebrigens hat Str. dem Gedichte zu viel Ehre angethan, wenn er ihm die Bedeutung einer „praktischen Reaction gegen den christlichen Spiritualismus" geben will; denn nicht bloß lag V. eine solche Beziehung sehr fern, sondern das „kirchliche Christenthum" als solches hat auch nie das Sinnliche am Menschen principiell „verneint," wenngleich einzelne Erscheinungen und Aeußerungen einzelner Theologen eine solche Auffassung begünstigen; vielmehr was das „kirchliche Christenthum" verlangte, war immer eine Unterordnung des Sinnlichen unter das Geistige, worin das rechte Maß zu treffen nicht Allen gegeben ist. Das Gedicht bereitete V. viele Sorgen; anfangs circulirten Abschriften, die er verschenkte und um deren Besitz sich Prinzessinnen bewarben; als endlich eine unrechtmäßige Ausgabe erschien, ergriff er den bekannten Ausweg, alles in dem Gedichte, wozu er sich nicht bekennen mochte, als fremdes Einschiebsel zu bezeichnen.

Seit langer Zeit hatte V., der auch äußerlich als der große Schriftsteller sich anerkannt sehen wollte, nach einem Sessel in der Akademie gestrebt; bei dem Tode des Cardinal Fleury 1743 that er neue Schritte und trug kein Bedenken, selbst um die Unterstützung der Jesuiten zu werben. In einem für den Orden äußerst schmeichelhaften und die größte Anhänglichkeit athmenden Schreiben an den Pater de la Tour versichert er bezüglich seiner Person, man bürde ihm verleumderisch Gesinnungen auf, die er nicht habe, schiebe ihm Schriften unter, die er nicht verfaßt; vermuthlich werde man seine echten Schriften erst nach seinem Tode haben; inzwischen unterwerfe er seine Schriften dem Urtheil der Kirche, und wenn er je eine Zeile geschrieben, die auch nur einen Dorfküster ärgern könne, wolle er sie in seiner Gegenwart zerreißen; im Schooße der katholischen Kirche wolle er ruhig leben und sterben. So kam er endlich in die französische Akademie, ohne jedoch dadurch Ruhe zu finden vor den lästigen Angriffen seiner Gegner. Neuen Kummer bereitete ihm seine Freundin, die Marquise, indem sie dem öfter kränkelnden V. einen jungen Gardecapitain substituirte und dann, nachdem die Sache durch ein Arrangement, wie es eben im 18. Jahrh. möglich, ausgeglichen schien, durch ihren Tod am 16. Sept. 1749 den schmerzlichsten Eindruck auf ihn machte. Damit begann eine neue Periode im Leben V.'s, der jetzt erst die Freiheit erhielt, den wiederholten Einladungen Friedrichs des Großen an sein Hoflager zu folgen.

Dieses Verhältniß des gefeierten Schriftstellers zu dem Könige, dieses Miteinandergehen von Dichter und König ist wohl eines der bedeutendsten in der Geschichte der Literatur, und bei der vielfachen Entstellung, welche es in den Mittheilungen der Zeitgenossen, zum Theil durch V. selbst, erfahren, ist es von Str. einer äußerst sorgfältigen, kaum einen wesentlichen Zug unberührt lassenden Bearbeitung unterzogen worden. (Dieser Abschnitt hat auch in der 2. Auflage die meisten und bedeutendsten Zusätze und Verbesserungen erfahren.) Was aber bei der herrschenden Voreingenommenheit gegen V. noch höher anzuschlagen ist, Str. war wirklich bemüht, dem Könige wie dem Schriftsteller gerecht zu werden, wie sich ja auch in der That kein unbefangener Beobachter bergen kann, daß das Schuldig sich auf beide Seiten vertheilt. Der Verkehr Friedrichs mit V. hatte seinen Ursprung ebenso in der Verehrung des Kronprinzen für den Schriftsteller, wie in dem Streben nach eigner Entwicklung und Bildung der schriftstellerischen Anlage. Der erste Brief an V. ist vom 8. Aug. 1736, und die Correspondenz währte beinahe 42 Jahre bis zum Tode V.'s. Sie ist für die Charakte-

ristik beider Persönlichkeiten unschätzbar. Die Veränderungen in der äußern wie innern Stellung beider Männer „bringen in ihren brieflichen Verkehr einen Wechsel des Tones und der Stimmung, der Lichter und Farben, die nicht bloß reizend, sondern, da es zwei gehaltvolle Menschen sind, die sich darin zeigen, zugleich überaus lehrreich ist." Der Anfang der Correspondenz, der „einem schönen Morgen gleicht," trübt sich aber und es schlägt die Anziehung seit dem Aufenthalte V.'s am Hofe des Königs in Abstoßung um. Schon 1740 hatte V. in Rheinsberg den König besucht, der von seinem „Apollo" entzückt war, aber wegen der hohen Reisekosten, die V. verrechnete, in dem Schreiben an einen Vertrauten äußerte, „das heiße einen Hofnarren theuer bezahlen." Gleichwohl lud er immer dringender V. zur Uebersiedlung an seinen Hof ein, bis dieser endlich am 10. Juli 1750 in Potsdam eintraf. Der Kammerherrnschlüssel, das Kreuz des Verdienstordens und ein Jahrgehalt von 20,000 Livres nebst freier Wohnung, Tafel und Equipage sollten ihn für Berlin gewinnen. Die Aufmerksamkeiten, die er von allen Seiten erhielt, die Soupers des Königs, bei denen „Vernunft, Geist, Freiheit herrschten," übten ihre Anziehungskraft auf ihn. Er vollendete dort das Siècle Louis XIV., von dem Friedrich schrieb:

Ich lese jeden Abschnitt zwei- bis dreimal, so bin ich davon entzückt, jede Zeile hält Stich, Alles ist gesättigt mit trefflichen Reflexionen, kein falscher Gedanke, nichts Kindisches und dabei noch vollkommene Unparteilichkeit.

Louis XIV. war für V. das Ideal eines Königs, wenn er gleich sein Auge für die Flecken an demselben nicht verschloß; nur daß er den Grund dieser Flecken nicht sowohl in dem „allzustolzen Selbstgefühl" des Königs als in der Rückwirkung der Verhältnisse und der Erziehung fand. Daß in dieser alle Kräfte des Staats überspannenden Regierung der Grund des Verfalls der Monarchie und Frankreichs lag, ist V. entgangen. Auch das „natürliche Gesetz" oder die Begründung einer von jeder Offenbarung unabhängigen Moral und Religion ist in Berlin von V. geschrieben worden. Leider befaßte er sich aber nicht bloß mit literarischen Arbeiten, sondern auch mit nichts weniger als reinlichen Geldgeschäften; diese verwickelten ihn in einen Proceß, den er zwar gewann, wobei er aber die Achtung des Königs verlor. Die satyrische Reiberei an Maupertuis, dem Präsidenten der Berliner Akademie, brachte die Sache zum Bruch. Friedrich drückte sich nicht bloß in einem Schreiben an V. maßlos aus, sondern ließ auch die Satyre „Diatribe des Doctors Akakias" am 24. Dec. 1752 zu Berlin an öffentlichen Plätzen durch Henkershand verbrennen. Auch der Kammerherrnschlüssel u. s. w. wurde zurückverlangt. V. schrieb zwar an den König:

J'avais fait de vous mon idole; un honnête homme ne change pas de religion et seize ans d'un dévouement sans bornes ne peuvent être détruits par un moment de malheur (Trésor epist. de la France, T. II, p. 117. Paris 1865).

Aber das alte Verhältniß blieb doch gestört, und am 26. März 1753 reiste V. von Potsdam ab, und König und Dichter haben sich von da nicht wieder gesehen. V. hatte einen Band Gedichte des Königs bei sich; da dieser besorgte, V. könne durch Indiscretion ihm Verlegenheiten daraus bereiten, ließ er ihm denselben auf der Reise abnehmen. Es war diese Frankfurter Geschichte allerdings eine „unglückliche" für beide Theile, und der Ruf des Königs litt dabei nicht wenig. Doch ist nicht zu verkennen, daß, wie Str. (in der 2. Aufl.) bemerkt, nachdem einmal der König darin gefehlt, sich in den Gelehrtenstreit zu mischen, und der Dichter den Vorwurf verdient, der Rücksicht auf Friedrich nicht seine Spott- und Rachsucht zum Opfer gebracht zu haben, eigentlich der Zufall bei der Sache das Meiste und Schlimmste gethan.

Nach seiner Abreise aus Deutschland hielt sich V. einige Wochen bei dem durch seinen Bibel-Commentar bekannten Benedictiner-Abt Dom Calmet zu Senones auf, die Zeit mit Lectüre der Kirchenväter und Concilien ausfüllend. Derartige Lectüre betrieb er zugleich im culturgeschichtlichen Interesse und verwerthete die Excerpte in seinen Schriften. Endlich zog er nach der Schweiz und nahm in dem käuflich erworbenen Ferney seinen bleibenden Aufenthalt. Sein Leben wurde aus einem Strome zum „ruhigen See," aber bei aller äußern Ruhe fällt in diese Zeit, von seinem 60. bis 84. Lebensjahre seine größte und bedeutendste literarische Production. Jetzt Herr auf eignem Grund und Boden, war er durch keinerlei Rücksichten mehr gebunden und konnte seine Ansichten ohne Scheu und Schonung aussprechen. Seine Polemik fiel über alles her, was ihm in Staat und Kirche verkommen und der Humanität entgegen schien; jeder Monat brachte eine oder die andere Flugschrift, immer unter dem Namen eines andern Verfassers; denn „treffen, aber die Hand nicht sehen lassen," war seine Maxime; er sei wohl, schrieb er an d'Alembert, ein Freund der Menschheit, aber nicht des Martyrthums. Str. hat (in der 2. Aufl.) für dieses Verfahren V.'s außer der Rücksicht auf seine Sicherheit noch ein anderes Motiv aufgebracht: der Feind, mit den es V. zu thun gehabt, sei doch nur die Dummheit gewesen.

Die Dummheit aber ist eine komische Person und muß auch so behandelt, d. h. mystificirt, zum Besten gehalten werden. Sich von der komischen Person ernstlich fassen, in tragische Lagen versetzen zu lassen, ist ein Stilfehler; der Aufklärungsmartyrer selbst ist eine lächerliche Figur.

Dieses Motiv ist jedoch nicht glücklich gegriffen; denn am Ende ist doch nicht alles, wogegen sich der Hohn und Witz V.'s richtete, Dummheit gewesen; sonst würde der Kampf selbst unter diese Kategorie fallen, da gegen die Dummheit auch die Götter vergebens kämpfen; und anderseits hat V., um nicht in eine „tragische Lage" versetzt zu werden, zu Mitteln in diesem Kampfe gegriffen, die ihm zwar die „lächerliche Figur des Aufklärungsmartyrers" ersparten, aber nur um ihn die verächtliche Rolle des Polizei-Denuncianten gegen seine Verleger und Recensenten spielen zu lassen. Erst die Schrift von M. Leouzen le Duc, Voltaire et la police (vgl. Revue contemporaine, 15. Sept. 1867, p. 56) hat aus den auf der kaiserl. Bibliothek zu St. Petersburg befindlichen Originalien diesen Schatten im Charakter V.'s dargelegt, der vielleicht nur dadurch gemildert wird, daß der damalige Polizei-Lieutenant Hérault ein Mitschüler und Freund V.'s war.

Bei dem Ausfallen wichtiger Ereignisse im Leben V.'s und der Fülle seiner literarischen Production hat es Str. für zweckmäßig erachtet, fortan die chronologische mit der Sachordnung zu vertauschen und der Thätigkeit V.'s auf ihren verschiedenen Gebieten nachzugehen. Wir erhalten zunächst die Grundgedanken des Candide, Zadig, Ingénu, der besten unter den Romanen V.'s. So vorzüglich die Romane und Erzählungen sprachlich gehalten sind, namentlich die poetischen, so wenig entsprechen sie der eigentlichen Aufgabe des Romans, menschliche Charaktere und Geschicke mit menschlicher Theilnahme dichterisch darzustellen. Ueberall stößt sich der denkende Leser an der Verletzung der Gesetze psychologischer und pragmatischer Wahrscheinlichkeit, ein Fehler, der bei V. nur in einer irrigen Auffassung der Aufgabe des Romans liegen kann, da er sonst sehr strenge an dem Gesetze der Wahrscheinlichkeit hält, und was die künstlerische Darstellung betrifft, in dem Siècle Louis XIV. — wenn ich nicht irre, bei der Kritik des Dichters Rousseau — den Grundsatz ausspricht: Le vrai seul est aimable. In Ferney hat er auch seinen Versuch über die Sitten rc. veröffentlicht, der bereits 1740 in seinen Grundlagen für die Marquise du Chatelet bearbeitet war. Epochemachend und ihm zu großer Ehre gereichend war seine Vertheidigung des am 9. März 1762 in Toulouse hingerichteten Jean Calas; sein Tractat über die Toleranz gab dem Kampfe eine allgemein menschliche und bleibende Bedeutung. Zugleich nahm er von diesen und andern Justizmorden Anlaß, auf Verbesserung der Rechtspflege in Frankreich hinzuwirken, dehnte aber seine Reformvorschläge auch auf andere Zweige des Staats-

lebens aus, namentlich auf Verbesserung der Lage des Bauernstandes. Es war ja überhaupt für ihn die Gesetzgebung nur die Kunst, die Völker zu schützen und glücklich zu machen; Gesetze, die diesem Zwecke nicht entsprachen, sollten abgeschafft werden. Leider hatte er in dieser Thätigkeit wenig Erfolg; ihm stand ja nur das Wort zu Gebote. — Str. nimmt davon Anlaß, über die Sprache, die V. in allen Zweigen der Darstellung mit Meisterschaft handhabte, sich zu äußern. Ihre Vorzüge sind überall dieselben:

einfache Natürlichkeit, durchsichtige Klarheit, lebendige Beweglichkeit, gefällige Anmuth. Wärme und Nachdruck fehlen, wo sie hingehören, nicht; gegen Schwulst und Affection des Stils kam der Widerwille aus V.'s innerster Natur, wie anderseits, wenn zuweilen Muthwille oder Leidenschaft seinen Ausdruck ins Gemeine herabzogen, die Schuld nicht am Stilisten, sondern am Menschen in ihm lag.

Unbemerkt möchte ich dabei doch nicht lassen, daß bei all diesen Vorzügen die Sprache V.'s nach dem Urtheile französischer Kritiker an einer gewissen Monotonie leidet, nämlich an einem Ton der Declamation, der in den Dramen am stärksten sich kund gibt. Ganz frei davon sind nur seine Briefe, an die man sich vorzugsweise halten muß, um von dieser Meisterschaft der Sprache einen vollendeten Ausdruck zu haben.

Die philosophischen Leistungen V.'s sind in der Regel nicht hoch angeschlagen worden. Nicht bloß die Gründlichkeit der Forschung, auch die Eigenthümlichkeit der Anschauung hat man ihm abgesprochen; gleichwohl hat V. die wichtigen Fragen nach dem Dasein Gottes, der Natur und Bestimmung des Menschen, der Freiheit des Willens und Unsterblichkeit der Seele Jahre lang mit allem Ernste in Erwägung gezogen und dabei zu Witz und Spott nur da gegriffen, wo er meinte es mit dem absprechenden Dünkel, diese Probleme seien endgültig gelöst, zu thun zu haben. Originell ist er als Philosoph allerdings nicht, sondern hat meistens von den Untersuchungen Locke's und der englischen Moralisten seinen Ausgang genommen, den Stoff aber so selbständig und anziehend in der Behandlung gehalten, daß seine Aufsätze immer das Interesse des Lesers in Anspruch nehmen werden. Die wichtigsten dieser Arbeiten fallen in die spätere Zeit seines Lebens und waren theilweise für die Encyklopädie bestimmt. Der ihm vielfach gemachte Vorwurf des Atheismus läßt sich nicht halten. Es bleibt zwar schwierig zu bestimmen, wie weit bei seinem Skepticismus die Idee Gottes aus der Abstraction einer bloß logisch-metaphysischen Consequenz herausgetreten und lebendiger Besitz des Gemüthes geworden war; aber er gebehrdet sich wenigstens, als habe er diesen Glauben an Gottes Dasein und als sei derselbe überhaupt unentbehrlich für die Menschheit, weshalb er in dem philosophischen Wörterbuche (Fraude) bei der Behandlung der Frage, ob frommer Betrug erlaubt sei, geradezu behauptet, der Philosoph, welcher der Gesellschaft nützen wolle, müsse Gott verkünden. Str. hebt nun den Werth hervor, den der kosmologische und physicotheologische Beweis bei V. hat; in aller Schärfe erscheint er in dem Satze, daß die Natur eigentlich nicht Natur, sondern Kunst sei, d. h. daß eine in ihren Erscheinungen Intelligenz verrathende Welt ohne eine intelligente Ursache nicht denkbar sei. Dieser theistischen Anschauung glaubt aber Str. die Correctur beifügen zu müssen, daß sie auf der irrigen Trennung von Kraft und Stoff ruhe, daß es nur „unser Vorurtheil" sei, der Materie das Leben auszusaugen, „um es ihr dann mittelst eines Gottes wieder einspritzen zu lassen." Allein selbst wenn man die Trennung von Kraft und Stoff fallen läßt, so ist damit das in Frage stehende Problem doch nicht gelöst. Denn selbst die letzten Bestandtheile des Stoffes bieten in qualitativer Hinsicht so eigene Verhältnisse und Erscheinungen, daß auf dem bloßen Wege des Mechanismus und Chemismus ein volles Verständniß derselben auch bei dem jetzigen Standpunkte der Naturwissenschaft nicht zu gewinnen ist, wie die neuesten Versuche, die Geisteskräfte als Bewegungserscheinungen zu erklären, das Selbstbewußtsein z. B. als eine Reflexbewegung des Cerebrospinalnerven, gewahren lassen, der Schwierigkeiten, die das gänzliche Absehen von dem teleologischen Moment mit sich führt, nicht zu gedenken. Mehr dem Locke'schen Sensualismus zugeneigt ist V. in der Seelenfrage; nicht bloß an der einfachen Substanz, auch an der Fortdauer der Seele spricht er seine Zweifel mehr oder weniger verdeckt aus und hat sich auch bezüglich der Willensfreiheit allmählich zu einem entschiedenen Determinismus hingeneigt, unbeschadet jedoch, wie er glaubt, der Gesetze der Moral; denn Laster bleibe Laster wie Krankheit Krankheit.

In der Lösung dieser Probleme ist schon der Standpunkt angezeigt, den V. dem Christenthum gegenüber eingehalten hat. Das Christenthum, nicht bloß das kirchliche, ist ihm eigentlich in jeder Gestalt zuwider, namentlich in seiner Hierarchie und Dogmatik, so daß er in der „Epistel an Uranie" ähnlich dem Schillerschen Axiom, sich aus Religion zu keiner (Confession) zu bekennen, sagt: „Ich bin kein Christ, aber nur um dich (Gott) desto mehr zu lieben." Seiner eigenen Sicherheit wegen ließ er seine polemischen Piecen anonym oder unter falschen Namen und Titeln erscheinen. Nur in den Auszügen aus dem Testamente des Jean Meslier, Pfarrer zu Etrepigny in der Champagne († 1729), hat er ein wirkliches Actenstück veröffentlicht. Dieser Pfarrer, äußerlich tadellos in der Erfüllung seiner Amtspflicht, war theils durch Erfahrungen, die er an seiner geistlichen und weltlichen Obrigkeit gemacht, theils durch das Studium der Schriften Locke's an seinem Glauben irre geworden und durch die Nothwendigkeit, den Widerspruch seiner Anschauung mit dem kirchlichen Bekenntnisse in sich verschließen zu müssen, zu einer Gereiztheit gegen den christlichen Glauben gekommen, daß seine Urtheile über Christus und die Apostel wie Ausbrüche eines Geisteskranken erscheinen. Was er im Leben nicht aussprechen durfte, legte er als Testament nieder. Bereits 1735 hatte V. davon Kenntniß erhalten; aber erst 1762 machte er den „Auszug," in welchem er alles wiedergab, was Meslier gegen den göttlichen Ursprung des Christenthums und der h. Schrift geäußert, dagegen dasjenige wegließ, was ihm politische Verfolgung hätte zuziehen können, wie den bis zur Empfehlung des Königsmords stürmenden Haß des Pfarrers gegen Fürsten, seine communistischen Grundsätze u. s. w. In der 2. Beilage hat Str. eine ausführliche Mittheilung über dieses Testament gegeben, das vollständig 1864 zu Amsterdam in drei Bänden erschien. Neues hat V. daraus nicht erfahren, sondern ist dadurch nur nach der Bemerkung von Str. zu weiterm Kampfe angeregt worden, ähnlich wie Lessing durch Reimarus.

Blieb sich auch die Gesinnung V.'s gegen das Christenthum zu jeder Zeit gleich, so ist dies doch nicht der Fall bezüglich seiner Aeußerungen darüber, sondern „je nach der Stimmung des Augenblicks, der Veranlassung, Form und Bestimmung einer Schrift wechselt er nicht bloß den Ton, sondern mitunter selbst den Standpunkt und die Betrachtungsweise." In der fälschlich dem Lord Bolingbroke zugeschriebenen „wichtigen Untersuchung" wird das in den Evangelien von Jesus Erzählte gleichgestellt mit dem Inhalt des Alten Bundes, der als ein Inbegriff von Ungereimtheiten angegeben ist; in dem „Sermon der Fünfzig" heißt es hinsichtlich der Stelle über Jesus in den Alterthümern des Josephus, dieser sei ein viel zu ernster Schriftsteller, um eines solchen Menschen Erwähnung zu thun. In der Abhandlung „Gott und die Menschen, eine theologische, doch vernünftige Schrift von Dr. Obern" 1739 wird Jesus geschildert als ein Unbekannter aus der Hefe des Volks, der sich wie viele Andere für einen Propheten ausgegeben, nichts geschrieben hat, „vielleicht weil er nicht konnte," aber doch Schüler an sich zu ziehen wußte, was Talente und ein sittlich reines Leben voraussetzt; denn „es ist unmöglich sich Glauben zu verschaffen, wenn man gering geschätzt wird." Eine Art „ländlichen Sokrates" möchte er ihn nennen. Was die ihm zugeschriebenen Wunder betrifft, so mag

ein Theil spätere Erfindung sein, ein Theil auf Täuschungen hinauslaufen, die er sich erlaubte, um das abergläubische Volk für seine heilsame Lehre zu gewinnen. Confucius stand in dieser Beziehung nach V. höher, da er sich weder für inspirirt noch für einen Propheten ausgab, sondern nur als Sittenlehrer sprach. Uebrigens, meint V., habe Jesus gar nicht daran gedacht, eine neue Religion zu stiften.

Das Christenthum, wie es seit Constantins Zeiten geworden, steht Jesu so fern wie dem Zoroaster oder Brama. Jesus ist der Vorwand unserer phantastischen Lehren, unserer Religionsverfolgungen geworden [V. hat ausgerechnet, daß seit 1500 Jahren neun Millionen Menschen durch Christen ums Leben gekommen um der Religion willen], aber er ist nicht ihr Urheber. Ich schmeichle mir beweisen zu können, daß Jesus kein Christ war, daß er im Gegentheil unser Christenthum, wie es Rom zugerichtet hat, verworfen haben würde.

Dieses Christenthum ist nämlich erst aus der Verbindung des Platonismus mit dem Judenthum entstanden. Das konnte aber nicht ohne eine Kette von Täuschungen und Erdichtungen vor sich gehen.

Erst machten die Schüler Jesu ihrem Groll über die Hinrichtung ihres Meisters . . . durch die Anklage Luft, er sei mit Unrecht gekreuzigt worden. Dann wurde man kühner und behauptete, Gott habe ihn auferweckt. Das war freilich eine sehr plumpe Gaukelei; aber die Menschen, mit denen man es zunächst zu thun hatte, waren ja gleichfalls plump und als Juden gewöhnt, das Absurdeste zu glauben. Von hier aus entwarf man dann seine Legende mit allen ihren Wundern in mehr als fünfzig Evangelien, deren keines mit dem andern stimmte und von denen man zuletzt die vier abenteuerlichsten auswählt und behält. Man schmiedet falsche Acten des Pilatus, falsche Reisen des Petrus, erdichtet Briefwechsel zwischen Jesus und Abgarus, Seneca und Paulus, läßt die Sibyllen in Akrostichen den Judenheiland vorhersagen; kurz die vier ersten Jahrhunderte des Christenthums bilden eine ununterbrochene Reihe von Fälschung und frommem Betrug.

Dabei fährt namentlich der Apostel Paulus sehr übel, dem Herrschsucht und Unverträglichkeit, Dunkelheit und Verworrenheit vorgeworfen wird; daß V. ihn geradezu als einen lache et impudent imposteur bezeichnet, hätte Str. doch nicht übergehen sollen. Concentrirt findet sich diese Gesinnung in dem Hasse gegen dogmatische Festsetzungen als Quelle des Fanatismus; denn der dogmatische Geist erzeugt den Streit, der Streit Parteiung (Secten), diese Verfolgung (Questions sur les miracles lettre III); durch das Dogma ist das Christenthum ein Netz geworden, welches die Schelme den Thoren über die Köpfe geworfen, ein Dolch, womit die Fanatiker ihre Brüder gemordet haben; die Dogmen sind daher auch nur von Fanatikern und Schurken erfunden (De la paix perpet. Num. 28. 31). Die Menschheit kann daher den Frieden nur erlangen, wenn man alle Dogmen, die sie trennen, aufhebt und die Wahrheit, welche einigt, die Moral, allgemein begründet. Da aber das Christenthum als Kirche nun einmal seine substantielle Form im Dogma genommen, muß man es hassen (Philosophie générale. Theologie c. 38). Damit gelangen wir an das berüchtigte Ecrasez l'infame, das allerdings nicht auf Christus sich bezieht, sondern, wie es auch Str. an einem Theile der bezüglichen Stellen gezeigt, zunächst auf Superstition und Fanatismus und dann auf die christliche Kirche, ohne Unterschied der Confession, als Trägerin beider Entartungsformen des religiösen Sinnes. Wenn Str. daran erinnert, daß es „die Erinnerungen der Bartholomäusnacht, der Dragonaden und der Albigenserkriege waren, die in V. ihre Fackeln gegen das Christenthum kehrten," so liegt darin Wahrheit, und selbst die Aeußerung V.'s: „Wer mir sagt: denke wie ich oder Gott wird dich strafen, der wird mir bald sagen: denke wie ich oder ich bringe dich um," hat an einzelnen Vorgängen ihre Bestätigung; aber der Ton, in welchem V. vielfach das Christenthum bestreitet, läßt sich doch nicht bloß als Ausdruck eines über die erwähnten Greuel empörten Gemüthes begreifen; sagt ja Str. selbst später ergänzend, V.'s Spott über das Christenthum sei einerseits Ergebniß des Nachdenkens, anderseits seines „muthwilligen Naturells" gewesen. Damit rücken wir der Sache näher. Das religiöse Gefühl fehlte bei V.; er hatte, würde ein Kranioskopist sagen, kein Organ dafür; was bei ihm als Religion auftritt, ist näher besehen Rechtschaffenheit, Humanität, an welche sich ganz äußerlich die Verehrung eines Gottes, gleichviel in welcher Form, anschließt. Dies betont er um so schärfer, je größer der Widerspruch war, in dem das Christenthum seiner Zeit mit der Humanität zu stehen schien, da es alles Gewicht auf das äußerliche Festhalten von Lehrformeln und auf das pünktliche Mitmachen kirchlicher Ceremonien und Observanzen legte, während das Leben immer mehr dem Geist der Sittenlosigkeit, Rohheit und Ungerechtigkeit anheimfiel. Da dieses Christenthum zugleich jeden laut gewordenen Zweifel oder Widerspruch an der göttlichen Autorität seiner Organe mit den härtesten Maßregeln niederschlug, schien der Kampf dagegen im Interesse der Humanität berechtigt, und V. führte ihn gerade so, wie es bei seiner Bildungsstufe und unter dem Einflusse der Culturverhältnisse seiner Zeit die angeborene Insolenz und Frivolität erwarten ließen.

Ueber das Verhältniß V.'s zu Rousseau, seine Thätigkeit für das Theater, seine Adoption einer angeblichen Enkelin Corneille's, seinen Verkehr mit Fürsten und Fürstinnen, unter welchen letztern Katharina II. sich V. wie andere tonangebende französische Schriftsteller durch reiche Spenden zu verbinden wußte, hat Str. das Wesentliche mitgetheilt. Auch Friedrich der Gr., über den V., gereizt durch die Frankfurter Affaire, sehr gehässige Aufzeichnungen gemacht, die aber erst nach seinem Tode veröffentlicht wurden, trat wieder in Verkehr mit ihm; V. sollte Frankreich von der Coalition gegen Preußen losmachen, was ihm jedoch nicht gelang. Eine Art „Liebeserklärung," wie sie Friedrich 1760 aus Schlesien an V. schickt, ist charakteristisch:

Wollen Sie Süßigkeiten haben? Gut, ich werde Ihnen die Wahrheit sagen. Ich schätze in Ihnen den schönsten Genius, den das Jahrhundert hervorgebracht hat; ich bewundere Ihre Verse, ich liebe Ihre Prosa, vor allem jene kleinen Stücke der vermischten Schriften. Nie hat ein Schriftsteller vor Ihnen einen so zarten Takt, einen so feinen und sichern Geschmack besessen. Sie sind bezaubernd in der Unterhaltung, Sie wissen zu gleicher Zeit zu belehren und zu ergötzen. Sie sind das unwiderstehlichste Geschöpf, das ich kenne; jedermann muß Sie lieb haben, sobald Sie wollen; Sie haben so viel geistige Anmuth, daß Sie beleidigen und doch zugleich die Nachsicht dessen gewinnen, der Sie kennt. Genug, Sie würden vollkommen sein, wenn Sie kein Mensch wären.

Friedrich trug auch zu dem Standbilde bei, das die Verehrer V.'s diesem durch den Bildhauer Bizelli fertigen ließen und übersandte dem Dichter später ein Exemplar seiner (V.'s) Büste, die er in der Porzellanfabrik zu Berlin hatte machen lassen, mit der Aufschrift Immortali. V. hatte wenigstens gethan, was in seinen Kräften lag — noch 74jährig arbeitete er 18—20 Stunden des Tages, was nur durch seine außerordentliche Frugalität ermöglicht wurde — um diese Unsterblichkeit durch Herbeiführung eines Vernunftzeitalters zu verdienen. Doch machte er sich bezüglich des Erfolges keine zu große Erwartungen. Er schreibt einmal:

Wir müssen zufrieden sein mit der Verachtung, worin die Infame bei allen anständigen Leuten in Europa gefallen ist. Das war alles, was man haben wollte und was nöthig war. Man hat nie Anspruch gemacht, Schuster und Mägde aufzuklären; das ist Sache der Apostel.

Er kennt eigentlich nur zwei Classen von Menschen: die honneten Leute, — die da denken wie er und seine Freunde, die Lichtkinder der Aufklärung; ihr Reich ist die aufgeklärte Monarchie, wo der Fürst in Verbindung mit den Philosophen das Bessere herbeiführt, — und die Canaille, die in der ewigen Nacht der Dummheit dahin lebt. „Das Volk, schreibt er an d'Alembert, wird immer dumm und barbarisch sein; es sind Ochsen, die ein Joch, einen Stachel und Heu brauchen." Natürlich denkt er sich beide Classen nicht kastenartig abgeschlossen, sondern will nach einzelnen Aeußerungen auch dem Volke nicht alle Bildungsfähigkeit absprechen.

Durch die Intriguen seiner Nichte, die seinem Ehrgeize lockende Aussichten zu eröffnen wußte, ließ er sich 1778 nochmals zu einer Reise nach Paris bestimmen. Von allen Seiten empfing er Huldigungen und sein Salon wurde nicht leer; wo der alte Mann im rothen Anzuge mit der schwarzen Lockenperrücke in seinem „Empyreums-Wagen", wie der Pariser Witz seine alte Kutsche nannte, erschien, war er Gegenstand allgemeiner Aufmerksamkeit. Neben Franklin machte ihm aber auch die du Barry Besuch, die er vor fünf Jahren noch als die Egeria des Numa (Louis' XV.) besungen! Die Folge dieser unausgesetzten Aufregung und Berauschung in befriedigtem Ehrgeize war ein Bluthusten, dessen Hebung Ruhe erfordert hätte, die er aber weder wollte noch fand. Er ließ den Abbé Gaultier, Exjesuiten und Kaplan der Incurablen, rufen, um ihm zu beichten; denn er wollte nicht, wie er sagte, daß man seinen Leichnam auf den Schindanger werfe, wie den der armen Lecouvreur. Dem Abbé, der seine Beichte hörte, gab er schriftlich das Bekenntniß, er wolle sterben in der h. christkatholischen apostolischen Kirche, in der er geboren sei, im Vertrauen, daß die göttliche Barmherzigkeit ihm seine Sünden vergebe, und sollte er der Kirche Aergerniß gegeben haben, so bitte er Gott und sie um Verzeihung. Hierauf erhielt er die Absolution. An der Aufrichtigkeit dieses Bekenntnisses darf man wohl zweifeln. Wenn er einige Tage vorher seinem Secretär Wagnière die noch heute in der Pariser Bibliothek aufbewahrten Worte schrieb: „Ich sterbe in Anbetung Gottes, in Liebe zu meinen Freunden, ohne Haß gegen meine Feinde und mit Verwünschung des Aberglaubens," so läge darin gerade kein directer Widerspruch mit jenem Bekenntnisse. Wenn er aber einige Tage später einem Freunde, der ihn fragte, ob er wirklich gebeichtet, die Antwort gab: „Sie wissen ja, wie es hier zu Lande geht; man muß ein wenig heulen mit den Wölfen, und wenn ich an den Ufern des Ganges wäre, wollte ich mit einem Kuhschwanz in der Hand sterben," so hat er sich auch in diesem ernsten Momente als gewandter Komödiant bewährt. Doch erholte er sich wieder, dachte aber wegen der abweisenden Haltung des Hofes gegen ihn an eine Rückkehr nach Ferney. Die Genußsucht seiner Nichte und der Unverstand einiger Freunde hintertrieben das. So rieb er mit neu übernommenen Arbeiten seine Kräfte schnell auf. Ueber sein Ende sind die Mittheilungen widersprechend; doch kommen alle darin überein, daß er ungern aus der „süßen Gewohnheit des Schaffens und Wirkens" schied, 30. Mai 1778. Da in Paris das Begräbniß versagt wurde, brachte man in Eile die Leiche nach der Abtei Scellières, deren Titularabt V.'s Neffe, der Rath Mignot, war. Hier fand die Beisetzung in der Klosterkirche am 2. Juni nach einem feierlichen Requiem statt; das Verbot des Bischofs von Troyes kam zu spät. 1791 decretirte die Nationalversammlung die Versetzung der Ueberreste V.'s (und Rousseau's) in das Pantheon; 29 Jahre später bei Wiederherstellung der Genofevakirche wurden sie in ein Gewölbe an der Kirche gebracht, und als sie nach der Julirevolution in die Kirche zurückgebracht werden sollten, waren sie verschwunden.

Wirft man einen prüfenden Blick auf V.'s Leben, so bleibt, bemerkt Str. in Göthe's Worten, ein starker Erdenrest, der nicht reinlich ist. Wir treffen da nicht bloß auf Schwachheiten, sondern auch auf Bosheiten, die seiner Erscheinung ein unheimliches Licht geben.

> Wenn sich . . . um den Leichnam Mosis der Erzengel Michael mit dem Teufel zankte, so hat sich der Zank hoffentlich bald zu Gunsten des erstern entschieden; wenn über den Leichnam Voltaire's ein ähnlicher Streit sich entsponnen haben sollte, so ist zu vermuthen, daß er bis heute noch nicht ausgetragen ist.

Es liegt der Grund weniger in der Parteistellung der Urtheilenden, als in den Widersprüchen, die sich in dem Wesen des Mannes finden. Friedrich der Gr. half sich damit, daß er in V. Talent und Charakter aus einander hielt, alles Licht auf das erstere, allen Schatten auf den andern fallen ließ. Allein diese Scheidung, die übrigens auch andere Zeitgenossen machten, wie der Präsident de Brosses (Trésor epistol. de la France II, 78), ist nicht rein vollziehbar; denn auch als Schriftsteller hat V. Mängel und als Mensch einzelne nicht zu verkennende Vorzüge. So groß auch die Klarheit seines Gedankens und die Anmuth und Schmiegsamkeit der Form ist, in die er ihn zu kleiden weiß, so fehlen ihm doch, wie Göthe bemerkt hat, die beiden Vorzüge der Tiefe und Vollendung. Und neben Proben von Geiz und Habsucht gewahrt man wieder Züge von Freigebigkeit, neben Gutmüthigkeit, Wohlwollen und thätigem Mitgefühl unversöhnliche Rachsucht und Bosheit, und das alles erscheint unlösbar in einem dämonischen Gewirr in einander geschlungen. Ein eigentliches Verständniß V.'s gewinnt man erst, wenn man ihn nicht für sich, sondern im Zusammenhange mit seiner Zeit betrachtet, und da steht Str. nicht an, ihn ein „göttliches Rüstzeug, wenn es überhaupt dergleichen gibt," zu nennen. Und in der Fassung, die Str. diesem Begriffe gibt, wird man nichts Triftiges dagegen einwenden können. Hiernach nun sind die Fehler V.'s, wie sie theilweise Wirkungen seiner Zeit und ihrer Verbildung waren, so zugleich auch Mittel zur Umbildung dieser Zeit geworden. Diese Zeit habe weniger eines ruhigen Lichtes als eines flackernden, funkensprühenden Feuers bedurft; denn nicht um Entdeckung neuer Wahrheiten habe es sich gehandelt, sondern um Verbreitung der bereits erkannten durch Bekämpfung aller der Vorurtheile, Mißbräuche und verkommenen Zustände, die im Wege standen; dafür aber sei Scherz und Spott die beste Waffe, und Keiner habe sie mit solcher Meisterschaft zu führen gewußt, wie V. Die Fehler V.'s sollen damit nicht von ihm genommen sein; er hat durch sie viel gelitten und ist „wie wir Alle nur so weit glücklich gewesen, als er gut gewesen ist." Die Billigkeit fordert beizufügen, daß V. selbst einen ähnlichen Maßstab an sich gelegt zu haben scheint in den schon von Condorcet (Vie de V. p. 48) herausgehobenen Worten: J'ai fait un peu de bien, c'est mon meilleur ouvrage. Daß dieses aber V.'s sentiment habituel, qui remplissait son ame, gewesen, darf man wohl bezweifeln. Wenn endlich Str. auch „unsern Dank" für den Dichter in Anspruch nimmt, da er auch für uns gewirkt habe, indem er

> die Atmosphäre des menschlichen Denkens von einer Menge fauler Dünste befreit, manche Fessel, die das menschliche Leben beengte, gesprengt oder doch angefeilt hat. Sein Standpunkt ist wohl nicht mehr der unserige; wir haben Fortschritte weit über ihn hinaus gemacht; aber wir hätten sie so schnell und sicher nicht machen können, wenn nicht seine scharfe Axt uns Bahn gebrochen hätte,

so gebührt ihm allerdings unser Dank für das, was er für Herbeiführung der Gewissensfreiheit, der Toleranz, wie man es damals nannte, wenn gleich oft in einer intoleranten Weise gewirkt hat, und selbst wo sein Witz wirkliche Mißbräuche, wirklich verkommene, faule Zustände und Formen in Kirche und Staat getroffen hat, wird ihm die Zustimmung nicht fehlen; ist ja unter den „Geistern, die verneinen, dem Herrn der Schalk am wenigsten zur Last." Im Ganzen aber wird doch neben den eigentlich kritischen Motiven das Urtheil über die Gesammtwirksamkeit V.'s vorzugsweise von der Anschauung abhängen, die man von dem Wesen des Christenthums, der Bestimmung der Kirche und dem Verhältnisse des Wesentlichen und Zufälligen, Bleibenden und Vergänglichen in ihr gewonnen hat.

In den Beilagen hat Str. zwei Piecen mitgetheilt, welche die Stellung V.'s zum Christenthum dem Leser mehr veranschaulichen sollen, eine Uebersetzung von dem zuerst 1767 anonym gedruckten Le dîner du comte de Boutainvilliers und einen nähern Bericht über das schon erwähnte Testament des Pfarrers Meslier; als dritte Beilage die Briefe V.'s über die adoptirte Enkelin Corneille's, welche die bessere Seite im Charakter V.'s heraustreten lassen sollen. Unzweckmäßig wäre es sicher nicht gewesen, wenn eine Beilage auch ein Bild der mehr heitern theologischen Polemik V.'s geboten hätte, wie die unter den Facéties befind-

liche Instruction des Capuziner-Guardians an den in den Orient reisenden Bruder Pediculoso, oder das friedliche Blatt über den „guten Pfarrer" (Dict. phil. Art. Cure de campagne. Sect. II).

Ungeachtet die 2. Ausgabe des Buches der ersten alsbald folgte, hat sie doch an vielen Stellen durch die verbessernde Hand des Verf. gewonnen, wie S. 4. 72. 116. 139. 140. 143. 145. 150. 156. 159. 161. 163. 166. 168. 170. 180. 193. 194. 202. 204. 218. 328. 347. 349. 359. 383. 409. 429, und es gehen diese Verbesserungen nicht etwa bloß auf die sprachliche Seite, sondern größtentheils auf nähere Bestimmung und schärfere Fassung des Urtheils wie auf die Einschaltung bald kürzerer, bald ausführlicher ergänzender Zusätze [1].

Würzburg. Schwab.

Literarische Notizen.

— Das neueste (49.) Heft der „Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinland" (Bonn 1870) enthält u. a. zwei Aufsätze von Dr. F. X. Kraus: Der Brunnen des Folcardus in St. Maximin bei Trier (S. 94—102), und Eine symbolische Darstellung des Geheimnisses der Trinität und der Incarnation (Christus unter dem Symbol des Einhorns, S. 128—134), und eine ausführliche Besprechung des im Lit.-Bl. No. 2 angezeigten Buches von Huyssen, Zur christlichen Alterthumskunde, von Prof. J. Becker in Frankfurt. — Das neueste (21. und 22.) Heft der „Jahrbücher des historischen Vereins für den Niederrhein" (Köln 1870) enthält u. a. folgende Aufsätze: Die Kirche St. Severin von N. Schievenbusch (S. 27—70), Das Kloster Nonnenwerth von Prof. Hennes (S. 71—81), Zur Geschichte des hebr. Sprachstudiums an der Kölner Universität im J. 1546 von Dr. Cremans (S. 206—216), Zur Gründungsgeschichte des Achener Regulirherren-Klosters von Dr. Loersch (S. 234—271), Bullen P. Innocenz' IV., aus dem Copiarium des Kölner Domstiftes mitgetheilt von Dr. Cardauns (S. 281—287).

— Die über allen Zänkereien und Parteien stehende handliche Ausgabe des Nibelungenliedes von Prof. Zarncke ist kürzlich in vierter Auflage erschienen. (Leipzig, G. Wigand, 1 Thlr. 15 Sgr.) Das kleine Format, die prächtige Ausstattung, die gelehrte und doch allgemein verständliche Einleitung über Literatur und Metrik unseres deutschen Edelsteins, das kleine Wörterbüchlein, die rasche Folge der 4 Auflagen: all das spricht für die Tüchtigkeit und den Werth der Ausgabe, welche vor allen andern zur Anschaffung empfohlen zu werden verdient. A. B.

— In populärer, für ein größeres Publicum berechneter Weise ist die Johanneische Frage, oder genauer sind die wichtigsten Stücke derselben von dem Schweizerischen protestantischen Pfarrer K. Pfeiffer in vier Vorträgen behandelt worden [2]). Der erste Vortrag beschäftigt sich ausschließlich mit der Apokalypse. Nach einer übersichtlichen Inhaltsangabe des Buches stellt der Verf. dessen christologische Lehren zusammen, verlegt dessen Abfassung zwischen 68 und 70 n. Chr. und begründet kurz die Aechtheit desselben. In dem zweiten Vortrage versucht er die Verschiedenheiten zu erklären, welche in Form und Inhalt zwischen der Apokalypse und dem vierten Evangelium bestehen, um dann in den beiden letzten Vorträgen auch die Abfassung dieses dem Verf. der Apokalypse vindiciren zu können. Der dritte Vortrag behandelt nämlich die innern Gründe für die Aechtheit des Johanneischen Evangeliums, zumal die Uebereinstimmung des Geistes der Johanneischen Reden mit dem der synoptischen und die zu der Haltung des Evangeliums passenden persönlichen Eigenschaften des Apostels. Im letzten Vortrage endlich werden einige gegen die Aechtheit erhobene Einwendungen besprochen und die wichtigsten äußern Zeugnisse für dieselbe namhaft gemacht. Auf Einzelheiten einzugehen, ist nicht angezeigt, da der Verf. seinem Zwecke entsprechend keine erschöpfende wissenschaftliche Beweisführung liefern, sondern bloß ein größeres Publicum in apologetischem Interesse mit dem Stande der Frage bekannt machen wollte. L.

— Der protestantische Pfarrer F. F. Reinlein hat eine Abhandlung über die Schrift de contemtu mundi von P. Innocenz III. [1]) herausgegeben, welcher eine deutsche Uebersetzung der Schrift mit erläuternden Noten folgen soll [2]). Er bespricht darin zuerst kurz die Ausgaben (die erste Separat-Ausgabe ist vom J. 1448, die neueste von Prof. Achterfeldt in Bonn 1855 besorgt), dann die Darstellung und zuletzt den Inhalt und Charakter des Buches. Die Abhandlung bekundet eine vielseitige Belesenheit, auch in der katholischen Literatur — manche Excerpte und Digressionen, z. B. S. 41 ff. sind aber nicht am Platze — und das Bestreben, dem Charakter und den Anschauungen des mittelalterlichen Papstes gerecht zu werden, von dem er am Schlusse sogar sagt, er sei „für den Namen des Großen noch zu groß." Neben richtigen und belehrenden Bemerkungen finden sich aber auch schiefe Auffassungen. R. will zwar Innocenz III. nicht zu einem „Reformator vor der Reformation" machen, meint aber, er sei „vom evangelischen Lichte, vom Lichte des wahren Protestantismus angestrahlt" (S. 48). In dem Beweise dafür figurirt S. 50 als ein „evangelischer Zug" „das Bestreben, die kirchlichen Institutionen und Dogmen dem Bewußtsein und Leben der Gläubigen durch Aufzeichnung ihrer praktischen Seite zu vermitteln," wie sich dies namentlich in Innocenz' Auslegung der Messe zeige. Weiterhin wird seine Symphatie für Arme, Sklaven 2c., seine Demuth, Wahrheit und Freimüthigkeit gerühmt (S. 51), — Tugenden, welche christlich, oder wenn R. lieber will, „evangelisch," aber doch wohl nicht protestantisch im Gegensatze zu katholisch sind. Auch der Satz Melius est nubere quam uri ist, eben weil biblisch, nicht „unkanonisch" (S. 57), und was Innocenz über Ehe und Cölibat und über die Sünden der Priester sagt, ist alles ebenso katholisch wie „evangelisch." Die S. 58 ff. zusammengestellten Aeußerungen über die Rechtfertigung, Concupiscenz u. s. w. stimmen, richtig verstanden, ganz gut mit der Tridentinischen Lehre.

— Der 9. Band von Tischendorfs Monumenta sacra inedita (Leipzig, Hinrichs 1871. 16 Thlr.) enthält S. 1—226 einen Abdruck der unter dem Namen Codex Laudianus bekannten griechisch-lateinischen Handschrift der Apostelgeschichte aus dem 6. Jahrh., S. 227—248 aus dem Codex prophetarum Marchalianus (XI aus dem 6. oder 7. Jahrh.) die Stücke Amos 9. 12—15; Mich. 1, 1—7, 22; Hos. 1, 1—2, 17. (Aus letzterer Handschrift hat Tischendorf bereits im 4. Bande der Monumenta 1869, — s. Lit.-Bl. 1870, 486 — das B. Daniel edirt.)

---

1) Vgl. *G. Gandy*, Voltaire d'après ses derniers historiens, Revue des questions hist. Janv. 1868, p. 5—91. — *U. Maynard*, Voltaire diplomate. Une mission politique de Voltaire près de Frédéric II., ib. Oct. 1866, p. 562—579. — L'abbé *Maynard*, Voltaire. sa vie et ses oeuvres, 2 vol. Paris 1867 (cf. Etudes relig. N. S. 1867, t. 13, p. 785-805). — *Al. Pierron*, Voltaire et ses maîtres (cf. Etudes N. S. 1866, t. 9, p. 556—568). R.

2) Ueber die Johanneischen Schriften mit besonderer Beziehung auf die Frage nach dem Verfasser. Vier Vorträge, gehalten im Museumssaale in St. Gallen. Von K. Pfeiffer, Pfarrer. St. Gallen, Huber & Co. 1870. 103 S. 8. 10 Sgr.

---

1) Papst Innocenz der Dritte und seine Schrift: De contemptu mundi. Ein Beitrag zur Geschichte des Geistes im Mittelalter in nächster Beziehung zur Cultur der Renaissance und der Reformation. Von *F. F. Reinlein*, Pfarrer. I. Abtheilung. Geschichte und Kritik. Erlangen, Deichert 1871. IV u. 68 S. 8.

2) Der Verf. hat auch Cyprians Buch de mortalitate (1869) und Sulpicius Severus' Leben des h. Martinus (1870) übersetzt.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 8. Mai 1871. № 10.

Inhalt. *Schouppe*, Cursus s. scripturae (Reusch). — *S. Cypriani* Opera ed. *Hartel* (Langen). — Nitzsch, Dogmengeschichte (Wörter). — Lütolf, Glaubensboten der Schweiz (Aebi). — Huber, die Lehre Darwins (Dippel). — Crowe und Cavalcaselle, Geschichte der italienischen Malerei (Meßmer).

Biblische Literatur.

Cursus Scripturae Sacrae seminariorum usui accommodatus eo intuitu, ut facilius sanctuarii candidati iuxta regulam SS. Patrum ad sacri textus intelligentiam solide simul ac practice instituantur. Opera **Francisci Xaverii Schouppe** S. J. Brüssel. Goemare 1870. Zwei Bände. 4 Bl. IV u. 608, 2 Bl. 653 S. 8. 3 Thlr.

Der Verf., der außer andern Büchern auch schon Elementa theologiae dogmaticae in zwei Bänden herausgegeben hat, welche bereits vier Auflagen erlebt haben, will mit dem vorliegenden Werke dem Bedürfnisse eines enchiridium sacrae scripturae abhelfen, welches den Theologie-Studirenden in die Hand gegeben werden könne, quo melius lectionem praeparare possint ad deinde repetere, imo quaecunque didicerint in posterum per totam vitam conservare. Von Interesse ist das Buch lediglich darum, weil es zeigt, wie in den belgischen (und französischen) Seminarien die Exegese und ihre Hülfswissenschaften behandelt werden. Wir dürfen es um so unbedenklicher unter diesem Gesichtspunkte betrachten, als demselben nicht nur die üblichen Approbationen und ein päpstliches Belobungsschreiben vorgedruckt sind, sondern auch das Organ der katholischen Universität zu Löwen, die Revue catholique (1870, IV, 537) diesem neuen Werke des Verf. eine gleich günstige Aufnahme prophezeit wie den frühern und versichert, der Verf. habe „sich überall durch die besten neuern Arbeiten inspirirt."

Das Werk zerfällt in zwei Theile: Prolegomena (biblische Hülfswissenschaften, I, 9—156), und Explicationes (Exegese, I, 157—II, 639). Die Prolegomena handeln 1. de s. scripturae libris (Einleitung in das A. und N. T., I, 10—86), 2. de s. scripturae interpretatione (Hermeneutik, I, 87—156). In dem ersten Abschnitte der Prolegomena finden sich nicht nur wesentliche Lücken neben ganz überflüssigen Dingen, sondern auch grobe Unrichtigkeiten. I, 75 f. werden auf zwei Seiten die difficultates contra authenticitatem Pentateuchi behandelt, welche viri, praesertim in Germania plurimi, Vater, de Wette, Kuenen, Ewald aliique bene multi vorgebracht haben. (Im 2. Theile I, 158 werden noch einige Bemerkungen über die auctoritas historica Moysis nachgetragen.) Von der Bestreitung der Authentie des 2. Theiles des Isaias, des Daniel und anderer alttestamentlicher, sowie einiger neutest. Bücher ist nirgendwo die Rede. Dagegen wird S. 45 ausführlich von den Attributen der vier Evangelisten gehandelt, und S. 35 ff. bei jedem Propheten angegeben, daß und unter welchem Datum er im römischen Martyrologium als Heiliger verzeichnet ist. Bei Abdias wird ausdrücklich beigefügt: vitae sanctitate claruit, und bei Daniel versichert: daß er und seine drei Freunde die Jungfräulichkeit bis zum Lebensende unversehrt bewahrt, darin stimmten alle Väter überein. — Von der alexandrinischen Uebersetzung heißt es I, 63:

Confecta est anno a. Chr. n. 277 iussu Ptolemaei Philadelphi a viris iudaeis LXXII, ut testatur Aristaeus, scriptor Ptolemaeo coaevus. Utrum autem illi interpretes separatim laboraverint et omnes Deo inspirante eandem versionem confecerint, an vero simul conferentes, non satis constat,

von der sog. Itala I, 67:

Dubium non est, eam sub Apostolorum tempora fuisse factam atque adeo a viro apostolico et Spiritu Dei pleno; prorsusque verisimile est, eam ab Apostolis visam esse et probatam. Hanc Hieronymus emendavit Ecclesiaque amplexa est et cum reliquis Vulgatae editionis libris in Concilio Trid. declaravit authenticam.

Wie hat eine von einem „des h. Geistes vollen" Manne verfaßte und von den Aposteln approbirte Uebersetzung bei dem größten Theile der Bibel durch die des Hieronymus in der Kirche verdrängt werden können? — Die Geschichte des Kanons wird S. 83 auf Einer Seite abgemacht und dafür auf die Dogmatik verwiesen. Die zweite Hälfte dieses Paragraphen verdient wörtlich angeführt zu werden:

Ecclesiae Romanae ipse B. Petrus, praeter libros Veteris T. omnes, tradidit eas Novi T. partes, quae iam suo tempore exstabant [1]). Post Petri Apostoli obitum eius successores Pontifices Romani ab Apostolis superstitibus reliquos libros sacros receperunt: ita ut, cum moreretur B. Ioannes, sub finem primi saeculi, Ecclesia Romana integrum tum Novi tum V. T. canonem Apostolicum possideret. Hunc canonem, qui idem est ac Tridentinus, obtinuerunt Ecclesiae Africanae, saltem a saeculo IV, ut patet ex concilio Hipponensi a. 393 et ex concilio Carthaginensi III a. 397. Cum autem non in omnibus Ecclesiis omnes essent sacri codices depositi, lapsu temporis dubia orta sunt et controversiae de vero plenoque canone Scripturarum. Quas controversias ubi dirimendas iudicarunt Romani Pontifices, opportuno tempore suum Apostolicum canonem promulgarunt. Sic canonem hunc tradidit Innocentius I in epist. ad Exuperium a. 405, item Gelasius in concilio Romano a. 494, ac demum Pius IV. in concilio Tridentino a. 1563.

In der Hermeneutik — in welcher übrigens die regulae scientificae pro sensu mystico (I, 101) **vor** den regulae pro sensu literali (I, 125) stehen — ist S. 140. 141 von den hebräischen Maaßen, Gewichten und Münzen die Rede; in dem die Seiten 102 — 119 füllenden Verzeichnisse der Typen des A. T. (es folgen darauf S. 120—124 noch die Nomina Christi et Mariae in utroque Testamento) wird S. 109 auf $1^1/_2$ Seiten von der typischen Bedeutung der instrumenta divini cultus, sacramenta et sacrificia mosaica gesprochen, S. 187—189 wird das alttest. Eherecht erörtert: das ist so ziemlich alles, was von biblischer Archäologie vorkommt. Bei der Angabe der Regeln für die Erklärung der Psalmen (I, 144) bricht Sch. die Gelegenheit vom Zaune, eine Vita Davidis ex libris II et III Regum contracta einzuschieben; eine Uebersicht der biblischen Geschichte findet sich nirgends. — In dem

1) Ep. ad Hebr., de qua in ecclesia latina fuit aliqua dubitatio, iam a S. Clemente Papa, S. Petri discipulo, sacris scripturis accensetur, 1 Ep. ad Cor. capp. 9, 10, 12 etc.

Verzeichnisse der bedeutendsten ältern und neuern Exegeten (S. 152—156) werden aus dem 19. Jahrh. von Katholiken nur Beelen und Allioli genannt [1]).

Was über den Inhalt der einzelnen Bücher mitgetheilt wird, ist meist unverzeihlich mager. Der Inhalt des wichtigsten prophetischen Buches wird z. B. I, 34 so angegeben:

Isaias in vaticiniis suis ex una parte tum regni Israelis tum praecipue regni Iuda fata respicit, ex altera vero circa res altiores versatur, nempe vocationem gentium et Christi Salvatoris adventum, praedicationem, passionem, mortem atque regnum. Liber Isaiae capita complectitur LXVI.

Wenn noch wenigstens die wichtigsten messianischen Weissagungen nach Capiteln und Versen citirt wären! Das geschieht aber weder hier noch anderswo. In den Inhaltsangaben einzelner alttest. Bücher kommen Sätze vor, welche es fast zweifelhaft erscheinen lassen, ob Sch. die Bücher gelesen, und daneben Sätze, welche beweisen, daß er sie nicht richtig verstanden hat. Von der Chronik heißt es z. B. I, 24:

Spectari hi duo libri possunt velut brevis quaedam epitome universalis historiae ab Adam usque ad finem captivitatis Babylonicae (sie behandeln bekanntlich nur die Geschichte Davids, Salomo's und des Reiches Juda). . . Praecipuus auctoris horum librorum scopus eo spectasse videtur, ut declararet, quis olim ante captivitatem familiarum status fuisset, quae haereditas, quae munera, quae genealogiae, familiae atque ordines sacerdotum et levitarum (das paßt doch nur auf die ersten 9 Capitel, und auf diese nur cum grano salis).

Von dem B. Daniel einschließlich der deuterokan. Stücke heißt es S. 37:

Scopus Danielis in prophetia sua est, regnum Christi describere; quod efficit capite VII, IX, X et XII. Quae in reliquis capitibus narrat, tum de historia regum Babylonis, Medorum et Persarum, tum de quatuor monarchiarum vicissitudinibus, eo pertinent, ut intelligamus, omnia alia regna et imperia aliquando peritura solumque regnum Christi aeternum futurum.

Von Habakuk wird mit Bezug auf das 3. Capitel I, 41 behauptet:

Praecipue praedixit redemptionem humani generis totius per Christum, cuius nativitatem, passionem et gloriam insigni carmine pangit ac depingit,

von Zacharias:

Praedicit varios eventus usque ad Christum, maxime quatuor monarchiarum successiones (es scheint Cap. 1 gemeint zu sein), Christi autem vitam et passionem pene instar Evangelistae recenset (vielleicht Verwechselung mit Isaias?) eiusque regiam dignitatem et potentiam insigniter commendat.

Bezüglich der Abfassung der biblischen Bücher wird I, 15 gelehrt, einige hätten auctores certos, andere auctores probabiles, andere auctores incertos. Unter den auctores probabiles figuriren dann die beiden Tobias für das B. Tobias (nach I, 25 hat der ältere Cap. 1—13, der jüngere 14, 1—15, ein unbekannter inspirirter Schriftsteller 14, 16. 17 geschrieben), der Hohepriester Joachim für das B. Judith, Mardochäus für das B. Esther [2]), Job für das B. Job (mit Ausnahme des letzten Verses, so I, 16; dagegen heißt es I, 27: Tribuitur liber a multis ipsi Iobo, ab aliis Moysi vel Salomoni vel denique Isaiae aut etiam Danieli; von einem Versuche, wenigstens die Abfassungs*zeit* des Buches zu bestimmen, ist keine Rede). Als auctor incertus des B. der Weisheit wird „einer der 70 Dolmetscher" genannt (eine ganz bodenlose Vermuthung).

1) In einer Note wird S. 154 von den jüdischen commentaria V. T. gesagt: Duplici distinguuntur nomine: alia sunt *Targumim* seu paraphrases variae, alia *Talmudica*, quae antiquas, ut aiunt, traditiones vel potius fabulas continent.

2) Nach I, 16 ist das B. Esther wahrscheinlich unter Darius Hystaspis um 480, nach I, 26 iuxta plerosque interpretes von Mardochäus verfaßt, wahrscheinlich aber von Esdras oder einem andern Hagiographen in ultimam formam redactum; nach I, 204 ist die Meinung derjenigen probabilior, welche den König des B. Esther mit Xerxes identificiren, der bekanntlich erst nach Darius Hystaspis regierte.

Bezüglich der Psalmen wird I, 28 behauptet:

Praecipuum obiectum psalmorum est Christus et Ecclesia: id Patres unanimiter docent, imo ipsa Scriptura indicat 2 Reg. 23, 1. 2.

Die messianischen Psalmen zu nennen, fällt dem Verf. nicht ein. — Die Frage, ob David der Verfasser aller Psalmen sei, wird als controvers bezeichnet: „Einige Väter und nicht wenige Neuere schreiben die Psalmen den in den Ueberschriften genannten Verfassern zu; aber viel mehr Alte und nach ihnen St. Thomas, Bellarmin u. A. schreiben dem David alle 150 Psalmen zu. Uebrigens ist diese Frage von geringer Bedeutung, da der auctor primarius der Psalmen unstreitig der h. Geist ist." Weiter heißt es:

Psalmi originaliter compositi sunt metrice. Quale autem carmen seu metri genus contineant, hodie nescitur; illud solummodo iuxta Flavium Iosephum dici potest, psalmos non eodem, sed vario metri genere constare.

I, 142 finden sich unter den regulae speciales pro interpretandis prophetis et psalmis ein paar Bemerkungen über den Parallelismus; das ist alles, was über die Form der hebr. Poesie vorkommt. Die Psalmen, heißt es weiter, seien nicht nach dem Inhalte oder nach der Zeit geordnet; darum könne man aber nicht sagen, die Anordnung sei eine zufällige, bei der nicht eine besondere Vorsehung mitgewirkt, wiewohl es nicht leicht sei, das Princip der Anordnung zu errathen. Bellarmin meine, die Ansicht sei nicht zu verachten, daß die ersten 50 Psalmen pertinere ad poenitentes sive incipientes in via Domini, die folgenden 50 ad iustos proficientes, die letzten 50 ad viros consummatos et perfectos. Dann wird die Frage, ob auch die Ueberschriften der Psalmen kanonisch und inspirirt seien, bejaht bezüglich der von den Verfassern oder von Esdras herrührenden, verneint bezüglich derjenigen, „welche vor oder nach Esdras von profaner Hand beigefügt worden sind." Zu der letztern Classe scheint Sch. die Ueberschriften zu zählen, die nicht im hebr. Text und nicht in der LXX stehen. Am Schlusse des Paragraphen heißt es noch:

Psalmos eo praecipue consilio Spiritus sanctus dictavit, ut Ecclesiae Christi digna ac propria essent cantica et sanctum publico cultui conferrent splendorem.

Von den zahllosen andern Verkehrtheiten führe ich nur noch an, was über die Apokryphen gesagt wird. Zunächst heißt es I, 13:

Ratione auctoritatis libri biblici dividuntur in canonicos et apocryphos . . . Libri apocryphi hic intelliguntur illi, qui non positive quidem ab Ecclesia sunt reprobati, sed qui saltem auctoritatis sunt dubiae vel obscurae et negative e canone exclusi: ideoque licet in Bibliorum volumine nonnunquam permissi, tamen a reliquis libris distincti vel ad calcem reiecti conspiciuntur. Huiusmodi sunt: Oratio Manassae, liber III et IV Esdrae, prologus Ecclesiastici, praefatiuncula Threnorum, liber III et IV Machabaeorum. His addi possunt Epistola S. Barnabae adscripta nec non Pastor Hermae, quae a nonnullis olim habita tanquam hagiographa, nunquam tamen in Ecclesiae canonem fuerunt relata.

Also weil diese Bücher in Handschriften und Ausgaben der Bibel stehen, werden sie als eine den kanonischen Büchern coordinirte Species unter das Genus „biblische Bücher" subsumirt und als dubiae vel obscurae auctoritatis bezeichnet, als ob sie eine Art von Mittelstufe zwischen inspirirten und nicht inspirirten Büchern bildeten. Mit dem Prologus Ecclesiastici wird hoffentlich — was für die Seminaristen zu sagen nicht unnöthig war — nicht der auch in der Vulgata stehende Prologus des Uebersetzers, sondern der sog. zweite Prolog der Complutenser Ausgabe gemeint sein. Wer zählt aber die wenigen einleitenden Worte, die in der LXX und Vulgata vor den Klageliedern stehen, zu den libri apocryphi? In einer Anmerkung wird beigefügt:

Altera datur classis apocryphorum, eos continens libros, qui vel a rabbinis [!] vel ab haereticis conscripti et pro inspiratis evulgati, erroribus abundant, cuiusmodi sunt: Psalmi

Adami et Evae, Evangelium Matthiae, Petri, duodecim Apostolorum etc.

Warum werden, wenn von diesen Büchern einige genannt werden sollten, nicht die wichtigern genannt, wie statt der Psalmen Adams und Eva's das Buch Henoch, die salomonischen Psalmen, die kleine Genesis und dgl.? — I, 43 kommt der sonderbare Satz vor:

Libri Machabaeorum exstant numero quatuor; sed duo priores soli canonici sunt, tertius et quartus adhuc apocryphi, i. e. occultae et incertae auctoritatis.

Der Verf. denkt doch nicht, die Bücher, die adhuc apokryphisch seien, könnten einmal kanonisch werden? — Um die Confusion vollständig zu machen, wird I, 70 die Definition gegeben: liber, qui non est auctoris cui adscribitur, spurius, suppositicius vel etiam apocryphus vocatur. Hier wird apocryphus und pseudepigraphus verwechselt. Nach dieser Definition wäre 3 Makk. nicht apokryphisch, da es überhaupt keinem mit Namen genannten Verfasser, also auch keinem Autor fälschlich zugeschrieben wird.

So viel über den ersten, isagogischen Theil des Buches. Der zweite, exegetische beginnt mit der Vorbemerkung:

Explicationes Scripturisticae duplicis sunt generis: aliae *negativae,* quae in solvendis difficultatibus versantur, aliae *positivae* et *exegeticae,* quae plenam sacri textus expositionem continent, instar commentariorum Patrum. Hinc sectiones duae: I. Solutio difficultatum, II. Expositiones selectae.

Dann folgen I, 158—260 Bemerkungen über einzelne Punkte der biblischen Bücher, welche übrigens nicht entfernt genügen, auch nur den tausendsten Theil der Schwierigkeiten erkennen zu lassen, geschweige denn zu lösen. In diesem Sinne verdienen sie den Namen explicationes negativae[1]). Bei dem B. Sirach z. B. wird I, 225 nur die Frage: Quot fuerunt in V. T. celebriores viri nomine *Iesus* appellati in 12 Zeilen, die Frage: Quid intelligitur nomine *Sapientiae* Eccli. cap. 1? in 7 Zeilen beantwortet. Aus dem Isaias werden auf Einer Seite der Name Emmanuel und die verhältnißmäßig ganz unwichtigen Stellen 18, 2; 20, 2; 45, 13 erläutert. Unter den fünf Difficultates libri Iob kommt folgende vor:

Quis est ille *Behemoth* et *Leviathan,* de quibus agitur cap. 40, 10. 14. 20? Vox *Behemoth* (i. e. iumenta, bestiae) designat grande quoddam animal, forte taurum, elephantem aut hippopotamum. Patres hoc nomine censent describi diabolum. *Leviathan* iuxta etymon vocis, quod piscem significat seu monstrum aquatile, designare videtur vel cetum seu balaenam vel crocodilum. Patres in sensu morali de serpente versuto et inimico, daemone nimirum, id nomen interpretantur.

Weitaus den größten Theil des ganzen Werkes, I, 261—599 und den ganzen 2. Band[2]) füllen die Explicationes scripturisticae positivae et exegeticae, Erklärungen ausgewählter biblischer Abschnitte. Gleich I, 261 wird aber angekündigt, diese Abschnitte seien aus dem Meßbuch und Brevier entnommen,

non tantum quia intelligere iuvat [!] ea quae frequenter legimus, verum etiam quia lectiones huiusmodi sunt pulcherrimae, ab ipsa Ecclesia selectae et ex eiusdem Ecclesiae mente prae caeteris intelligendae.

Demgemäß werden, natürlich nach der Vulgata, erklärt: 1. Prophetiae et Epistolae selectae, 2. Evangelia selecta, 3. Psalmi selecti. Von den Psalmen werden (II, 64—639) 70 erklärt — einige der wichtigsten, wie 21. 67. 71, nicht[1]); in der 2. Abtheilung 8 Evangelien-Perikopen, das Vaterunser (I, 575—599) und Magnificat und Benedictus (II, 1—35); in der 1. Abtheilung der ganze 1. Brief Petri, obschon er nicht ganz im Meßbuch und Brevier steht, 5 Perikopen aus den paulinischen Briefen und 6 aus dem A. T. Unter Prophetiae in der Ueberschrift sind nicht etwa alttestamentl. Weissagungen gemeint, sondern das Stück Gen. 22, 1—19, welches als Prophetia III. in der Charsamstags-Liturgie steht. Außer diesem Stücke behandelt der Cursus scripturae sacrae aus dem A. T. nur noch Job 7, 16—21; 19, 20—27; Js. 2, 2—5; 45, 1—8; Klagel. 1, 1—14. Die Erklärung ist, der Auswahl der Stücke entsprechend, so eingerichtet, als ob man die h. Schrift lediglich im ascetischen, homiletischen und liturgischen Interesse zu studiren hätte.

Das ist das Buch, von dem der Verf. I, 8 versichert:

Finis harum institutionum non tantum est, ut candidati Sanctuarii essentialem quandam S. Scripturae notitiam acquirant, verum etiam, ut idonei fiant ad studium sacrarum literarum deinceps, reliquo vitae tempore, rite, cum fructu et cum iucunditate per semetipsos prosequendum. Quapropter opus istud ita comparatum est, ut pleniori ac solidae scripturarum scientiae postmodum superstruendae fundamentum ponat adeoque fundamentalem scripturae sacrae cursum constituat.

Reusch.

1) Besondern Werth legt Sch. auf die Beseitigung der von der „modernen Wissenschaft, der Geologie, Geschichte und orientalischen Alterthumskunde“ gegen die Glaubwürdigkeit der Genesis vorgebrachten Einwendungen. Dabei habe er, sagt er in der Vorrede, „nicht nur Bücher, wie die von Veith [nicht dem Wiener, sondern ein 1795 erschienenes Buch von L. Veith], Desdouits, Reusch zc. benutzt, sondern auch gelehrte und auf diesem Gebiete speciell bewanderte Männer mündlich befragt.“ Was er I, 161—180 darüber bringt, entspricht dieser pomphaften Ankündigung freilich sehr wenig; indeß erklärt er doch I, 173 bei dem Hexaemeron die Restitutionstheorie, die concordistische und sogar die ideale Auffassung und I, 179 die Ansicht von einer bloß relativen Allgemeinheit der Sündfluth für zulässig.

2) Der Druck ist verschwenderisch; auch überflüssige Ueberschriften, Einleitungen, Uebergänge nehmen viel Raum weg; endlich sind die erklärten biblischen Abschnitte zweimal abgedruckt, — zuerst vollständig, dann versweise in dem Commentar, zum Theil noch ein drittes Mal in der Explicatio secunda.

1) II, 457 findet sich folgende, in diesem Buche überraschende Bemerkung zu Ps. 109, 4: Haec versio (Ex utero ante luciferum genui te) insigniter a textu hebraeo differt, et ita quidem ut a vero sensu probabilius deflexerit. . . . Hinc illud Vulgatae: „Ex utero ante luciferum genui te“ in probanda aeterna Christi ex Patre generatione non quidem videtur valere ut testimonium divinum Scripturae; valet autem omnino ut exprimens traditionem Patrum hoc textu fidem suam profitentium.

Die Wiener Ausgabe der lateinischen Kirchenschriftsteller.

S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia. Recensuit et commentario critico instruxit **Guilelmus Hartel.** Pars II. (epistulas continens). Pars III. (opera spuria. indices. praefatio). A. u. d. T.: Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum editum consilio et impensis Academiae Litterarum Caesareae Vindobonensis. Vol. III. pars II. et III. Wien, Gerold 1871. 2 Bl. u. p. 463—842. 2 Bl. 462 u. CXXI S. 8. 3 Thlr. 10 Sgr.

Mit den beiden vorliegenden Theilen ist die von Hartel besorgte Ausgabe der Werke Cyprians abgeschlossen, welche den 3. Band in der Wiener Sammlung der lateinischen Kirchenschriftsteller bilden. Wie in den vorhergehenden Bänden (vgl. Lit.-Bl. 1870, 258), so ist auch hier in maßvoller und besonnener Weise die Kritik gehandhabt, das Hauptaugenmerk darauf gerichtet, gemäß denjenigen Handschriften, welche sich nach sorgfältiger Prüfung als die besten herausstellen, den Text zu constituiren; sehr selten dagegen sind Conjecturen aufgenommen. Mit Recht hat H. den Grundsatz durchgeführt, lieber der spätern philologischen und theologischen Thätigkeit Nachträge und Verbesserungen zu überlassen, als durch kühne Conjecturen und neue Lesarten dem Text einen zweifelhaften Vorzug zu verleihen. Der 2. Theil enthält die Briefe Cyprians, der 3. die unechten Schriften, jedoch nicht alle, welche in den Ausgaben gewöhnlich den Namen Cyprians tragen; ausgeschlossen sind nämlich diejenigen, deren

Verfasser jetzt bekannt, und diejenigen, welche nach Form und Inhalt so unbedeutend sind, daß sie der Herausgabe nicht werth erschienen. Folgende haben Aufnahme gefunden:

de spectaculis, de bono pudicitiae, de laude martyrii, ad Novatianum, de rebaptismate, de aleatoribus, de montibus Sina et Sion, ad Vigilium episcopum de Iudaica incredulitate, adversus Iudaeos, 2 orationes (Gebete), de duodecim abusivis saeculi, de singularitate clericorum, de duplici martyrio ad Fortunatum, de pascha computus,

ferner vier Briefe und mehrere Gedichte im Hexametern: Genesis, Sodoma, de Iona (diese beiden werden in Handschriften auch dem Tertullian zugeschrieben), ad senatorem ex christiana religione ad idolorum servitutem conversum, de pascha, ad Flavium Felicem de resurrectione mortuorum. Beigegeben ist dem 3. Bande außer der praefatio und den indices noch die vita Cyprians, welche seinem Diakon und Begleiter im Exil, Pontius, zugeschrieben wird.

Das 1. Capitel der Vorrede enthält eine genaue Beschreibung der Handschriften, welche bei der Herausgabe des 1. Bandes benutzt worden sind. Wir erwähnen daraus besonders die Mittheilungen über den verschollenen Veronensis, welcher, wie aus dem von H. zusammengestellten Material sicher hervorgeht, viele willkürlichen Aenderungen und Interpolationen gehabt hat, so daß er, wenn auch seine Angaben mit den besten Codices, dem Seguierianus und Würzburger, oft übereinstimmen, doch für seine abweichenden Lesarten keine sichere Gewähr bietet. — Das 2. Capitel handelt von den Handschriften der epistulae, welche zwar zum Theil auch die andern Werke enthalten, doch für diese nur von untergeordnetem Werthe sind. Ihre Beziehungen zu einander festzustellen, hatte darum einige Schwierigkeit, weil eine vollständige Sammlung der Briefe Cyprians nie existirt zu haben scheint, wenigstens keine Handschrift sie alle umfaßt, so daß also bei verschiedenen Briefen die handschriftliche Autorität sehr verschieden ist. Abgesehen von einem Fragment eines sehr alten Cod. Bobiensis (saec. VI), welches nur wenige Briefe enthält, unterscheidet H. für die meisten Briefe drei Familien der Handschriften. Die Archetypen der beiden ersten setzt er in das 7. und 8. Jahrh.; die dritte Classe ist interpolirt, während die beiden ersten vorzugsweise Fehler in Folge von Nachlässigkeit, freilich sehr zahlreiche, enthalten. Stimmen sie jedoch überein, so kann dagegen das Zeugniß der 3. Classe nicht maßgebend sein. Die 1. Classe bilden ein Vindobonensis, Casinas und Parisiensis, von denen der erste, welchen H. als den besten bezeichnet, bis jetzt noch nicht verglichen war; der Text im Parisiensis ist an vielen Stellen durch zum Theil sehr bestechende Conjecturen geändert; auch sind einige Briefe aus einer schlechtern Handschrift abgeschrieben. Die wichtigsten der 2. Classe sind ein Pithoeanus und Monacensis, welche meistens übereinstimmen, und ein Reginensis. Die 3. Classe endlich bilden ein Reginensis und Corbeiensis. Ihr Archetypus hat ganz ähnliche Aenderungen erlitten, wie der vorher erwähnte Veronensis. Es folgt noch die Beschreibung einiger Handschriften untergeordneten Ranges. — Das 3. Capitel bespricht die Codices der unechten Schriften, das 4. die Ausgaben der Werke Cyprians, welche für die Kritik keine besondere Bedeutung haben.

Unter den unechten Schriften verdient, wie H. mit Recht S. LIX bemerkt, das Werkchen de spectaculis eine besondere Beachtung, sowohl wegen des trefflichen Inhaltes als wegen des verdorbenen Zustandes, in welchem uns der Text überliefert ist. Ref. hat daher gerade dieses opusculum gewählt, um auch seinerseits etwas zu einer bessern Gestaltung des Textes beizutragen[1]).

1) Unter den Stellen, welche in der oben erwähnten Recension besprochen sind, finden sich mehrere, bei denen Hartel S. XXI seine Lesarten gegen meine Aufstellungen vertheidigt. Einige davon erfordern eine eingehendere philologische Behandlung, die dem Zweck dieser Zeitschrift fern liegt; ich gedenke in einer philologischen Zeitschrift meine Aenderungen an den betreffenden Stellen gegen H. näher zu begründen.

Ueberliefert ist uns derselbe in drei Handschriften: Parisiensis saec. XIV, Monacensis saec. XV (von H. zuerst benutzt), Remensis saec. XV, welche sämmtlich auf eine nicht sehr alte Quelle zurückgehen. Diese ist am besten erhalten, wie H. mit Recht bemerkt und sich Jeder fast auf den ersten Blick überzeugen kann, im Mon. und Rem., welche meistens unter einander übereinstimmen; der Par. ist sehr stark interpolirt, daher dürfen seine abweichenden Lesarten nur mit der größten Vorsicht benutzt werden.

C. 2 (p. 4, 12): Ubi, inquiunt, *scripta* sunt ista, ubi prohibita?

Die Christen, welche die heidnischen Schauspiele besuchen, stützen sich zu ihrer Vertheidigung auf die h. Schrift, in welcher ein solcher Besuch nicht verboten, sondern sogar ähnliche Aufführungen u. s. w. erwähnt seien. Unter ista ist, wie prohibita deutlich zeigt, die Handlungsweise dieser Christen verstanden, welche behaupten, dieselbe sei in der h. Schrift nicht verboten. Zu diesem Subject paßt aber scripta nicht, da gerade nach der Behauptung der erwähnten Leute wohl in der h. Schrift von diesen Dingen die Rede ist. Daher scheint scripta in interdicta zu ändern zu sein.

C. 3 (Anfang): Argumentum est ergo excitandae virtutis, non permissio *sive libertas* spectandi gentilis erroris, ut per hoc animus plus accendatur ad evangelicam virtutem etc.

Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist wörtlich ausgedrückt, folgender: die auf Spiele bezüglichen Ausdrücke, welche sich in der h. Schrift finden, sind ein Grund, uns zur Tugend anzutreiben, aber nicht eine Erlaubniß, den heidnischen Spielen zuzuschauen. Neben den Substantiven argumentum und permissio paßt libertas nicht, da dies nur von der Person des Handelnden selbst gesagt werden kann, nicht aber von den Schriftausdrücken; außerdem ist der Zusatz sive libertas neben permissio ganz müßig. Darum muß er als unecht ausgeschieden werden. Interpolationen haben sich auch sonst noch in alle drei Handschriften eingeschlichen; so c. 3 gegen Ende, wo H. mit Recht docet hinter ratio einklammert. Ebenso gegründet ist seine Vermuthung, daß c. 1 in dem Satze: quasi sine culpa innocens spectaculorum ad remissionem animi appetatur voluptas die Worte sine culpa zu tilgen seien. In den eben angeführten Worten aus c. 3 steht ferner im Rem. und Mon. per hanc statt per hoc, letzteres in dem stark interpolirten Par., deshalb ohne besondere Gewähr. Vielleicht ist hanc richtig und ein Substantiv, etwa rem oder causam, ausgefallen; denn auch gemeinsame Lücken finden sich in den Handschriften sonst noch: c. 8 zu Anfang: in tali certamine stare . . . . . viderit quis vincat; c. 3 in der Mitte: diabolo artifice ex sanctis . . . . . illicita mutata sunt, wo H. illa in ergänzt.

C. 3 (p. 5, 15): Verecundiam passa (scriptura) plus interdixit quia tacuit, *veritas ne si* ad haec usque descenderit, pessime de fidelibus suis sensisset: *nam et* plerumque in praeceptis quaedam utilius tacentur. admonent saepe dum *interdicuntur*.

Statt des handschriftlichen veritas nisi oder veritas non schreibt H. veritas ne si; doch hat ne, abgesehen von seiner in diesem Schriftchen ungewöhnlichen Stellung hinter dem ersten Worte, auch ein logisches Bedenken gegen sich. In dem Absichtssatz erwarten wir nämlich den Gedanken: damit es nicht so aussehe (oder ein anderes Verbum sentiendi), als wenn sie schlecht gedacht hätte; es ist daher wohl die nicht ganz so leichte, doch dem Sinne mehr entsprechende Aenderung: veritas *enim* si ad etc. vorzuziehen. Weiter ist nam et sehr bedenklich: nam, weil der Satz keine Begründung des vorhergehenden Gedankens enthält, et, da statt dessen eine Partikel mit steigerndem Sinne, etwa vel, stehen müßte. Es fehlt dagegen, oder genauer gesagt, es kann wenigstens eine Begründungspartikel eintreten vor admonent. Hier scheint daher nam ausgefallen, an den Rand geschrieben und dann an die verkehrte Stelle ge-

rathen zu sein; weisen wir ihm den rechtmäßigen Platz wieder an, so erhält zugleich auch et seine völlige Rechtfertigung. Endlich hat H. nach dem Par. interdicuntur geschrieben; jedoch haben die beiden bessern Handschriften richtig interciduntur: die Vorschriften werden nicht zu Ende geführt, sondern mitten durchgeschnitten und mahnen so oft tacite ebenso gut und noch besser. Es ist dies genau dieselbe Ausdrucksweise wie in sermo interrumpitur: die Rede wird mitten durchgebrochen, d. h. der zweite Theil kommt gar nicht zum Vorschein. Bei interdicuntur müßte man ein anderes Subject annehmen als bei admonent, und bei dem gleich darauf folgenden Verbum tacentur wieder das nämliche wie bei admonent, was auch stark gegen die von H. aufgenommene Lesart spricht. Der letzte Theil des ganzen Satzes ist also unseres Erachtens so zu schreiben: Et plerumque in praeceptis quaedam utilius tacentur; nam admonent saepe dum interciduntur.

C. 4 (p. 7, 6): Ita diabolus artifex quia idololatriam per se *nudam* sciebat horreri, spectaculis miscuit.

Nudam ist wohl interpolirt zur Erklärung von per se.

C. 5 (p. 7, 10): Inter quae nonnumquam et homo fit hostia latrocinio sacerdotis, dum cruor etiam de iugulo calidus exceptus *spumanti* patera, dum adhuc fervet, *et* quasi sitienti idolo in faciem iactatus crudeliter propinatur.

Spumanti fehlt im Rem. und Mon., ist daher von vorn herein als wahrscheinlich interpolirt zu betrachten. Allerdings haben mitunter diese beiden Handschriften Lücken, wo der sonst stark interpolirte Par. offenbar das Richtige gibt; z. B. c. 5 am Ende: plus damnationis meruit de itinere quam de spectaculi voluptate fehlen im Rem. und Mon. die, wie der Zusammenhang deutlich ergibt, unbedingt nothwendigen Worte de itinere quam; c. 8 gegen Anf. fehlt der Satz: in iniuriam suam pinguescit in sagina corpus ut robustius aut feriat, der ebenfalls nicht entbehrt werden kann. So wird die Entscheidung mitunter etwas unsicher, wenn auch in den bei weitem meisten Fällen die Interpolation sich offenbar im Par. zeigt. Aber an unserer Stelle ist gewiß wegen des vorhergehenden calidus und besonders des folgenden dum adhuc fervet an Interpolation im Par., und nicht an eine Lücke im Rem. und Mon. zu denken. Jedoch ist die Stelle damit noch nicht in Ordnung: dum *adhuc* fervet kann unmöglich zu exceptus [spumanti] patera gehören; denn warm ist ja alles Blut, welches aus der frischen Wunde aufgefangen wird, und es ist dies durch calidus schon hinlänglich bezeichnet; adhuc hat demnach in dem Zusammenhang, wie ihn H. anzunehmen scheint, keinen rechten Sinn, sondern die bezeichneten Worte gehören offenbar zum folgenden: idolo in faciem iactatus. Hierbei tritt freilich et sehr störend dazwischen; jedoch ist dies durch Dittographie aus dem vorhergehenden fervet entstanden und mit dem Par. wegzulassen.

C. 5 (p. 7, 17): Erudit artifex belluam, quae clementior fortasse fuisset, si non illam magister *crudelior* saevire docuisset.

Statt crudelior haben Rem. und Mon. crudelius, was wohl besser beibehalten wird; unmittelbar vorher heißt es auch: fera rabida nutritur in deliciis, ut sub spectantium oculis crude*lius* insaniat. — Gleich darauf (p. 7, 19) ist von den Wagenrennen die Rede:

Quam vana sunt ipsa certamina, lites in coloribus, contentiones in curribus, *favores in honoribus*, gaudere quod equus velocior fuerit, maerere quod pigrior etc.

Die Worte favores in honoribus fehlen im Rem. und Mon. und sie enthalten nichts Wesentliches mehr als das folgende gaudere quod equus velocior fuerit, wo von der Freude über den Sieg und also auch über die Folgen des Sieges gesprochen wird. Man wird deshalb wohl die Worte aus dem Text entfernen müssen.

C. 5 (p. 8, 8): Cui ut non obiciam quod *fortasse commisit,* vidit tamen quod committendum non fuit et oculos ad idololatriae spectaculum per libidinem duxit: ausus secum sanctum in lupanar ducere, *si potuisset,* qui festinans ad spectaculum dimissus e dominico et adhuc gerens secum ut assolet eucharistiam inter corpora obscoena meretricum Christi sanctum corpus *infidelis iste* circumtulit etc.

Der Verfasser behauptet, der Besucher des heidnischen Schauspiels sei auf sittlich sehr schlimmen Umwegen ins Theater gegangen, und wenn er auch wirklich selbst an den sittlichen Vergehen nicht Theil genommen, so habe er doch zugesehen, wie Andere sie begangen. Dies ist ohne Zweifel der Sinn der Stelle; aber wohl ebenso zweifellos ist deshalb quod fortasse *non* commisit zu schreiben, worauf dann in scharfem Gegensatz *vidit* tamen folgt. Weiter ist mir der Zusatz si potuisset völlig unbegreiflich: der Getadelte konnte nicht nur das Heiligthum an die schlimme Stätte mitnehmen, sondern er hat es ja gethan, wie die folgenden Worte deutlich besagen. Es scheint der Zusatz eines Lesers zu sein aus einer Zeit, in welcher die Sitte nicht mehr bestand, die h. Eucharistie nach Hause mitzunehmen, und dem deshalb diese Behauptung sonderbar vorkommen mochte. Endlich stören die Worte infidelis iste die Construction, da qui zu circumtulit Subject sein muß. Uebrigens beruhen dieselben auch nicht auf der Autorität der bessern Handschriften; im Rem. nämlich und Mon. fehlt Christi bis circum; ohne Zweifel irrte der Schreiber des Archetypus von mere*tricum* ab auf *circum*tulit und setzte so tulit unmittelbar hinter meretricum. Der Par. hat hier wieder die Worte besser bewahrt, doch nicht ohne Interpolation, indem er ungehöriger Weise infidelis iste als Subject einschob. Auch dem Sinne nach ist dieser Zusatz durchaus falsch, da nicht über einen infidelis, d. h. Heiden, sondern über einen christianus fidelis dieser Tadel ausgesprochen wird und nur über einen solchen ausgesprochen werden kann.

C. 6 (p. 8, 22): Commune dedecus delectat videlicet vel recognoscere *otia* vel discere.

Im Par. steht vitia statt otia, wenn auch eine bloße Conjectur, jedenfalls eine nothwendige und gute; doch empfiehlt sich wohl noch mehr die Aenderung in otio.

C. 6 (p. 9, 16): Ita amatur quicquid non licet ut quae etiam aetas absconderat, sub *oculos* memoria reducat.

Der Par. hat sub occulis, der Rem. und Mon. sub oculorum, wofür H. sub oculos schreibt. Durch diese Aenderung ist die Entstehung der verlängerten Form oculorum nicht hinlänglich aufgeklärt; mir scheint darin oculos rursum zu liegen.

Der gleich darauf folgende Satz:

Non est libidini satis malis suis uti praesentibus, nisi suum de spectaculo faciant, in quo etiam aetas superior erraverat,

welcher bei H. das 7. Capitel und einen neuen Abschnitt beginnt, gehört noch zu dem vorhergehenden Gedanken, und erst mit non licet, inquam, adesse christianis fidelibus beginnt der neue Abschnitt, welcher durch inquam angedeutet wird, wie z. B. c. 10: scripturis, inquam, sacris incumbat christianus fidelis.

C. 7 (p. 10, 5): Quid loquar comicas inutiles *curas*, quid illas magnas tragicae vocis insanias?

Comicas curas gibt uns einen viel zu allgemeinen und nicht recht passenden Begriff; im Gegensatz zur tragischen insania verlangen wir ein Wort, das nur von Gedichten leichtern Inhaltes gesagt werden kann, und ein solches ist nugas; ich erinnere an die bekannte Widmung Catulls (1, 3): namque tu solebas meas esse aliquid putare nugas; Martialis gebraucht das Wort in diesem Sinne öfter.

C. 8 (p. 11, 4): Cito in hoc assuescimus quod audimus, *celere in id* quod videmus.

Im Rem. und Mon. findet sich hinter audimus nur noch scelere; im Par. steht dafür et celerius quod videmus. H. beruft sich wegen des Adverbiums celere, das er durch Conjectur hergestellt hat, auf eine Inschrift bei Gruter 549, 6, wo das Adjectivum celerus vorkommt; sehr bedenklich bleibt die Form jedoch immerhin. Dann muß H. aber auch noch in id hinzufügen und gewinnt damit doch keinen ebenmäßig construirten Satz; man vermißt ein Verbum, das in demselben Verhältniß

zu videmus steht, wie assuescimus zu audimus. Wir halten demgemäß für wahrscheinlicher, daß im Rem. und Mon. scelere richtig überliefert, dann aber eine Lücke anzunehmen ist, in welcher der Par. einen Theil des Textes gerettet, den andern aber ebenfalls verloren hat, so daß die Worte ursprünglich etwa so gelautet haben: scelere [facile corrumpimur] quod videmus.

C. 9 (p. 11, 8): Habet christianus spectacula meliora, si velit, habet veras et profuturas voluptates, si se *recollegerit*.

Der Perfectbegriff in recollegerit ist unmöglich richtig: es wird hier von der Zeit gesprochen, wann der Christ sich erholen will, nicht, wann er sich erholt hat. Ursprünglich war daher ohne Zweifel geschrieben: recollegere velit, das velit wurde durch ein Versehen ausgelassen und an den Rand geschrieben; der folgende Abschreiber setzte es in die verkehrte Zeile hinter meliora und darauf wurde die Construction zurecht gemacht: si hinzugefügt und statt recollegere recollegerit geschrieben. Es muß also si velit hinter meliora getilgt und nachher: si se recollegere velit geschrieben werden.

C. 9 (p. 12, 6): Numquam humana opera mirabitur, quisquis se *recognoverit* filium Dei.

Recognoverit, wie im Par. steht, paßt allerdings sehr gut; doch scheint es sicherer, mit Rem. und Mon. cognoverit zu schreiben.

C. 10 (p. 12, 14): Spectabit de caelo descendentes messes, non *ex areis aratro impressas*: inspiciet flumina transitus siccos . . . exhibentia.

Im Rem. und Mon. lauten die Worte nach descendentes folgendermaßen: messes non ex areis inspiciet flumina etc.; im Par.: messes non ex aratro impressas flumina etc. H. hat gewiß mit Unrecht aratro aus dem Par. aufgenommen, da bei der Dreschtenne und der Ernte der Pflug nicht zur Anwendung kommt; ob areis richtig ist, scheint mir auch zweifelhaft, da man *in area* erwartet: „Frucht, die vom Himmel kommt, nicht auf der Tenne ausgedroschen wird." Der Plural areis ist ebenfalls nicht ohne Bedenken; im Deutschen würden wir ja auch wohl nicht „auf den Tennen" sagen. Vielleicht hat ursprünglich ex aristis da gestanden, was, unleserlich geschrieben, einerseits in ex areis, anderseits in ex aratro corrumpirt wurde. Ferner fehlt im Rem. und Mon. ein dem descendentes entsprechendes Participium; aber auch hier hat der Par. nicht das Richtige bewahrt, da impressas ebenso wenig wie aratrum mit Ernte und Tenne in Beziehung steht; an die Aussaat im Herbste zu denken, verbietet der Zusammenhang. Die Verwirrung im Par. zeigt schon der Umstand, daß er das folgende Verbum inspiciet ausläßt. Was da gestanden, läßt sich mit Sicherheit nicht angeben, dem Sinne nach würde excussas wohl passen. Also schreiben wir den Satz so: spectabit de caelo descendentes messes, non ex aristis [excussas][1]).

Münster. P. Langen.

Dogmengeschichte.

Grundriss der Christlichen Dogmengeschichte von **Friedrich Nitzsch**, Dr. theol., o. ö. Professor an der Universität Giessen. Erster Theil. Die patristische Periode. Berlin, Mittler u. Sohn 1870. XI u. 417 S. 2 Thlr.

Die Veranlassung zur Ausarbeitung vorliegender Schrift ist, wie wir der Vorrede entnehmen, von der Verlagshandlung ausgegangen, welche einen Grundriß der christlichen Dogmengeschichte nach der äußern Einrichtung des bei ihr erschienenen Grundrisses der Geschichte der Philosophie von Ueberweg wünschte. Der Verf. ging auf diesen Antrag in der Ueberzeugung ein, daß es auf dem dogmengeschichtlichen Gebiete trotz der lehrreichen Bearbeitungen desselben noch unbefriedigte Bedürfnisse gebe, indem die in der neuesten Zeit erschienenen dogmengeschichtlichen Monographieen in zusammenfassender Darstellung noch nicht hinlänglich verwerthet seien. Wie richtig diese das Unternehmen rechtfertigende Bemerkung auch sein mag, so kann man doch von dem Standpunkte aus, welcher allein maßgebend ist, über die Zweckmäßigkeit eines dogmengeschichtlichen Grundrisses gerade in der technischen Form, wornach zuerst im Paragraphentexte die Hauptpunkte kurz zusammengefaßt werden und sodann (in kleinerm Druck) nähere Ausführungen folgen, welche für nicht im engern Sinne Lernende das Wesentliche enthalten, im Zweifel sein. Man sehe nur, was der erste protestantische Dogmenhistoriker der neuesten Zeit, Baur, in der Vorrede zur zweiten Ausgabe seines Lehrbuches der D.-G. (S. XI) und in seinem größern Werke, in den Vorlesungen über D.-G. (I, 1 S. 130) über derartige Bearbeitungen dieser Disciplin urtheilt. Abgesehen davon, daß es an sich schon etwas Mißliches ist, wenn ein Buch mit doppelter Bestimmung für „Lernende im eigentlichen und in nicht eigentlichem Sinne" zweien Herren dienen soll, daß sodann manches in die Dogmengeschichte aufgenommen wird, was strenge genommen nicht in sie gehört, wenn sie in ihrem festen Unterschiede von den andern theologischen Disciplinen, zu denen sie in nächster Beziehung steht, gefaßt wird, lassen sich namentlich Wiederholungen nicht leicht vermeiden und wird die in der Dogmengeschichte so wesentliche Darstellung des Dogma in der Continuität seiner Entwicklung unterbrochen, wodurch das innere Verständniß der Sache keineswegs gefördert wird. Der äußere Erfolg, den solche Grundrisse haben, widerlegt die gegen sie sprechenden Gründe nicht. Doch sei dem wie es wolle, nehmen wir das Buch wie es ist und sehen wir, was es bietet.

Wenn je in einer Wissenschaft der Begriff derselben von Wichtigkeit ist, so gilt dies von der Dogmengeschichte. Die Bestimmungen des Verf. hierüber scheinen auf den ersten Anblick auch dem katholischen Theologen annehmbar zu sein. D.-G., sagt er, sei die wissenschaftliche Darstellung der Entstehung und Entwicklung des christlichen Lehrbegriffes; ihrer Idee, ihrem innern Wesen nach aber habe sie zum Gegenstande die kirchlichen Dogmen, nicht im Sinne von bloßen Lehrmeinungen, sondern von bindenden, objectiven Lehrwahrheiten. Daß jedoch mit dieser Definition nicht eigentliche Entwicklung, sondern Veränderung gemeint ist, ergibt sich aus den Angaben über Gliederung und

---

1) Eine ausführliche Recension von P. de Lagarde s. in den ‚Gött. G. A.' 1871, St. 14. — Die Exegeten sind dem Herausgeber zu besonderm Danke verpflichtet für die auf die biblischen Citate verwendete Sorgfalt. Zur Ergänzung und Berichtigung erlaube ich mir folgendes beizufügen. In der Regel werden nur die ausdrücklichen Citate notirt. An vielen Stellen würde die Notirung der indirecten Citate und Anspielungen ebenso zweckmäßig gewesen sein, wie 500, 25; 704, 1, z. B. 468, 3; 486, 9; 506, 1; 593, 21 u. s. w. Jedenfalls sollte zu 636, 8: exomologesis apud inferos non est (vgl. 647, 12) Ps. 6, 6 (vgl. 182, 10) citirt werden; zu 711, 2 Is. 5, 7, zu A 171, 2 Sap. 3, 11 (vgl. 168, 18), zu A 223, 19 die im Folgenden wiederholt berücksichtigte Stelle 1 Joh. 5, 8, zu 212, 20 das apokryphische 3 Esdr. 4 (dieses wird 807, 2 nicht zweckmäßig als 1 Esdr. bezeichnet). — Zu 768, 5 ist Ps. 140, 5 nicht notirt. — 151, 2 ist 1 Mach. 2, 59 (statt in Daniele ist in Machabaeis zu lesen, wie 155, 15). 134, 4 ist nicht Ps. 110, 11, sondern Prov. 1, 7 oder wahrscheinlicher Sir. 1, 16; 426, 11. 13 nicht Joh. 3, 15; 2, 9. 11, sondern 1 Joh. 3, 15; 2, 9. 11; 511, 8 nicht Eccl. 11, 30, sondern Sir. 11, 30; A 170, 12 nicht Ps. 21, 12, sondern Ps. 2, 12; A 175, 4 nicht Prov. 24, 12, sondern 27, 12 (darnach ist auch der Index zu berichtigen). A 114, 10 sind die Worte dextra etc. irrthümlich als Bibelstelle gedruckt, dagegen 421, 21 die Worte imitantur etc. nicht als Bibelstelle. Von den dem Herausg. unbekannten, mit ?? bezeichneten Bibelstellen findet sich A 124, 4 Is. 52, 6; A 266, 14 Deut. 32, 11. — Leider ist der Index scriptorum nicht vollständig. Die S. 136. 277—298. 300—304 vorkommenden Bibelstellen fehlen z. B. ganz. Ferner fehlt Tob. 4, 10 p. 639, und Tob. 14, 10 p. 388 steht unter Tob. 4, 5.

Die Bibelstellen in dem nach S. LXIV aus dem 3. Jahrh. stammenden De pascha computus (A 248 ff.) sind von Sabatier nicht benutzt. Reusch.

Methode der D.=G. (S. 8), wonach als Gegenstand dieser Disciplin das bezeichnet wird, was in dem christlichen Lehrbildungsproceß bloß Accidens sei. Zwar begegnen wir wohl der Behauptung, daß die Substanz dieses Processes, das ursprüngliche und als solches echte Christliche sich als identisches Substrat durch die ganze Entwicklung hindurchziehe. Allein die Möglichkeit hiervon, d. i. wie das anfängliche, echt christliche Bewußtsein ungeachtet seiner immer wieder wechselnden concreten Erscheinungsformen von aller Veränderung unberührt, in seiner substantiellen Identität bewahrt bleiben könne, ist unbegreiflich, wenn, wie vom Verf. geschieht, das, was den echt christlichen Glauben wesentlich constituirt, ganz allgemein und unbestimmt gefaßt wird. Was zur Begründung der Gliederung und Methode der D.=G. angeführt wird, das hätte indessen, da ja die Methode der Darstellung einer Sache nur aus ihrem Begriffe selbst folgt, wohl besser im Vorhergehenden, wo der Begriff der D.=G. bestimmt wird, seine Stelle gefunden, woraus sich dann durch einfache Anwendung die fragliche methodische Behandlung wie von selbst ergeben hätte. Ref. kann die Bemerkung nicht unterdrücken, daß überhaupt die den Begriff und die Idee der D.=G. feststellenden Bestimmungen des Grundrisses namentlich im Hinblicke auf seinen didaktischen Zweck etwas Unbefriedigendes an sich haben. Manches läßt der Verf. uns nur zwischen den Zeilen lesen, was besser ausdrücklich gesagt worden wäre. Zur größern Klarstellung hätte es jedenfalls beigetragen, wenn die D.=G. in ihrem Verhältnisse zu jenen theologischen Disciplinen, zu denen sie in näherer Beziehung steht, namentlich zur Dogmatik, sodann auch in ihrem Unterschiede von der Geschichte der Philosophie ausführlich wäre bestimmt worden; und keinenfalls hätte es etwas geschadet, wenn der Verf. auf den katholischen Begriff der D.=G. näher eingegangen wäre, statt ihn bloß und noch dazu durch eine einfache Literaturangabe anzudeuten.

Bezeichnend für den theologischen Standpunkt des Verf. und die Richtung andeutend, nach welcher in dem Grundriß die neuern dogmengeschichtlichen Forschungen verwerthet sind, ist seine nähere Ansicht über den Anfangspunkt der D.=G. Daß der Anfang der D.=G. nur der Anfang der geschichtlichen Bewegung des Dogma sein könne, ist von selbst klar. Aber nicht so selbstverständlich ist die Antwort auf die Frage, wo dieser Anfangspunkt liege. Nach dem Verf. kann die D.=G. mit der Apostellehre beginnen, weil sie zwar einerseits urkundliche Bedeutung für die Feststellung des ursprünglichen und echt Christlichen habe, anderseits jedoch bereits Elemente enthalte, welche nicht zur Substanz der christlichen Glaubenslehre gehören, sondern als Theologumena zu betrachten seien (S. 9). Auf die theologisch unhaltbare Ansicht also, daß die Lehre Jesu schon im Bewußtsein seiner Apostel vielfach eine andere geworden sei, oder um mit Baur zu reden (Vorlesungen über D.=G. I, 1 S. 18), daß schon durch die Apostel die an sich unveränderliche Lehre Jesu in dieselbe Veränderung einzutreten anfing, welche wir nach ihnen auf dem Boden der rein menschlichen Geschichte wahrnehmen, baut der Verf. seine an sich richtige Behauptung. Zudem enthält die gegebene Begründung eine unvollziehbare Forderung, nämlich der Ausscheidung der echt christlichen Lehre von der apostolischen. Denn wie wäre eine solche möglich, wenn die Lehre Christi und die der Apostel auf dem theologischen Standpunkt des Verf. in den neutestamentlichen Schriften, und zwar in ihnen allein enthalten ist? Das ausschließlich geltend gemachte Schriftprincip kann für den geforderten Sonderungsproceß keinen objectiv sichern Maßstab gewähren. Was die „kritische Forschung," auf die man verweisen wird, in genannter Beziehung zu leisten vermag, ist bekannt. Auch das vom Verf. eingeschlagene Verfahren, zufolge dessen er, am formellen Begriffe der Entwicklung als eines vom Allgemeinen, als solchem noch Unbestimmten anhebenden und zum Besondern, Bestimmten fortschreitenden Entfaltungsprocesses festhaltend, die ursprüngliche Lehre Christi von jener der Apostel als die allgemeine abstrahirt und ihr sodann zu Grunde legt, führt nicht zum Ziele; nicht nur wird dadurch die Lehre Christi ebenso wenig als viel besagend aufgefaßt, sondern es wird auch das inhaltliche Verhältniß der neutestamentlichen Offenbarung zur alttestamentlichen alterirt, indem die erstere nur noch als der sublimirte Extract der letztern erscheint.

Von den drei Perioden, in welche die gesammte D.=G. sachgemäß, freilich in einer Weise begründet, der wir widersprechen müssen, zerlegt wird, nämlich der patristischen, scholastischen und neuern, enthält der vorliegende Band die erste. Der Darstellung selbst werden „Prolegomena" über den Ausgangspunkt der christlichen Lehrbildung oder das christliche Grunddogma vorausgeschickt, das N. auf den einzigen Satz vom Glauben an Jesus von Nazareth als Messias, der das Heil der Welt begründe, reducirt. In der nähern Ausführung hiervon legt der Verf. ein besonderes Gewicht darauf, daß der Stifter des Christenthums den Grund zu dem später so reichlich gegliederten kirchlichen Lehrgebäude nicht durch Aufstellung eines von seiner Person abtrennbaren, schlechthin neuen und bereits entfalteten Lehrbegriffs, sondern durch die Forderung des Glaubens an seine Person legte, und folgert hieraus, daß der christliche Glaube nicht von der Anerkennung abstracter Lehrwahrheiten, sondern einer Reihe von Thatsachen ausgehe, die in der Erscheinung Jesu ihren Mittelpunkt haben. Sollte damit bloß die gemein rationalistische Ansicht, welche, jeder höhern geschichtlichen Auffassung des Christenthums überhaupt baar, die Lehre Christi von seiner Person trennt und lediglich für sich auffaßt, — wie dies z. B. Löffler in dem charakteristischen Wunsch aussprach, es möchte der Urheber der wohlthätigen Religion, welche von ihm den Namen trage, der christlichen Welt immer unbekannt geblieben sein, damit sie nur der Wohlthaten seiner Wahrheit genossen, nicht den Mißbrauch seiner Person empfunden hätte (Vorr. zur 2. Aufl. seiner Uebersetzung von Souverains Platonismus der Kirchenväter 1792, S. X), — zurückgewiesen und auf den wesentlichen Zusammenhang der christlichen Lehre mit der eigenthümlichen und einzigen Persönlichkeit ihres göttlichen Verkünders aufmerksam gemacht werden, so könnte man dem nur beistimmen. Allein der Verf. hebt die Person Christi und die mit seiner Erscheinung gegebenen Thatsachen einseitig, d. i. auf Kosten der Lehre, hervor, die er auf ein Minimum reducirt; dadurch verfällt er dem andern Extrem. So begreiflich das Interesse ist, aus welchem er sich zu solchen Aufstellungen versteht, so unberechtigt sind dieselben. Allerdings verlangt der Herr Glauben an seine Person, aber ebenso sehr auch an seine Lehre, an sein Wort, weil er die Wahrheit sei (Joh. 7, 16; 8, 14; 14, 6; 17, 8). Freilich wird der Verf. in diesen Stellen schon eine bedeutende accidentelle Entwicklung des christlichen Grunddogma erblicken oder gar, wie wahrscheinlich ist, das vierte Evangelium überhaupt nicht für beweisend ansehen. Allein seine Ansicht ist auch in sich unhaltbar. Der Grund, um dessen willen eine Anerkennung der Thatsachen im Leben Jesu verlangt werden kann, kann doch nur von dem innern Werthe und der Bedeutung derselben abhängen, welche selbst wiederum von der nähern und bestimmten Ueberzeugung bezüglich der Würde der Person Jesu bedingt ist; beides ist aber offenbar nur bei bestimmtern Lehrwahrheiten möglich, als wie sie der Verf. zugeben will. Wie von keiner christlichen Lehre ohne die Person Christi die Rede sein kann, so auch nicht von der Person Christi ohne eine bestimmte Summe von Wahrheiten, wofür auch das erlösende, hier prophetische Amt Christi spricht. Welchen Ueberzeugungen der Verf. bei seiner Ansicht über das Verhältniß der Lehre Christi zu dessen Persönlichkeit über diese selbst huldigt, ist von selbst klar; sein christologischer Standpunkt ist der modernste. In die Fußtapfen Keims u. A. tretend, unterwirft er Jesus einer Entwicklung, durch die er über seinen Messiasberuf selbst erst allmählich von der Ahnung zum klaren Bewußtsein gelangte, und behauptet er, daß Jesus „an sich selbst

glauben lernen mußte, oder Jesus an Christus;" denn die Bezeichnung „Sohn Gottes" habe sich der Herr wohl gefallen lassen, aber nicht immer in dem Sinne, in dem es die Anredenden meinten, aber doch im messianischen, d. i. nicht im metaphysischen, sondern ethisch-theokratischen und mystischen (S. 28—31).

Auf das christliche Grunddogma läßt der Verf. die Apostellehre bezüglich der Messiasidee gleichfalls als Prolegomena folgen. Ref. wenigstens scheint dieses Verfahren formell nicht correct zu sein. Erblickt man einmal in der Apostellehre den ersten Anfang der geschichtlichen Entwicklung des Dogma, so darf man sie auch nicht auf dieselbe Linie wie das Princip der Bewegung stellen und in dasselbe Verhältniß zur D.-G. wie das Grunddogma setzen, was geschieht, indem man sie wie das Princip in der Weise von Prolegomena behandelt; vielmehr fällt ihre Darstellung eben in die D.-G. selbst. Da aber die Apostellehre in einer eigenen Disciplin, der biblischen Theologie, behandelt wird und die D.-G. sich auf diese als ihre Voraussetzung berufen kann, so konnte das, was der Grundriß darüber beibringt, um so füglicher wegbleiben, je dürftiger die bezüglichen Angaben sind, wenn es nicht vorgezogen werden wollte, fragliche Darstellung in ihren Grundlinien als ersten Abschnitt in die D.-G. selbst aufzunehmen.

Die Gliederung der patristischen D.-G. wird S. 33 in folgendem Schema gegeben:

I. Begründung der altkatholischen Kirchenlehre. II. Entwicklung der altkatholischen Kirchenlehre. A. Die subjective Seite der Entwicklung (die Factoren derselben oder die Kirchenlehrer). B. Die objective Seite der Entwicklung (die dogmatischen Ergebnisse derselben). Erste Parallele: Feststellung derjenigen Dogmen, welche die allgemeinen Grundlagen des christlich-kirchlichen Bewußtseins und der kirchlichen Glaubenslehre bildeten: 1. Die Lehre von der Gottheit Christi. 2. Die Lehre von der Kirche. Zweite Parallele: Feststellung der formalen Kriterien der rechtgläubigen Kirchenlehre. Dritte Parallele: Feststellung derjenigen Dogmen, welche die einzelnen Momente des kirchlichen Lehrsystems darstellen: 1. Theologie. 2. Kosmologie. 3. Anthropologie. 4. Soteriologie. 5. Eschatologie.

Diese Eintheilung soll nach S. IV keine durch einseitig synthetisches und abstractes Verfahren gewonnene, sondern eine der thatsächlichen Richtung des christlich religiösen Bewußtseins entsprechende sein; in Wirklichkeit ist sie vielmehr eine von des Verf. Begriff der D.-G. dictirte Zurechtlegung des Stoffes. Nur bei der Ansicht, daß es anfangs noch keine feste Glaubenswahrheit gegeben habe, es vielmehr zu einer solchen erst durch Entwicklung des anfangs allgemeinen und dunkeln christlichen Bewußtseins gekommen sei, kann von einer Begründung, d. i. einem allmählichen Bildungsproceß des christlichen Glaubens und sodann von Ergebnissen desselben gesprochen werden. Auch die nähere Vertheilung des Stoffes in den beiden Abschnitten läßt zu wünschen übrig. Nach ihr nämlich fällt in den 2. Abschnitt die Darstellung der ganzen Lehrentwicklung im patristischen Zeitalter, d. h. auch „der apostolischen Väter und der übrigen Katholiker des 2. Jahrh. von Justin bis auf Irenäus," welche S. 95 als „die literarischen Vertreter des apostolisch katholischen Glaubens" in der Zeit der Begründung des christlichen Bewußtseins bezeichnet und daher auch im 1. Abschnitt namentlich aufgeführt und näher charakterisirt werden. Haben hiernach diese Väter Antheil an der im Kampfe gegen die Häresie herausgestellten kirchlichen Glaubensregel, so sollte man meinen, daß die Darstellung ihres Lehrbegriffes auch in den 1. Abschnitt gehöre. Ref. wenigstens erscheint es als ein Mißverhältniß, daß in dem 2. Abschnitt die „persönlichen Träger der Entwicklung oder die Kirchenlehrer," nämlich die griechischen von der alexandrinischen Schule an, die Lateiner mit Tertullian beginnend, aufgeführt werden, die darauf folgende Darstellung ihrer Lehre aber den Anfang nicht mit ihnen, sondern mit den im 1. Abschnitt besprochenen Kirchenlehrern macht. Die Eigenthümlichkeit des mehr erwähnten Begriffes von D.-G. macht sich auch in der Anordnung der einzelnen Lehrmomente im 2. Abschnitt geltend. Unmittelbar auf die Entwicklung der Lehre von der Gottheit Christi konnte der Verf. jene von der Kirche folgen lassen nur bei der auf seinem Standpunkte möglichen Behauptung, daß es anfangs gar keine kirchliche Autorität gegeben, eine solche sich vielmehr erst gegen Ende des 2. Jahrh. gebildet habe in der Nothwendigkeit, das zu dieser Zeit gegen Ebionitismus und Gnosticismus erkämpfte Resultat, die Glaubensregel, zu sichern. Es entspricht ferner nicht dem geschichtlichen Gange, den die Entwicklung des Dogma genommen, wenn die Lehre von der Gottheit des h. Geistes von jener des Sohnes abgelöst und viel später behandelt wird.

Fragt man nach der Ausführung des so gegliederten Grundrisses selbst, so hat der Verf., wie in manchen Partieen deutlich hervortritt, die neuern dogmengeschichtlichen Monographieen und Handbücher benutzt, sodann auch eigene Quellenstudien darin niedergelegt und „des Eigenen wenigstens so viel geboten, als man von einem Autor verlangen darf, der keine Monographie, sondern ein Compendium schreibt" (S. IV). In den Noten tritt uns eine ausgebreitete Gelehrsamkeit entgegen und wird ein reiches Material dargeboten, wie man es selbst in Darstellungen nicht findet, die nicht bloß ein „Grundriß" sein wollen. Im Unterschiede von den üblichen Bearbeitungen, welche sich nur mit dem eigentlich dogmengeschichtlichen Inhalte befassen, enthält der Grundriß nach dem Vorgange des Lehrbuches von Hagenbach auch das kirchlich literärgeschichtliche und bibliographische Element, jedoch in größerer Ausführlichkeit. Gleichwohl läßt derselbe in beiderlei Beziehung zu wünschen übrig. Bei der Ausführlichkeit, mit welcher der Verf. verfährt, hätten doch auch Kirchenlehrer untergeordnetern Ranges, wie Paulus Orosius und Firmicus Maternus, an geeigneter Stelle erwähnt werden dürfen. In der allgemeinen Charakteristik der Kirchenväter wird die Angabe und Erklärung der Erscheinung vermißt, wonach den Griechen die Entwicklung des theo- und christologischen, den Lateinern aber jene des anthropo- und soteriologischen Dogma zufiel. Im Hinblick auf die ausdrückliche Erklärung des Verf., daß er auf die kirchliche Literärgeschichte etwas näher, als es gewöhnlich geschehe, eingegangen sei, ist es z. B. S. 156 doch zu wenig gesagt, daß Pitra die im 1. Bande seines Spicilegiums edirten Commentare zu den kleinern paulinischen Büchern dem Theodor von Mopsuestia nicht zuschreibe; warum nicht auch hinzufügen, daß er sie dem Hilarius Pictav. zuspricht? Desgleichen sind die Literaturangaben über die Kirchenväter, worauf der Verf. nach S. V Bedacht genommen haben will, nicht vollständig. Es fehlen nicht etwa bloß die seit Anfangs des Jahres 1868, wo die erste Hälfte des Grundrisses schon gedruckt war, sondern auch nicht wenige früher schon erschienene Schriften, die mindestens dieselbe Beachtung verdienen, als manche verzeichnete; und zwar gilt dies nicht bloß von der katholischen, sondern auch von der protestantischen Literatur, wiewohl bezüglich der erstern der Mangel ein größerer ist[1]).

Was die eigentlich dogmengeschichtliche, also sachliche Aus-

---

1) So fehlt z. B. in den Literaturangaben über Irenäus S. 123 die Schrift von K. Graul, die christliche Kirche an der Schwelle des irenäischen Zeitalters, Leipzig 1860. Sowohl S. 156. 157 als S. 350. 351 vermissen wir die Abhandlung von Dorner: Theodori Mopsv. doctrina de imagine Dei, Königsberg 1844. An kathol. Literatur fehlt beispielsweise: *Maranus*, de divinitate J. Christi; Schlünkes, über das Wesen der Erbsünde; Wirthmüller, die Lehre des Hilarius von Poitiers über die Selbstentäußerung Christi; Wilden, die Lehre des h. Augustin vom Opfer der Eucharistie. Hie und da sind Angaben in Folge von Flüchtigkeit unzuverlässig. So wird aus der Tüb. ‚Quartalschr.' 1853 eine Abhandlung über den vorgeblichen Pelagianismus der voraugustinischen Väter nicht bloß von Kuhn, sondern auch von Krabinger citirt, der aber in Wahrheit in demselben Jahrgang eine unmittelbar auf diese Abhandlung Kuhns folgende Recension über die Oracula Sibyllina von Friedlieb liefert.

führung betrifft, so wird der Geist, von dem sie durchgängig geleitet und durchdrungen ist, hinlänglich durch den oben besprochenen Begriff der Dogmengeschichte charakterisirt und ist darnach der theologische Standpunkt des Grundrisses ein sehr fortgeschrittener, der mit Consequenz überall zur Geltung gebracht wird; denn nicht bloß muß sich nach ihm die dogmengeschichtliche Auffassung des Lehrinhaltes, sondern auch das Urtheil über die Echtheit der Lehrschriften, z. B. der apostolischen Väter, richten. Außerdem ist in mehrern Partieen die Darstellung, obwohl sie eine geschichtliche sein will, von der confessionellen Ueberzeugung des Verf. beherrscht. Die Darstellung der Lehrentwicklung von der Kirche z. B. (S. 230—243) ist ganz in die protestantische Lehre von der unsichtbaren Kirche eingetaucht; desgleichen jene von den formalen Kriterien der rechtgläubigen Kirchenlehre (S. 243 ff.) und von den Sacramenten (S. 386 ff.). Je grundverschiedener daher die theologische Anschauung des Verf. nicht bloß von der katholischen, sondern selbst von der positiv protestantischen ist, desto mehr wäre zur eingehenden Beurtheilung seines Grundrisses ein ganzes Buch erforderlich. Unter diesen Umständen beschränken sich die folgenden kritischen Bemerkungen mehr auf Einzelnes, auf Angaben von Mängeln und thatsächlichen Unrichtigkeiten.

Bei Beurtheilung der subordinatianisirenden Richtung vornicänischer Väter bringt der Verf. den geschichtlichen Gegensatz, in welchem sie sich mit ihrer Logoslehre befinden und der sie daher auch erklärt, so gut als gar nicht in Anschlag. Durch Berücksichtigung dieses Punktes wäre z. B. Dionysius von Alexandrien, den er zu einem eigentlichen Arianer macht, wohl eine billigere Würdigung zu Theil geworden. — So ausführlich der Arianismus dargestellt wird, so ist er doch nicht in seiner eigentlichen Wurzel erklärt. Weder auf die unspeculative, lediglich verstandesmäßige, nur in spröden Gegensätzen sich bewegende Dialektik desselben, auf welche sowohl griechische als lateinische Väter aufmerksam machen, noch auf seinen abstracten Gottesbegriff wird näher eingegangen; vielmehr müssen wir uns mit leisen Andeutungen hieran begnügen (S. 116). Demgemäß erfahren wir in dem von der Erkennbarkeit Gottes handelnden Paragraphen (S. 273) auch nichts über die arianische Ansicht in diesem Lehrpunkte, nichts von dem (scheinbaren) Widerspruche, daß Arius die schlechthinige Unbegreiflichkeit, die Eunomianer aber, obwohl strenge Arianer, die absolute Begreiflichkeit Gottes lehrten. Was bezüglich der letztern S. 223 erwähnt wird, ist nicht instructiv genug. — In der Darstellung der Christologie des Hilarius Pictav. wird behauptet, nach diesem Kirchenvater habe Christus die menschliche Seele aus sich, den Leib durch sich gehabt. Die Grundlosigkeit dieser Baur entlehnten Ansicht hat Wirthmüller (s. Note 1) dargethan. — S. 347 wird Augustinus als Trichotomist aufgeführt; aber gerade aus der hierfür citirten Stelle de fide et symbolo VI, 119 geht hervor, daß dieser Kirchenvater Seele und Geist nicht als zwei für sich bestehende Factoren auffaßt, also auch nicht von drei Theilen im Sinne von *τριμερὴς ὑπόστασις* redet, abgesehen von den zahlreichen Stellen, in denen er sich selbst dem Wortlaute nach für die Dichotomie ausspricht. — Für ein genaueres Verständniß der Sache wäre es ersprießlich gewesen, wenn bei den Angaben über die Entstehungsart der individuellen Menschenseelen (S. 348. 349) auf das Interesse, sc. der Unsterblichkeit der Seele, hingewiesen worden wäre, aus welchem der Präexistentianismus und Creatianismus sich gegen den Traducianismus geltend machte. — Mangelhaft sind die Angaben über das Ebenbild Gottes (S. 350. 351). Der von mehrern Vätern hervorgehobene Unterschied zwischen imago Dei, welches der Logos, und ad imaginem Dei, welches der Mensch sei, ist nicht erwähnt. Die so kategorisch hingestellte Behauptung, daß Tertullian zu den Kirchenlehrern gehöre, welche, weil sie Gott selbst als ein körperliches Wesen vorstellten, das Ebenbild Gottes im Menschen nicht bloß in dessen vernünftiger und sittlicher Anlage, sondern auch in der Gestalt der leiblichen Erscheinung fanden, dürfte doch sehr zweifelhaft sein. Allerdings sagt Tertullian, Gott sei Körper, aber, fügt er bei, sui generis. Ueberdies nennt er Gott auch Geist. Deus enim spiritus. Imago ergo (d. i. homo), schließt er, spiritus, flatus (adv. Marcion. II, 9). Erwähnenswerth aus Tertullian wären wohl auch diejenigen Stellen gewesen, in denen er vom Ebenbilde folgende Erklärung gibt: Deus Christum sermonem suum intuens hominem futurum, Faciamus, inquit, hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Auffallend ist sodann, daß die Lehre Theodors von Mopsuestia, der doch sonst öfter erwähnt wird, vom Ebenbilde Gottes verschwiegen ist, die bekanntlich im Lehrsysteme dieses Antiocheners eine centrale Stellung einnimmt. — Die Behauptung, daß die Unsterblichkeit ein besonderes, zur Natur des Menschen als solchen nicht gehörendes Geschenk Gottes sei, eignet nicht allen S. 351 genannten Kirchenlehrern. Wohl gilt dies von Tatian, aber z. B. nicht auch von Justin, bei dem der richtige Sinn des Satzes, daß die Seele nicht an sich unsterblich sei, nach Dial. c. Tryph. c. 8. 9 aus dem Gegensatze zur platonischen Lehre, daß unsterblich oder seiner Dauer nach ewig nur dasjenige sei, was anfangslos, d. i. an sich unsterblich sei, erklärt werden muß und sonach dahin lautet, daß die Seele als geschaffenes, gewordenes Wesen unsterblich sei, was nicht ausschließt, daß sie es ihrer Natur nach ist. — In der Darstellung der wichtigen Lehre von der Sünde vermissen wir die dogmengeschichtliche Treue und Umsicht ganz besonders. Nach der Behauptung des Verf. sollen die griechischen Väter von Erbsünde nicht nur im Sinne eigentlicher Sündhaftigkeit, sondern überhaupt nichts wissen, indem sie aus dem Sündenfall Adams gar keine schlimme Folge für den Zustand seiner Nachkommen ableiten oder nur die Sterblichkeit sammt ihren Folgen daraus erklären. So erklärlich diese Ansicht auf dem dogmengeschichtlichen Standpunkte des Grundrisses und bei seiner dogmatischen Anthropologie ist, so beruht sie doch auf einer völligen Verkennung der bei der Beurtheilung des erwähnten Lehrpunktes in Betracht kommenden Verhältnisse, aus deren Erwägung sich vielmehr ergibt, daß die Vorstellung der fraglichen Väter von dem Einflusse der Sünde Adams auf sein Geschlecht zwar eine einseitige, den Begriff von der Erbsünde nicht erreichende, aber deshalb nicht verneinende und ihm widersprechende sei. Was das Beweisverfahren des Verf. in dieser Partie betrifft, so ist es sehr bezeichnend, daß er Irenäus, der für seine Zeit die Verschlimmerung des Menschen durch Adams Sünde so kräftig lehrt, daß selbst protestantische Theologen bei ihm die charakteristischen Züge der abendländischen Lehrbildung finden, völlig übergeht und ihn, den er doch sonst als Griechen behandelt, erst bei den Lateinern erwähnt. Unter den Beweisstellen selbst sind manche zu aphoristisch angeführt, als daß sie in der That beweisend wären. Daß z. B. Cyrill von Jerusalem nichts von Erbsünde wisse, soll aus Cat. 4, 19 hervorgehen, wo es heiße: sündlos in diese Welt gekommen, sündigen wir nunmehr freithätig (S. 355). Aber im Zusammenhang aufgefaßt besagt diese Stelle etwas ganz anderes. Aus den ihr unmittelbar vorangehenden Worten (*πρὶν παραγένηται εἰς τόνδε τὸν κόσμον ἡ ψυχή, οὐδὲν ἥμαρτεν*) folgt, daß sie die origenistische Vorstellung von dem vorzeitlichen Falle der Seele bekämpft und behauptet, daß wir erst im Diesseits sündigen; wenn Cyrill beifügt, hienieden sündigen wir aber mit Freiheit (*νῦν ἐκ προαιρέσεως ἁμαρτάνομεν*), so leugnet er, daß wir, wie die Gnostiker wollten, mit Naturnothwendigkeit sündigen, keineswegs aber überhaupt die Erbsünde, da diese ja das Sündigen mit Freiheit nicht ausschließt. Daß Cyrill einen moralisch depravirenden Einfluß der Sünde Adams auf seine Nachkommen wirklich annimmt, folgt aus Cat. 2, 4. 5; 12, 7; 13, 2. Es ist ferner nicht richtig, daß, wie S. 356 insinuirt werden will, die griechischen Väter überhaupt die Allgemeinheit der Sünde aus der

in unserer Natur vermöge ihrer Endlichkeit begründeten Neigung zur Sünde erklären. Gregor von Nyssa z. B. bezeichnet ausdrücklich die Concupiscenz in den Menschen (πάθη τῆς σαρκὸς) als Folge der Adamitischen Sünde (In Verba: Faciamus hominem etc. orat. II. Opp. ed. Par. 1638. t. I, p. 157. Vergl. In illud: Tunc ipse Filius etc. t. II, p. 11). — Merkwürdig ist, wie S. 360 die Entstehung des pelagianischen Streites erklärt wird. Die Auffassung der Erbsünde als Sündhaftigkeit seitens der Lateiner, namentlich bei Tertullian, Cyprian, und zudem noch als einer Erbschuld nach Ambrosius, habe dem Genius der lateinischen Kirche mehr entsprochen; gleichwohl sei die griechische im 4. Jahrhundert im Abendland noch die vorherrschende gewesen, so daß, nachdem Augustinus die Lehre seiner Vorgänger, anderseits aber Pelagius die von ihm repräsentirte griechische Lehre auf die Spitze trieb, es innerhalb der lateinischen Kirche zum Kampfe hierüber kommen mußte. Diese Ansicht über das Verhältniß der Lehre des Pelagius zu jener der Griechen ist durchaus irrig. Dieser Häresiarch ist weder „der Repräsentant der von den Griechen überkommenen Ansicht“ (S. 361), wie sehr er selbst von sich diese Ueberzeugung haben mochte, noch ist seine Lehre „eine folgerichtige Fortbildung der griechischen“ (S. 364). Der Pelagianismus leugnet selbst die von den Griechen zugegebenen Folgen der Sünde für die menschliche Natur und steht auf einem völlig verschiedenen Boden. Es ist wahr, was S. 368 hervorgehoben wird, daß Pelagius die übernatürliche Seite des Christenthums nicht außer Acht ließ. Allein diese Anerkenntniß bezieht sich einmal nur auf die Lehre der Offenbarung, sodann ist in seinem Systeme die Offenbarung nur ein Ersatzmittel, d. h. der Lückenbüßer der Natur, durch die an sich der Mensch zu dem gelangen kann, wozu ihn wirklich die positive göttliche Offenbarung führt. Ueber den naturalistischen Standpunkt erhebt sich daher im Principe Pelagius nicht, wogegen die Griechen am supranaturalen als wesentlichem festhalten. — Vieles ließe sich auch gegen die Augustinische Lehrdarstellung einwenden. Um nur Eines zu bemerken, so ist es keineswegs die Behauptung des Bischofs von Hippo, daß die Concupiscenz an sich Sünde sei (S. 365. 367. 368), sondern wegen des ihr anhaftenden Reatus, so daß sie, wenn dieser aufgehoben ist, nicht mehr Sünde ist, wie schon aus der einzigen S. 388 bezüglich der Taufwirkung citirten Stelle genügend hervorgeht. — Wenn der Verf. in der Darstellung der Sacramentenlehre nur von zwei Sacramenten, der Taufe und dem Abendmahl, als den die Heilsgnade zueignenden Mitteln redet, wie wenn es selbstverständlich wäre, daß es solcher Heilsmittel nach den Vätern nicht mehr gebe, so ist das kein geschichtliches, sondern ein von confessionellen Rücksichten eingegebenes Verfahren. Denn in der That läßt sich der geschichtliche Beweis führen, daß die Kirchenväter dieser Periode, und zwar Griechen wie Lateiner, mehr Sacramente als die erwähnten kennen. Was speciell die Eucharistie betrifft, so reden die Väter unleugbar nicht immer mit wünschenswerther Klarheit hierüber. Statt nun aber den geschichtlichen, von vielen derselben erwähnten Grund dieser Zurückhaltung in ihren Aeußerungen über fragliches Mysterium anzugeben, sc. die Arcandisciplin, beurtheilt der Verf. ihre diesfallsige Lehre nach seiner confessionellen Ueberzeugung. So wird die viel geplagte Stelle *Tert.* adv. Marcion. IV, 40 zu Gunsten der symbolischen Ansicht erklärt, wiewohl sie im Zusammenhang aufgefaßt das Gegentheil besagt. Auch Augustinus soll ein Symboliker sein, weil er von corporis et sanguinis sui figura redet, die der Herr seinen Jüngern gegeben. Abgesehen von andern Stellen bei diesem Kirchenvater, die auf das Gegentheil ausdrücklich lauten, ist der wahre Sinn jenes Ausdruckes aus der (oben Note 1 citirten) Schrift von Wilden S. 60 ff. zu entnehmen. Es läßt sich nach all dem wohl erwarten, daß der Verf. auch nichts von der Eucharistie als Opfer weiß oder vielmehr wissen will. Wenn er aber S. 391 mit Bezug auf frühere Erklärer, die es für angemessen hielten zu zeigen, daß der Ausdruck ποιεῖτε bei Luk. 22, 19 nicht sacrificate bedeute, bemerkt: „dies versteht sich für uns von selbst,“ so läßt er seinen oben bezeichneten confessionellen Standpunkt doch etwas zu naiv durchblicken. — Auch das letzte Lehrstück, die Eschatologie, enthält Unrichtigkeiten, z. B. die schon von Andern bis zum Ueberdruß wiederholte Behauptung, daß die Theorie vom ignis purgatorius seit Augustinus eine ganz neue sei, der sie zuerst bloß als Hypothese aufgestellt habe, bis sie endlich durch Cäsarius von Arles und Gregor den Gr. als unzweifelhafte Wahrheit gelehrt worden sei[1])!

Freiburg. Wörter.

Die Glaubensboten der Schweiz.

Die Glaubensboten der Schweiz vor St. Gallus. Von **Alois Lütolf.** A. u. d. T.: Forschungen und Quellen zur Kirchengeschichte der Schweiz. Luzern, Räber 1871. VIII u. 326 S. 8. Mit mehreren Abbildungen. 2 Thlr.

Zwei gewaltige Kräfte waren es, die das „Alterthum“ überwunden und in den Staub geworfen haben: der germanische Völkerstamm und das Christenthum. Sie waren beide wie für einander gemacht. Denn selbst im germanischen Heidenthum lag eine tiefe Ahnung mystischer Dinge und im Gemüthe des Germanen eine entsprechende Empfänglichkeit. Das Christenthum griff ein in dieses Ahnen läuternd, belebend, erfrischend, und wann? Gerade als der Sturm der Wanderungen sich allmählich auslief und anfing in einzelnen Staatengruppen sich abzulagern und abzuklären. So erscheinen Staat und Kirche bei den Germanen so zu sagen gleichzeitig und beide gänzlich neu. Der germanische Staat hatte keine Spur des classischen Alterthums in sich aufgenommen, das Christenthum seine Unverträglichkeit damit blutig bewiesen; selbst wo die Sprache den Germanen romanisirte, war das Christenthum von Einfluß; der Staat aber blieb germanisch.

Die Frage aber, wer den Germanen zuerst das Christenthum vermittelte, ruft einer kaum zu bewältigenden Antwort; doch ist so viel gewiß, daß romanische Glaubensboten größere Schwierigkeiten zu überwinden hatten und erst germanische mit weit besserm Erfolg aufgenommen wurden, wenigstens daß Nichtromanen eher und mehr Glauben fanden. Denn der Germane trug einen tief sitzenden, angeerbten Nationalhaß gegen Rom und witterte sogleich einem Romanen gegenüber List und Betrug, die frühern Mittel der Knechtung. Wurde dadurch der romanische Glaubensbote abgewiesen oder wenigstens in seinem Wirken über das Maß gehemmt, so traten den Nichtromanen andere, ebenfalls im Volksgemüthe wurzelnde Hindernisse in den Weg. So konnte der Germane es mit seiner angestammten Ansicht über Tapferkeit und Ehre nicht reimen, daß der Sohn Gottes sich kreuzigen ließ und seine Anhänger sich nicht für ihn wehrten, wozu ja der Apostel Petrus ein Beispiel gegeben hatte: der Begriff der Rache war ein Rechtsbegriff und konnte mit der Feindesliebe sich nicht vertragen. — Solche Schwierigkeiten traten dem Glaubensboten unter den Germanen entgegen. Es erforderte einen übermenschlichen Muth, eine besondere Gnade von oben, an das Bekehrungswerk solcher Menschen sich zu wagen. Und dennoch geschah es: Glaubensboten brachten das Christenthum und legten durch die christliche Gesittung den Grund zu dem germanischen Gemeinwesen, den Grund zum Weltreiche des deutschen Volkes. Sie waren Wohlthäter, und es ist eine Pflicht der Nachkommen, deren Andenken zu bewahren.

Verdiente Männer der Wissenschaft haben die Erfüllung dieser

---

1) Eine Recension des Buches von Linsenmann s. Tüb. ‚Quartalschr.‘ 1870, 306.

Dankespflicht übernommen, in neuerer Zeit Hefele, Rettberg, Gelpke, Friedrich u. A., für die Schweiz Professor Lütolf in Luzern.

Die jetzige Schweiz war durch die Völkerwanderung germanisirt worden: im Westen hatten die Burgunder sich angesiedelt, im Süden, zumal im Haslithal, Gothen, im Osten und Norden, dem größern Theile des Landes, Alemannen. Die Glaubensboten, welche in diesem Lande, unter diesen Stämmen das h. Evangelium verkündeten, sind es, welche L. dem Leser zur genauern Kenntniß bringt. Er geht dabei zuerst auf die vorgermanische Zeit des Landes zurück, führt aber in die germanische selbst hinüber. Er bespricht den h. Beat im Schooße der Alpen, die heiligen Eucharius, Valerius, Maternus, die drei ersten Bischöfe von Basel, den h. Pelagius zu Constanz, die hh. Verena, Felix und Regula zu Zürich im Norden; im Westen die thebäische Legion (die hh. Mauritius, Ursus und Victor), Romanus, Lupicinus und Himerius im Jura; im Osten die hh. Lucius und Fridolin.

Das ganze Werk ist ein Beweis eines erstaunlichen Fleißes und einer seltenen Emsigkeit, der auch der geringste Umstand nicht entgeht, sondern in geistreicher Verwerthung zum Baustein am Ganzen wird. Zwar muß in ein sog. dunkeles Alterthum hinaufgegriffen werden; aber der Verf. weiß überall Lichter und Lichtpunkte einfallen zu lassen, so daß der Leser versucht wird, sogar Legenden Evidenz beizulegen. Damit wird überall eine überaus nüchterne, oft recht trockene Kritik verbunden, der sprechendste Beweis historischer Wahrheitsliebe im Forschen und redlicher Aufrichtigkeit gegen den Leser. So wird manches gerettet, was Andere aufgegeben hatten, manches aber für immer als unhaltbar erkannt.

Dabei sind besonders zwei Dinge bemerklich. Einmal ein völliges Abgelöstsein von jeglicher vorgefaßten Meinung. Da ist keine Tendenz zu finden, an der Katholik oder Nichtkatholik sich stoßen könnte, sondern lediglich das Streben nach objectiver Wahrheit. Sodann liegt es in der Natur der Behandlung und des Gegenstandes, daß die Arbeit eine mosaikartige ist. Sie wird aber dadurch genußreich, daß der Verf. den Leser in seine Werkstätte einführt und die kritische Thätigkeit mit durchführen läßt. So ist das Buch auch in formaler Hinsicht belehrend.

Diese Beschaffenheit des Werkes trägt in sich selbst den Grund, warum nicht wohl Auszüge oder ein Ueberblick, anders als es geschehen, sich geben lassen. — Der ganze behandelte Stoff ist auf ganz neue Grundlagen gestellt, und namentlich ist zum ersten Male die Vita S. Lucii (S. 115—121 steht sie ganz, aus der Bibliothek in St. Gallen) und die Passio Ss. Victoris et Ursi (S. 172—176 aus derselben Bibliothek) aufgenommen und benutzt.

Für das schöne Buch ist nicht nur die Schweiz, sondern es sind auch die Anwohner des Rheinstroms überhaupt, selbst Köln und die entferntere Stadt Trier dem Verf. zum Danke verpflichtet. Den Werth des Buches erhöhen werthvolle Abbildungen, unter welchen wir besonders die Handschrift des Peter Canisius (S. 70) hervorheben. Möge der Verf., der mehrere Bände in Aussicht stellt, die gelehrte Welt bald mit einer Fortsetzung erfreuen. Die Ausstattung verdient alle Anerkennung [1].

Münster im Kanton Luzern. J. L. Aebi.

Darwin.

Die **Lehre Darwins** kritisch betrachtet von Dr. **Johannes Huber**, ö. ordentl. Professor der Philosophie an der Universität München. München, Lentner 1871. VI u. 296 S. kl. 8. 1 Thlr. 2 Sgr.

Diese Schrift verdient unsern Lesern empfohlen zu werden, da in derselben nicht bloß die Verbreitung und Entwicklung der Darwin'schen Theorie dargestellt, sondern auch eine philosophische Kritik derselben gegeben wird, die man nicht ohne Interesse und im Allgemeinen nicht ohne Befriedigung lesen wird. In gefälliger Form und mit großer Klarheit stellt der Verf. dar die Vorgeschichte der Lehre Darwins, diese Lehre selbst, dann die Beurtheilung derselben in der wissenschaftlichen Literatur und endlich seine eigene Kritik derselben. Das Buch enthält also viel mehr, als der Titel vermuthen läßt, nämlich alles, was zu einer gründlichen und allseitigen Orientirung über Darwins Theorie erforderlich ist, mit Ausnahme jenes wichtigen Punktes, der bei einer so tief greifenden Theorie nie übersehen werden sollte, nämlich, wie sie gegen die biblische Schöpfungsgeschichte sich verhalte. Die Herbeiziehung dieses Momentes wird der Kritiker um so weniger unterlassen dürfen, als die Verfechter der Theorie diese vorzugsweise deshalb so hoch halten, weil sie die Annahme eines persönlichen Schöpfers entbehrlich zu machen scheine. Zu diesem Grunde gesellt sich auch noch ein anderer, der es begreiflich macht, warum die Lehre Darwins für Viele so verlockend ist. Die alte Neigung, alle Erscheinungen aus einem einzigen Realprincipe abzuleiten, macht sich hier geltend. Sicher ist der Gedanke, daß alle Organismen der Thier- und Pflanzenwelt aus einer einzigen Urform hervorgegangen, für Viele schon an sich ein sehr reizender. Die Darwin'sche Theorie macht die Sache einigermaßen plausibel, indem sie zu allerlei Phantasieen anregt, welche den allmählichen Uebergang von einer Art zur andern nicht gerade als sehr räthselhaft erscheinen lassen. Die Fähigkeit, nach verschiedenen Richtungen zu variiren, muß als möglich zugegeben werden. Gesteht man dann zu, daß die Lebensverhältnisse auf irgend eine Weise die Richtung des Variirens bestimmen, welches, einmal in Vollzug gesetzt, zu einer aufsteigenden Entwicklungsreihe führt, indem die bereits variirten Nachkommen wieder variiren u. s. f., so ist der Gedanke einer Entwicklung von niedern zu höhern Formen schon nahe gelegt. Die Phantasie von der natürlichen Zuchtwahl hilft vollends weiter, zumal da es sich zunächst nur um sehr geringe Abänderungen handelt, die sich im Laufe der Zeit summiren und steigern, wozu ja die künstliche Züchtung die nöthigen Belege liefert.

Für phantastische Naturen kann somit gewiß Darwins Lehre verlockend erscheinen, keineswegs aber für Männer eines ernsten und tiefen Nachdenkens, die sich keine, auch noch so geistreich scheinende Ausgeburt der Phantasie als wissenschaftliche Errungenschaft und begründetes Resultat bieten lassen. Daraus erklärt sich denn auch, warum diese Lehre ihre Anhänger vorzugsweise unter den jüngern Naturforschern, dann unter Männern, welche die positive Religion mit einer materialistischen Weltanschauung vertauscht haben, und endlich unter solchen gefunden hat, die auf dem Gebiete der Wissenschaft nicht durch selbständiges Denken etwas erzielten, sondern nur Kärrnerdienste leisten und als oberflächliche Bücherfabrikanten darauf sehen müssen, ihren gedankenlosen Leserkreis stets aufs neue zu reizen und durch geistreich scheinende Ausführungen angenehm zu unterhalten. Was Leute der letztern Classe ihren Lesern als sichere Resultate der Wissenschaften anpreisen, das zeigen die Schriften von Büchner, K. Vogt, G. Jäger u. A. Jäger (s. Lit.-Bl. 1869, 763) sagt, auf dem internationalen Naturforscher-Congreß im J. 1868 habe sich Niemand gegen Darwin erklärt, und er möchte daraus schließen, daß unter den Naturforschern keine Opposition gegen denselben mehr vorhanden sei. Das Ungerechtfertigte dieses Schlusses dargethan und die thatsächliche Opposition gegen die Selectionstheorie aufgezeigt zu haben, ist ein nicht zu unterschätzendes Verdienst Hubers, weil daraus erhellt, daß die so weit verbreitete Lehre nicht bloß philosophisch unbegründet, sondern auch unvereinbar ist mit vielen Thatsachen und darum selbst auf naturwissenschaftlichem Boden keinen sichern Halt finden kann.

In dem 3. Abschnitt gibt H. eine Geschichte des Darwinis-

---

1) Vgl. eine ausführlichere Recension in der Wiener 'Allg. Lit.-Ztg.' 1871, No. 14.

mus, aus welcher wir sehen, daß nicht einmal Huxley zu den unbedingten Anhängern Darwins gezählt werden darf, da er manche Bedenken gegen dessen Voraussetzungen geltend macht und namentlich den experimentellen Beweis für nicht erbracht hält. Außer den Anhängern und den entschiedenen Gegnern D.'s [1]) bespricht H. in diesem Abschnitte auch die Versuche, die Selectionstheorie umzugestalten und fortzubilden, namentlich die von Kölliker, Nägeli und Moriz Wagner. Des Letztern „Migrationsgesetz der Organismen" (s. Lit.-Bl. 1868, 668) wird von H. auch in der neuen Formulirung, die ihm Wagner gegeben [2]), erörtert.

Wenn D. durch die Erfolge der künstlichen Züchtung, welche namentlich an Tauben große Varietäten erzielte, sich zu dem Schlusse berechtigt hielt, daß das, was der Mensch durch seinen Willen an den Hausthieren zu erzielen vermag, an den wild lebenden Thieren die Natur bewirke, indem sie solche Individuen, an denen sich die eine neue Art einleitenden Abänderungen gebildet haben, zur Paarung zusammenführe, so erkennt M. Wagner in dieser Voraussetzung, welche den Begriff der „natürlichen Zuchtwahl" enthält, mit Recht einen großen Irrthum. Diese „natürliche Zuchtwahl" predigt den reinsten Zufall, und um ein solches „Princip" als falsch zu erkennen, bedarf es nicht einmal einer mathematischen Berechnung, wie sie Prof. Seidel (Huber S. 249) geliefert hat. — Wenn aber auch die „natürliche Zuchtwahl" die Fortpflanzung und Steigerung der entstandenen Variation erklärte, wodurch werden ursprünglich solche Abweichungen veranlaßt? D. sagt, daß jedem lebenden Wesen die Tendenz zur Variabilität eigne, daß die in Folge dieser Tendenz entstandenen Abänderungen, insofern sie dem Wesen zur Selbsterhaltung günstig sind, durch Gebrauch und Uebung sich befestigen und stärken und in Folge des Einflusses, den die äußern Lebensverhältnisse auf das Reproductivsystem äußern, auch fortgepflanzt und vererbt werden durch die „natürliche Zuchtwahl." Diese Abänderungen des Organismus werden aber geübt und verwerthet im „Kampfe ums Dasein," welcher darum in Verbindung mit der „natürlichen Zuchtwahl" das Grundprincip der ganzen Theorie bildet. — Was nun den „Kampf ums Dasein" betrifft, so wird dieser Ausdruck in einem weiten und metaphorischen Sinne gebraucht. Derselbe umfaßt sowohl die Abhängigkeit der organischen Wesen von einander, als auch das Leben des Individuums und die Sicherung seiner Nachkommenschaft. Man könne mit Recht sagen, daß zwei hundeartige Raubthiere in Zeiten des Mangels um Nahrung und Leben mit einander kämpfen. Aber auch eine Pflanze kämpfe am Rande der Wüste um ihr Dasein mit der Dürre, obwohl es angemessener wäre zu sagen, sie hänge von der Feuchtigkeit ab. Von einer Pflanze, welche alljährlich tausend Samenkörner erzeugt, unter welchen im Durchschnitte nur eins zur Entwicklung kommt, könne man noch richtiger sagen, sie kämpfe ums Dasein mit andern Pflanzen derselben oder anderer Arten, welche bereits den Boden bekleiden u. s. f. Die nun in diesem Kampfe vortheilhaften Ansätze zu neuen Organen entwickeln sich fort und fort, und so entstehe nach unendlich langer Zeit eine von der ursprünglichen ganz verschiedene Art.

1) S. das Verzeichniß derselben bei Reusch, Bibel und Natur S. 344. [Eine reichhaltige Bibliographie der Darwin-Literatur s. in der ‚Zeitschr. für Ethnologie' 1871, H. 1, S. 56. Neuerdings ist in England von einem kath. Gelehrten ein ausführliches Werk gegen Darwin erschienen, welches sehr günstig beurtheilt wird: On the genesis of species, by *St. George Mivart*, London 1871; vgl. Academy 15. Jan. 1871; Saturday Review 11. Febr. 1871; Dublin Review, Apr. 1871, p. 482].

2) Ueber den Einfluß der geographischen Isolirung und Colonienbildung auf die morphologischen Veränderungen der Organismen. Ein Beitrag zur Streitfrage des Darwinismus. München 1870. (Aus den Sitzungsberichten der k. bayer. Akademie der Wissenschaften 1870, II, 154—174.

Welche Einwendungen gegen diese Theorie von verschiedenen Naturforschern erhoben wurden, wird in dem 3. Abschnitt von H. dargestellt. Aus der massenhaft angewachsenen Literatur ist dabei das Bedeutendste und Wichtigste ausgewählt [1]).

Was H.'s Kritik des Darwinismus selbst betrifft, so gebührt ihm die Anerkennung, daß er die Aufstellungen der Theorie als wissenschaftlich unhaltbar und als unbegründet dargestellt und das eigentliche Fundament derselben gänzlich zerstört hat. Ausgehend von den Resultaten der Geologie weist er nach, daß das Weltsystem nicht anfangslos ist und daß es zu seiner Erklärung ein über die Materie hinausreichendes, sie beherrschendes, geistiges Princip fordert (S. 187, 214), was sich sogar als letzte Consequenz vom Standpunkte der Physik der Gegenwart ergibt (S. 191). Ist nun das Weltsystem selbst nicht möglich ohne das in der Materie waltende geistige — wir möchten lieber sagen: ohne das über der Materie stehende, aber die Materie beherrschende geistige — Princip und kann der Ursprung der Organismen nur erklärt werden durch das Weltsystem und in dem Weltsystem, so kann die Entwicklung der organischen Welt unmöglich aus rein physikalischen Kräften erklärt werden. Und so ist die Theorie D.'s von vorn herein fundamentlos. Da ferner die „natürliche Zuchtwahl" nicht auf den Rang eines Naturgesetzes Anspruch machen kann, indem die Neubildungen am Organismus und die Erhaltung derselben rein zufällig sind (S. 232 ff.); da ferner die „natürliche Zuchtwahl" überhaupt kein schaffendes Princip, sondern nur auf einer gegebenen und innerhalb einer gegebenen Neubildung thätig ist: so kann sie nicht eine Stufe der organischen Welt in die andere von sich aus überführen, da die höhern Ordnungen in derselben mit Organen ausgestattet sind, welche den niedrigern fehlen (S. 266). Sonach kann das von D. angenommene Princip nicht leisten, was es leisten soll. Da er für das Auftreten einer Neubildung ein inneres nothwendiges Entwicklungsgesetz, welches allein eine solche Neubildung erklären könnte, ausdrücklich leugnet, so kann diese Selectionstheorie den Uebergang von einer Art zu einer höhern überhaupt nicht erklären, und somit können wir mit Cornelius („Entstehung der Welt" S. 172) sagen, die natürliche Zuchtwahl erscheine schließlich als eine bloße Redensart und die ihr zugeschriebenen außerordentlichen Wirkungen fallen schlechthin mit den Fügungen des Zufalls zusammen. Zudem könnte nach D. zuletzt nur Eine Art, nämlich die höchst organisirte, übrig bleiben, während wir doch überall verschiedene, die niedrigsten wie die höchsten Organismen, neben einander antreffen und in der gesammten Schöpfung ein System erblicken, in welchem die verschiedenen Arten in einander greifen (S. 269, 272, 280). Bildet nun die Natur ein abgegliedertes Ganzes, so mußte ein ganzer Complex organischer Wesen zu gleicher Zeit in die Sinnenwelt eintreten, und zwar nach einem ursprünglichen Plane, der alles bestimmt und in einander ordnet, welcher wieder auf einen geistigen Grund der Welt zurückführt (S. 286 ff.). Wie man sieht, macht H. der Causalitätserklärung D.'s und des Materialismus gegenüber die teleologische Erklärung der gegebenen Phänomene mit Nachdruck geltend, und zwar mit Recht, da man ohne Teleologie nie wird auskommen können, wie an D. selbst und namentlich an Wallace unwiderleglich sich zeigt. Die Ausführungen über Teleologie (S. 193—213) sind sehr lesenswerth.

Dem positiven Theile der Arbeit H.'s können wir nicht den-

1) Mit der theologischen Literatur hat es freilich H. nicht sehr genau genommen. F. Michelis und die trefflichen Aufsätze über den Ursprung der Organismen in ‚Natur und Offenbarung' sind übersehen; von Baltzer heißt es, trotz seines (freilich auch von H. nicht erwähnten) Buches über die biblische Schöpfungsgeschichte, er gebiete nicht über die nöthigen naturwissenschaftlichen Kenntnisse; Reuschs „Bibel und Natur" wird als zu Bonn 1864 (statt Freiburg 1862, 3. Aufl. 1870) erschienen angeführt.

selben Beifall spenden, wie dem kritischen. Ist der Grund der Welt ein geistiger, so bleiben, meint H., für die Entstehung wie für die Stufenleiter der Organisationen zwei Erklärungsweisen übrig, die einer unmittelbaren und die der mittelbaren Schöpfung, d. h. der Entwicklung. H. entscheidet sich nun für die Entwicklungslehre, die indeß nicht mit der Aristotelischen Weltbildungslehre verwechselt werden darf, sondern in der Annahme besteht, daß Gott die Materie geschaffen und gleich bei ihrer Schöpfung eine Anordnung von Kräften in sie gesetzt hat, wodurch sie geschickt wird, aus sich allein heraus den Weltbau zu gestalten, mit andern Worten:

daß die ganze Fülle des Naturlebens dem Keime nach schon in die erste Schöpfung, in das, was man Materie zu nennen pflegt, gelegt worden sei und sich von hier aus erst allmählich in einem continuirlichen Fortschritt zu immer höhern Bildungen entfaltete (S. 214 f. S. 190). Es ist nicht anzunehmen, daß die Materie von sich aus die erste Organisation und diese die nächsthöhere und so fort aus sich erzeugte, sondern alle diese Schöpfungen sind nur Stufen und Phasen, welche als herrschende Macht das eine ideelle Princip als Subject der gesammten Entwicklung producirt. Nicht, um mich vollends deutlich zu machen, die Pflanze erhebt sich aus eigener Kraft zum Thiere, sondern die allgemeine schaffende Kraft steigt von der Pflanze zum Thiere empor, setzt die erste und steigert sich in der Setzung des andern (S. 215).

Dieses ideelle Princip, diese allgemeine schaffende Kraft ist nach der Erklärung H.'s selbst offenbar geistig, übersinnlich, ja göttlich. Diese geistige Kraft setzt sich zuerst als Materie, dann als Pflanze, dann als Thier, zuletzt wohl als Mensch. Das eigentliche Wesen jedes Dinges ist demnach diese schaffende Kraft, dieses geistige Princip. Also sind alle Dinge geistiger Natur, somit alle wesensgleich, und es besteht zwischen den einzelnen Stufen der Organisation kein qualitativer, sondern nur ein quantitativer Unterschied, d. h. diese geistige schaffende Kraft ist theilbar und hat einen geringern Theil von sich in der Materie, dann in jeder Stufe einen größern Theil von sich niedergelegt, bis sie im Menschen zum Selbstbewußtsein gekommen ist! Diese Consequenz von der allgemeinen Geistigkeit ziehen wir nicht willkürlich, sondern H. selbst sagt ausdrücklich, daß seine Theorie „das Göttliche als immanent in der Welt annimmt." Und diese Immanenz Gottes scheint ihm gefordert zu sein, um sich nicht „zu der Behauptung versteigen" zu müssen, als seien die Organismen in einem Zustand in die Welt getreten, in welchem sie sich selbst weiter zu entwickeln und zu erhalten vermochten, wodurch die Organismen als von außen her verfertigte Maschinen erklärt würden. Auch der Mensch wäre nur Maschine, wenn er, wie die Bibel lehrt, in einem vorgerücktern Lebensstadium gebildet worden wäre. — Wir sind der Meinung, daß alles Organismus ist, was das Lebens- und Bewegungsprincip in sich trägt, was ein eigenes Leben lebt, und dieses ist beim Menschen der Fall, wenn er auch vollkommen entwickelt geschaffen wurde.

Daß wir dieser Theorie H.'s nicht beistimmen können, braucht nicht gesagt zu werden. Auch gegen einzelne Ausführungen, die damit zusammenhangen, hätten wir Bedenken vorzutragen. Im Uebrigen aber ist das Buch wegen des reichen historischen Materials und wegen des kritischen Theiles sehr zu empfehlen.

Pleinting. J. Dippel.

Italienische Malerei.

Geschichte der italienischen Malerei von **J. A. Crowe & G. B. Cavalcaselle.** Deutsche Original-Ausgabe besorgt von Dr. *Max Jordan.* Dritter Band. (Mit 7 Tafeln in Holz geschnitten von *H. Werdmüller* und einem Index über Band I—III). Leipzig, S. Hirzel 1870. IX u. 423 S. 8. 3 Thlr. 10 Sgr.

Der vorliegende Band (über die beiden ersten s. Lit.-Bl. 1870, 545) schließt mit Behandlung der Hauptvertreter des florentinischen Quattrocento und der umbro-florentinischen Zeitgenossen den Stoff ab, welchen die beiden ersten Theile des englischen Original-Werkes umfassen, wobei die vielen Erweiterungen und tiefgreifenden Umgestaltungen auf Grund neuer Forschungen eine große Bereicherung des schönen Werkes ergaben, dem die Verfasser ihre unablässige Thätigkeit zugewendet haben. Das Quattrocento — entsprechend unserm 15. Jahrhundert — enthält in der florentiner Schule und der damit zusammenhängenden Thätigkeit anderweitiger Maler eine Fülle maßgebender Kräfte und Leistungen, welche die kommende Herrlichkeit italienischer Malerei in Lionardo da Vinci, Perugino, Raibolini und dem Alle übertreffenden Rafael ankündigen. Es ist gerade das Jahrhundert, in welchem auch die nordische Malerei unter dem Vorantritt der großen flämischen Meister Hubert und Johann van Eyck ihrer höchsten Vollendung entgegenreift. Während wir aber in Bezug auf letztere Schule noch immer wie vor einem Räthsel stehen und die Thatsache der ausgezeichneten Leistungen der van Eycks durchaus aus keiner vorausgehenden Entwicklungsreihe zu erklären vermögen, folgen in der italienischen Malerei die Fortschritte deutlich und unterscheidbar auf einander, so daß nicht nur die Meisterschaft eines Lionardo, sondern selbst die eines Rafael doch in so weit begreiflich wird, als die Voraussetzungen in den Vorläufern die Möglichkeit solcher Leistung, die freilich Ergebniß höchster Genialität ist, erkennen lassen, was bei den flandrischen Malern auch nicht einmal annähernd aufzuweisen ist.

Nachdem mit dem Beginne des 15. Jahrh. die beiden großen Meister Masaccio und Angelico da Fiesole die florentinische Malerschule auf eine bis dahin unerreichte Höhe gebracht in Bezug auf Anordnung, perspectivische Raumbehandlung und Modellirung der Körpertheile, — Fiesole ganz besonders in Rücksicht auf Wiedergabe der die ganze Scene beherrschenden Stimmung, die in den verschiedenen Physiognomieen immer verschieden ausgedrückt wird, ohne daß die das Ganze erfüllende Weihe und Heiligkeit gestört würde — traten mannigfache Versuche auf, diese Bahnen zu erweitern und das Gewonnene immer mehr zu vervollkommnen. Dabei kamen der Malerei die Resultate der Sculptur zu Gute. Diese war durch Ghiberti und Donatello in zweifacher Richtung gefördert: durch Ghiberti in der Ausbildung der Perspective, durch Donatello in der Energie sowie der Ursprünglichkeit plastischen Ausdrucks, die dem Leben entstammt durchaus Leben verkündet und die griechische Antike in neuer Weise zum Verständniß der Künstler brachte. Darauf hin nehmen wir nach beiden Richtungen Studien und Versuche wahr, die bis zu dem großen Domenico Ghirlandajo verschiedene Kräfte in Anspruch nahmen, ohne daß stets dem Versuche das volle Gelingen folgen wollte. Das Ideal mit Umgehung der Natur zu erreichen, bleibt unmöglich, und deshalb finden wir bei diesen Versuchen öfters den letzten Zweck derselben außer Acht gelassen, den erst Spätere und Größere wieder festzuhalten wissen. Zunächst begegnet uns der für die Linear-Perspective unablässig thätige Paolo Uccelli, seit 1407 in Ghiberti's Schule und durch seine Thätigkeit bis nach Urbino wirksam, und der zwar in der Färbung unbedeutende, aber in der Fähigkeit, selbst das Tragische und Wilde auszudrücken, anerkennenswerthe Andrea del Castagno, von dessen Hand die Verff. im Refectorium S. Apollonia zu Florenz ein in der Anordnung und Charakterisirung immerhin beachtenswerthes Wandgemälde, das Abendmahl des Herrn darstellend, aufgefunden haben. Alles bekundet einen mit dem Plasten Donatello verwandten Künstler. Gleichzeitig mit ihm in den fünfziger Jahren des 15. Jahrh. erscheint Domenico Veniziano thätig, dessen angebliche Ermordung durch Castagno nunmehr mittelst urkundlichen Beweises, Dank den Forschungen G. Milanesi's, schlagend berichtigt ist, da Domenico den Castagno um vier Jahre überlebte. Dieser in Florenz zunächst beschäftigte Maler

ist wichtig, weil er die bisherige Technik der sog. Tempera-Malerei durch einen Zusatz von Leinöl zu verändern suchte und den später so bedeutenden Maler Piero della Francesca zum Lehrling hatte. Letzterer hat in der neuen Technik Bewunderungswürdiges geleistet. Er hat 1466 das Bild einer Kirchenfahne in Oel ausgeführt, wobei interessant erscheint, daß der bezügliche Auftrag ausdrücklich ein Oelgemälde verlangte. Die Statuten der Maler-Innung zu München schreiben erst 1484 diese Technik bei Ablegung des Probestückes vor. Piero war aber nicht nur in dieser Hinsicht hervorragend, sondern auch durch seine ausgezeichnete Kenntniß der malerischen Perspective, die er auch in einem von Harzen entdeckten wissenschaftlichen Tractat exponirte. Ihm gelang es, in seinen Bildern zu Arezzo von 1466 eine Lichtwirkung, zunächst in der Vision Constantins, zu erzielen, welche Rafael für seine Befreiung Petri in den Stanzen des Vatican wahrscheinlich vor Augen hatte. Jedenfalls ist der Vergleich dieser Meisterwerke belehrend. — Gleichzeitig mit diesem einflußreichen Maler bethätigten die Peselli's und viele wandernde Maler ihren Eifer für Aneignung und Förderung der gewonnenen technischen und sonstigen Fortschritte, wozu es bei der damaligen Vorliebe für den malerischen Schmuck selbst von Schränken und andern Geräthen nirgends an Aufträgen fehlte. Zur Verzweiflung der Kritik gereicht es freilich, daß mitunter bei der Masse von Bestellungen die Künstler sich gegenseitig aushalfen, so daß ein Anderer den Auftrag erhielt und so zu sagen quittirte, ein Anderer denselben ausführte. Und doch gelingt es der unermüdlichen Vergleichung, welche die Verff. handhaben, eine Reihe von bisher ungenau oder falsch bestimmten Bildern den wirklichen Urhebern zu vindiciren, wie das Capitel über die Rafaels hinlänglich darthut. Zu den nicht unwichtigen Momenten, welche die Verff. betonen, gehört noch das in jener Zeit deutlich wahrnehmbare, mehr oder minder gelungene Bemühen, in der Malerei die Bronze-Arbeiten nachzuahmen und so zu sagen mit den in Florenz besonders geschätzten Goldschmieden, ihren feinen Ciselirungen u. dgl. zu wetteifern. Diese schillernden Töne in Licht- und Schattentheilen der Gewänder, welche die Pollaiuoli zumal in Anwendung brachten, fanden Beifall, weil sie nebst andern Mitteln die bezeichnete Wirkung der Bronze-Gegenstände erzielten. Derartige Bestrebungen waren aber nach einer Seite der Förderung der Malerei immerhin günstig, da sie mit der Kenntniß und dem Besitz sonstiger Errungenschaften dieser Kunst bei bedeutenden Malern verbunden zu sein pflegten. Die Ausbildung der Landschaft auf historischen Bildern gewann durch dieselben in vielfacher Rücksicht, wie auch das Porträt vervollkommnet wurde. In letzterer Beziehung darf wohl der Gebrauch der öffentlichen, in den Kirchen stattfindenden Erklärungen des Dante als interessant angeführt werden, weil damit bildliche Darstellungen des großen Dichters verbunden waren. — Große, weitreichende Künstler ragen über bloße Versuche der einen und andern Art hinaus und behaupten in der Reihe der selbständigen Künstler ihren eigenen Platz. Dahin gehört vor allen der in seinem Lebenswandel leider sehr gravirte Fra Filippo Lippi, dessen Werke zu Spoleto auf die römische Malerei von Einfluß gewesen, der aber trotz seiner Bedeutung in Umbrien keine Spur von Nachwirkung hinterließ. Nach seinem Tode im J. 1469 zeichnete sich noch Sandro Botticelli auch insofern aus, als an ihm die Wandlungen der malerischen Methoden jenes Zeitalters bis zum Auftreten des großen Domenico Ghirlandajo am besten ersichtlich sind.

Ghirlandajo, auch in seinem Charakter ein nobler Mann, trachtet vor allem nach Großheit und Würde; er verbindet alle Elemente bisheriger und gleichzeitiger Leistung wieder gleich Masaccio zur Einheit, läßt die Versuche der Oeltechnik wegen ihrer sichtlichen Mißstände auf sich beruhen und entwickelt ein künstlerisches Wissen und Vermögen in der Behandlung der Räume, des Lichtes, der Anordnung, Modellirung und der Wiedergabe des Zeitcharakters in Porträts, Architektur und Costüm, daß der große Rafael vor seinen Werken lernen und sich rasch zu ähnlichen Arbeiten ausbilden konnte. Seine für den damaligen Sammelpunkt aller künstlerischen Kräfte, den Palazzo vecchio zu Florenz, von 1481 bis 1485 ausgeführten Gemälde trugen seinen Ruhm bis nach Rom, wo er mit der malerischen Verherrlichung der von Sixtus IV. im J. 1473 errichteten und nach diesem Papste benannten Capelle um das J. 1485 beauftragt war und, wie die Werke noch beweisen, nur durch seinen großen Schüler Michel Angelo übertroffen wurde. Ein Blick auf die Arbeit des letzten Florentiners des 15. Jahrh., des Cosimo Roselli, in derselben Capelle zeigt die ganze Größe Ghirlandajo's und das völlige Unterliegen des genannten Malers. Wie Piero della Francesca in Umbrien, so wirken durch ihre imposante Leistung künstlerische Größen wie D. Ghirlandajo gleich Giotto und Masaccio auf Zeitgenossen und Nachfolger dauernd fort, so daß die Berührung der verschiedenen Schulen jetzt immer näher und wirksamer wird. Der berühmte Meister von Umbrien und Lehrer Rafaels, Perugino, ist im J. 1482 zu Florenz beurkundet, und die Gründung der St. Lucas-Akademie zu Rom ruft ebenfalls mannigfache Kräfte nach einem neuen Vereinigungspunkte, dem bereits Ghirlandajo, wenn auch vorübergehend, seine Kräfte gewidmet hat.

Melozzo da Forli und Marco Antonio Palmezzano, beide noch im 15. Jahrh., später Perugino, Rafael und Michel Angelo hoben in kurzer Zeit das Ansehen des künstlerisch thätigen Roms bis zur höchsten Stufe und breiteten dessen Ruhm in die ganze gebildete Welt aus, so daß selbst Flandern und Deutschland seine Schüler dorthin schickte, um die neue Aera zu begründen. Freilich hat erst Rubens das damals — um 1520 — ohne günstigen Erfolg erstrebte Ziel erreicht und aus den bezeichneten Werken Italiens jenen Gewinn erworben, der mit der Genialität solch großer Künstler-Naturen stets verbunden gewesen, indem sie das von Vorgängern Gebotene rasch in sich aufnehmen, aber zu neuer Gestaltung bringen. Sie bleiben stets sich selbst treu und lernen gleichwohl von Allen. — Bei der Vermehrung der Malerschulen in Italien gegen Ende des 15. Jahrh. und der immer regern Verbindung derselben unter einander ist es keine kleine Aufgabe, diese Wechselbeziehungen aufzuweisen und auch dem künstlerisch Unbedeutenden in dieser Hinsicht die nöthige Aufmerksamkeit und Verwendung angedeihen zu lassen. Hierin bietet das Buch wahre Muster von Geduld und Sorgfalt. Alle nur irgendwie bekannt gewordenen Denkmäler werden gewürdigt und sogar ihr gegenwärtiger Zustand der Erhaltung aufs genaueste constatirt, woran sich am Schlusse jedes Abschnitts ein Verzeichniß jener Werke reiht, welche zerstört oder verschollen sind. Eine gewissenhaftere Behandlung läßt sich gar nicht denken.

Trotz dieser Genauigkeit und Ausführlichkeit gelangt die Darstellung doch schon an die Wirkungskreise der nun nahenden Koryphäen; denn ihre Vorgänger und Pfadbereiter sind bereits geschildert und zwar mit dem Ausblick auf die kommenden Meister des 16. Jahrh. So hat in diesem Bande außer den Genannten schon Lionardo da Vinci seine Ankündigung in der Schilderung seines Lehrers Andrea Verrocchio gefunden, dem die Verff. gerade im Hinblicke auf den großen Schüler eine besonders ansprechende Abhandlung widmen, anknüpfend an das Tafelgemälde in der Gallerie der Akademie zu Florenz und den hiebei in Rede kommenden Antheil Lionardo's. Diese Schilderung gehört zu den schönsten Partieen des Buches und bekundet ein liebevolles Eingehen auf die Einzelheiten des Bildes, das schöner nicht wiedergegeben werden kann. Endlich betreten wir die Heimath und den Ort des Jugend-Unterrichtes des unsterblichen Rafael, indem der Vater desselben, Giovanni Santi, als Künstler betrachtet und die Bedeutung seiner Werke gewürdigt wird. Auch hiebei ist der Ausblick auf den großen Schüler und Sohn durchaus gewahrt, ohne jedoch in den Lehrer irgend etwas hin-

einzutragen, was seine Werke nicht selbst enthalten. Es ist erfreulich, in diesem durch seinen Sohn für alle Zeiten beglückten Vater auch einen Maler zu finden, der durch seine Producte unsere Achtung gewinnt und zugleich zur Erklärung der raschen Entwicklung des Ingeniums seines Sohnes wesentliche Haltpunkte bietet, die von den Verff. aufs gewissenhafteste gesammelt und für die Darstellung des Rafael seiner Zeit verwerthet werden. Von diesem letzten Punkte aus eröffnet sich die große Fernsicht in die eigentliche Schönheit der italienischen Malerei, die seitdem selbst in die entlegensten Länder mit ihrem Ruhme gedrungen ist. Der noch übrige kurze Zeitraum bis zum Todesjahre Rafaels (1520) vereinigt dann mit den anderwärts sich anschließenden Meistern und Schulen die höchste Kraftentfaltung dieser Kunst, welche nur kurze Zeit gewährt, aber Unübertroffenes hervorgebracht hat. Jeder Leser wird sich freuen, an dieser kundigen Hand in die bezeichnete Kunstperiode eingeführt zu werden. Zum Schlusse darf wohl noch die Sorgfalt in der Berücksichtigung aller urkundlichen Data und der würdige Ton hervorgehoben werden, der abweichenden Meinungen Anderer gegenüber und in corrigirenden Stellen durchaus beobachtet ist und stets den wissenschaftlichen Mann kennzeichnet.

München. Meßmer.

Literarische Notizen.

— Trendelenburgs logische Untersuchungen, von denen kürzlich die 3. Auflage ausgegeben wurde [1]), nehmen bereits eine ehrenvolle Stelle in der Geschichte der Philosophie ein. Bei ihrem ersten Erscheinen — 1840 — war die Alleinherrschaft des Hegel'schen Systems factisch bereits gebrochen, die Zerklüftung und Auflösung der Schule hatte begonnen. Die Hegel'sche Dialektik nun auch wissenschaftlich überwunden, durch genaues Controliren der vermeintlichen Selbstbewegung des sich entwickelnden Gedankens die zahlreichen Erschleichungen nachgewiesen zu haben, durch welche allein das leere Denken zu einem Inhalte kommt, war ein unbestreitbares Verdienst der log. Unters., welches selbst eine bekannte Stimme in dem angegriffenen Lager durch das Zugeständniß anerkannte, es sei durch sie die ganze Frage in eine gewisse Stagnation gerathen. Indessen war es nicht die Hegel'sche Lehre allein und überhaupt nicht ein einzelnes philosophisches System, gegen welches die log. Unters. vorzugsweise ihre kritische Seite kehrten, es war ebenso die verkehrte Auffassung der philosophischen Forschung überhaupt, welche durch die großen construirenden Systeme in Aufnahme gekommen war. Beherzigenswerthe Worte in diesem Sinne finden sich namentlich in der Vorrede zur 2. Aufl. (1862), welche der Verf. als eine ergänzte bezeichnete, vgl. S. VIII f. Auch an dem wichtigen und erfolgreichen Bestreben Tr.'s, die philosophische Forschung historisch zu begründen und ihr besonders durch Rückgang auf die großen Philosophen des Alterthums eine sichere Basis zu geben, haben die log. Unters. Antheil. Mit manchen von des Verf. eigenen Ansichten, so besonders mit der Lehre von der Denken und Sein vermittelnden Bewegung werden sich Viele wohl niemals befreunden können; lieber werden sie ihm bei der Befestigung und Durchführung der organischen Weltanschauung folgen. Der Abschnitt über den Zweck gehört zu den anziehendsten und belehrendsten des Werkes. Ihm hatte die 2. Aufl. einen weitern hinzugefügt, „der Zweck und der Wille," welcher die tiefgreifenden Mängel des mittlerweile zu rasch verbleichendem Ansehen emporgestiegenen Schopenhauer'schen Systems treffend nachwies. An der gleichen Stelle richtet sich das Werk neuerdings gegen den deutschen Darwinismus. In einer ausführlichen Anmerkung (II, S. 79—93) werden mit Beiseitesetzung der naturwissenschaftlichen Fragen die philosophischen Grundbegriffe dieser aufstrebenden Weltansicht geprüft, und es ergibt sich, daß „der seit Spinoza vordringendste Angriff auf den Zweck als einen Gedanken im Grunde der Wesen" sein Ziel nicht erreicht. Er will den Zweck in die wirkende Ursache untergehen lassen; aber Tr. glaubt zeigen zu können, daß er ihn nicht wegschafft, sondern selbst voraussetzt. Was er von dem Kampf um das Dasein als Erreger der Kräfte darthut, fügt sich als Mittel in den Zweck ein. — Befürchtungen gegenüber, welche das Interesse für speculative Betrachtungen mehr und mehr vor der Vergötterung des Thatsächlichen zurückweichen sehen, ist es erfreulich, ein Werk von dem Inhalte und Umfang des vorliegenden zum wiederholten Male in erneuter Gestalt begrüßen zu können. v. H.

1) Logische Untersuchungen von *Adolf Trendelenburg*. Zwei Bände. Dritte vermehrte Auflage. Leipzig, Hirzel 1870. XIV u. 388 u. 538 S. 8. 4 Thlr. 16 Sgr.

— Der neue Bürgermeister von Dortmund, Dr. Hermann Becker, ein großer Freund unserer Vorzeit, weiß nicht bloß von Köln an der Spree am besten Bescheid; er kennt auch die Geschichte der rheinischen und westfälischen Städte und Märkte. Sein neuestes Schriftchen ist das „Dortmunder Wandschneiderbuch", Dortmund, Crüwell 1871, 31 S. 8. Wir erfahren aus der meisterhaften Einleitung über der Reichsstadt Verfassung, daß die Wandschneidergesellschaft eine besondere Innung von Handeltreibenden war, die, zwischen den Großhändlern und den Krämern stehend, eine bevorzugte Stellung behauptete, die der adeligen Gesellschaft zu Zeiten an Ansehen wenig nachstand. Der Name stammt vom Tuchhandel im Ausschnitt oder nach Ellen (Wat, Wand = Wollentuch). Sie durfte sich auch in der Capelle der Marienkirche versammeln. Sie überdauerte die Reichsstadt um mehrere Jahre. Die letzte Aufnahme war die des Detmar Mallinkrodt, der sein Eintrittsessen am 15. Sept. 1807 gab. Im J. 1809 wurde das Gesellschafts-Vermögen getheilt. A. B.

— Unter dem Titel „Literaturbeiträge aus St. Gallen" (St. Gallen, Huber u. Comp. 1870. IV, 72 u. 44 S. 8. 14 Sgr.) hat Ernst Götzinger ein Werkchen herausgegeben, worin er eine Geschichte des evangelischen Kirchengesanges zu St. Gallen gibt und über die dortige „Singgesellschaft zum Antlitz" Mittheilungen macht. Der erste Theil hat ein allgemeineres Interesse. Er enthält zunächst eine kurze historische Uebersicht über den deutschen Kirchengesang vor der Reformation. Mit wohlthuender Unparteilichkeit gesteht G. im Gegensatze zu manchen andern Literaturhistorikern:

> Was hier an alten vorreformatorischen deutschen Gesängen erwähnt ist, das ist bloß ein kleiner Bruchtheil des ganzen damals vorhandenen Liederschatzes, und wenn unsere schweizerischen Reformatoren beabsichtigt hätten, an Stelle der lateinischen Hymnologie einen deutschen Gesang zu setzen, so brauchten sie gar nicht lange zu suchen; denn die genannten Lieder und manche andere kannten zweifelsohne auch sie.

Darauf geht G. über zu der Entwicklung des evangelischen Kirchenliedes überhaupt, namentlich in der Schweiz und insbesondere in St. Gallen. Für den Fachgelehrten werden die dabei gemachten bibliographischen Angaben vor allem Werth haben. — St. Gallen ist auch für das katholische geistliche Lied von Bedeutung; es würde deshalb ein ähnliches historisches Werkchen über den deutschen katholischen Kirchengesang in dieser Stadt sehr erwünscht sein. Was das Diöcesan-Gesangbuch des Bisthums St. Gallen darüber mittheilt, ist gar zu dürftig. B. H.

— Unter dem Titel „Stechpalmen" hat J. E. Veith eine Sammlung von „Erzählungen, Novellen und vermischten Aufsätzen" herausgegeben (Wien, Braumüller 1871. 441 S. 8. $1^2/_3$ Thlr.). Erzählungen und Novellen im gewöhnlichen Sinne wird Niemand in dem Buche suchen; was unter diesem Namen geboten wird, sind meist Anekdoten, Legenden, geschichtliche oder fingirte Charakterzeichnungen, in der bekannten Weise des Verfassers mit ernsten und humoristischen Bemerkungen und Re-

flexionen durchwebt. Den Uebergang zu den „Aufsätzen" bilden die einer Reihe von Erzählungen des Petrus von Cluni beigefügten Gespräche über Geistererscheinungen und dgl. Der umfangreichste Aufsatz, die „stenographischen Berichte vom Ignorantenverein," behandelt hauptsächlich E. v. Hartmanns „Philosophie des Unbewußten" (Lit.-Bl. 1870, 593). Das Buch bekundet aufs neue, daß der berühmte Verfasser sich trotz seines hohen Alters seine geistige Frische bewahrt hat und trotz der Abnahme seines Augenlichts von allen wichtigern neuen literarischen Erscheinungen Notiz nimmt.

Die folgenden Nummern werden u. a. Artikel enthalten über:

Baltzer, Des h. Aug. Lehre von der Prädestination, von Wörter.
Graduale Romanum ed. Pustet, von Schmitz.
v. Hartmann, Das Ding an sich, von Michelis.
Merzdorf, Deutsche Historienbibeln, von Reusch.
Reber, Kunstgeschichte, von Meßmer.
Ritter, Die Memoiren Sully's, von Janssen.
v. Schulte, Zur Lit.-Gesch. des Decrets Gratians, von Groß.
Skeat, Joseph of Arimathia, von ten Brink.
Stöckl, Grundriß der Aesthetik, von Dippel.
Wattenbach, Das Schriftwesen des Mittelalters, von Klein.
Wilmers, Handbuch der Religion, von Hölscher.

Zur Recension sind eingesandt:

Gegenbaur, Das Kloster Fulda im Karolinger Zeitalter.
Götz, Der Aristotel. Gottesbegriff mit Beziehung auf die christl. Gottesidee.
Heinrici, Die Valentinianische Gnosis.
P. Hilarius, O. Capuc., Theologia universalis.
Leimbach, Ueber Commodians Carmen apologeticum.
Lewes, Geschichte der alten Philosophie.
Maywald, Die Lehre von der zweifachen Wahrheit; ein Versuch der Trennung von Theologie und Philosophie im Mittelalter.
Planck, Seele und Geist, oder Ursprung, Wesen und Thätigkeitsform der psychischen und geistigen Organisation.
Schuppe, Die Aristotelischen Kategorien.
Silbernagl, Verfassung und Verwaltung der Religionsgenossenschaften in Bayern.
Stablewski, Der h. Petrus Chrysologus.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. — Bonn, 22. Mai 1871. — № 11.

Inhalt. v. Hofmann, die h. Schrift N. T. (Maier). — Geiger, Nik. Ellenbog (Ruland). — Hase, Seb. Franck (Fritzen). — *Montalembert*, Testament du P. Lacordaire; *Foisset*, Vie de Lacordaire (Janssen). — Mayer, Erzbisth. München (Seisenberger). — Amberger, Pastoraltheologie (Jocham). — Cassel, hebräisches Wörterbuch (Flöckner). — Bernhardt, goth. Bibelübersetzung; Weinhold, got. Sprache (Birlinger).

Paulinische Briefe.

Die heilige Schrift neuen Testaments zusammenhängend untersucht von **J. Chr. K. v. Hofmann,** ordentlichem Professor der Theologie in Erlangen. Vierten Theiles erste Abtheilung. Der Brief Pauli an die Epheser. Vierten Theiles zweite Abtheilung. Die Briefe Pauli an die Kolosser und an Philemon. Nördlingen, Beck 1870. VI u. 291, VI u. 218 S. 8. 1 Thlr. 17 Sgr. und 1 Thlr.[1])

Bekanntlich wird die Abfassung der hier behandelten drei Briefe Pauli, die, wie der zweite an Timotheus und der an die Philipper, während einer Haft unmittelbar nach einander geschrieben sind, gemeiniglich in die erste römische Gefangenschaft des Apostels verlegt. H. schließt sich dieser Zeit- und Ortsbestimmung an, und beruft sich zur positiven Begründung und gegen diejenigen, welche sie in die Gefangenschaft zu Cäsarea voranrücken, mit gutem Rechte vornehmlich auf Kol. 4, 3 f., 10 f. und Philem. V. 22, wonach der Apostel sich in einer Lage, Umgebung und Wirksamkeit befindet, wie dies nach Apg. 28, 30 f. von der Haft in Rom, aber nicht auch nach Apg. 24, 23 von jener in Cäsarea angenommen werden kann. Wenn er aber von diesen drei Briefen den Epheserbrief zuerst geschrieben sein läßt, vor jenem an die Kolosser, so muß Ref. in der Stelle Eph. 6, 21: ἵνα δὲ καὶ ὑμεῖς εἰδῆτε τὰ κατ' ἐμέ, ungeachtet der Verwahrung des Verf. ein entscheidendes Argument dagegen anerkennen. Es ist unverkennbar, daß dem Apostel, als er jene Stelle im Epheserbriefe schrieb, die gleiche Zweckangabe Kol. 4, 8 von der Sendung des Tychikus nach Kolossä vorschwebte, wonach also dem Kolosserbriefe die Priorität vor dem Epheserbriefe zukommt. H. vergleicht dagegen zu jener Stelle Eph. 1, 15, wo der Apostel der Kunde gedenkt, die er von dem Glauben der Leser an Jesus Christus und ihrer Liebe zu allen Gläubigen erhalten; hier sage der Apostel: daß er wisse, wie es mit ihnen stehe, und dieser Aeußerung zu Anfang des Briefes soll nun die andere entsprechen: daß er auch die Leser wissen lassen wolle, wie es mit ihm stehe. Es wird so das Augenfällige verlassen, um an dessen Stelle eine gesuchte und ebenso augenfällig unhaltbare Deutung zu setzen.

Was die Direction des Epheserbriefes oder dessen Leser betrifft, so will H. demselben weder eine ausschließliche Bestimmung noch auch eine Mitbestimmung für die ephesinische Christengemeinde zugestehen, indem er in der Adresse die Worte ἐν Ἐφέσῳ als unecht verwirft und dem vorangehenden τοῖς οὖσι überhaupt eine Ortsbeziehung abspricht. Er identificirt den Epheserbrief nach dem Vorgange Marcions und einiger neuerer Schriftforscher mit dem Kol. 4, 16 genannten Schreiben, das die Kolosser von Laodicea erhalten sollen, und läßt ihn für einen weitern Kreis kleinasiatischer Gemeinden, die nicht unmittelbar von Paulus gestiftet sind, mit Ausschluß der ephesinischen bestimmt sein. Daß dieser Brief in der Folge den Titel πρὸς Ἐφεσίους und im Texte die Ortsbestimmung ἐν Ἐφέσῳ erhalten, soll daraus sich erklären, daß er von Ephesus aus in Umlauf gekommen, dahin wieder zurückgekehrt, und dann dort aufbewahrt worden sei. Die Bestreitung der Echtheit von ἐν Ἐφέσῳ in der Briefadresse gründet H. auf die gewöhnlichen Argumente, die jedoch kein entscheidendes Gewicht haben: auf den bekannten getheilten Stand der alten kritischen Documente[1]) und auf die scheinbare Unverträglichkeit des Briefinhaltes mit einer Bestimmung oder auch nur Mitbestimmung für die Gemeinde von Ephesus. Ref. hat an einem andern Orte (Einleitung in das N. T. § 84) die Ursprünglichkeit der streitigen Textworte vertheidigt und die Unstatthaftigkeit der Identification des Epheserbriefes mit dem Kol. 4, 16 erwähnten Sendschreiben nachgewiesen, und beschränkt sich hier darauf, für die Echtheit von ἐν Ἐφέσῳ insbesondere geltend zu machen: 1) daß in den Adressen aller übrigen Briefe Pauli, wo τοῖς οὖσι sich findet, dies immer eine Localbeziehung hat, und die so indicirte Ortsbestimmung auch jeweils beigesetzt ist, 2) daß unsere Zuschrift ohne Ortsbestimmung eine befriedigende Erklärung nicht gestattet, und 3) daß die betr. Worte doch von vielen kritischen Zeugen von hohem Alter und aus verschiedenen Ländergebieten, griechischen Handschriften und Uebersetzungen, beglaubigt sind. H. deutet τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι — καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ἰ.: „An die Heiligen, welche auch an Jesus Christus Gläubige sind." Aber in diesem Sinne konnte der Apostel sich nicht ausdrücken; denn Heilige nach dem paulinischen Begriffe, als ἡγιασμένοι, Geheiligte im ethischen Leben 1 Kor. 1, 2, mittelst des h. Geistes Röm. 15, 16, gibt es keine, die nicht auch Christgläubige sind, da ja der Glaube die subjective Bedingung und also die subjective Grundlage dieser Heiligkeit ist. Wenn an der Stellung der Ortsbestimmung zwischen den beiden Prädicaten Anstoß genommen wird, so kann auf die Zuschrift des ersten Korintherbriefes hingewiesen werden, deren Glieder (nach der ursprünglichen Textform) ebenfalls eine auffällige Anordnung haben, oder auf die Adresse des Briefes an die Philipper, wo die auch zu σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις gehörige Ortsbestimmung diesen Worten vorangestellt ist. Der Apostel befolgt in seinen Briefadressen überhaupt kein festes Schema. Uebrigens schreibt auch Ref. dem Epheserbriefe allerdings eine encyklische Bestimmung für einen Kreis von mehrern Gemeinden zu, aber so, daß eben die zu Ephesus und zwar als unmittelbare Empfängerin inbegriffen wird.

Auch die von dem Briefe an Philemon von H. angenommene örtliche Direction muß beanstandet werden. Er versetzt den Archippus, dem der Brief V. 1 mit zugeeignet ist, und also

1) Ueber die frühern Bände s. Lit.-Bl. 1867, 105; 1868, 889.

1) Unbeachtet blieb hier ein von Ad. Cramer in den Cat. graeca in epp. Pauli, Oxford 1842, mitgetheiltes Fragment aus dem verlorenen Commentar des Origenes zum Epheserbriefe, welches bestätigt, daß auch dieser Vater die Ortsbestimmung ἐν Ἐφέσῳ in seinen Handschriften nicht gelesen; die Stelle ist von Tischendorf in den kritischen Apparat seiner größern Ausgabe des N. T. aufgenommen. [Vgl. Tüb. ‚Quartalschr.' 1852, 108].

auch den Philemon nach Kolossä, während der Zusammenhang von Kol. 4, 17, wo die Kolosser aufgefordert werden, den Archippus zur eifrigen Verwaltung seines Amtes zu ermahnen, unverkennbar Laodicea als dessen Wohnort kundgibt. Diese Anweisung ist nämlich mit den V. 15 f. vorausgehenden Aufträgen, welche die Kolosser in persönlichen Verkehr mit den Laodiceern bringen, so enge verbunden, daß man sie so verstehen muß: die Kolosser sollen ihren Zuspruch an Archippus gelangen lassen, wenn sie (durch Abgeordnete) die auf Laodicea bezüglichen Aufträge ausrichten. Es müßte auch auffallen, wenn der Apostel der kolossischen Gemeinde die Ausübung einer Disciplinarbefugniß gegen ihren eigenen Vorsteher oder einen ihrer Vorstände einräumte, was H. ebenfalls befremdlich fände. Er will deshalb die *διακονία* des Archippus nicht von einem Gemeindeamt verstanden wissen, sondern von einem Missionsberufe, von einer auf die Ausbreitung des Christenthums gerichteten Berufsthätigkeit, was jedoch ein höchst unsicherer und auch ungenügender Ausweg ist.

In der Auffassung der Veranlassung und des Zweckes der beiden größern Briefe stellt H. nur den an die Kolosser, und nicht auch den Epheserbrief in eine Beziehung zu Irrlehrern. Bei dem letztern soll es einzig und allein das Heidenapostelamt Pauli sein, wodurch er zur Abfassung bestimmt worden sei, und zwar mit dem Zwecke, mit den betr. heidenchristlichen Gemeinden, denen er persönlich unbekannt war, in Gemeinschaft zu treten und ihnen durch positive Belehrungen und Ermahnungen alles das zu bieten, was sie als heidnische Christenheit zu beherzigen hatten, wozu der Ueberbringer des Schriftstückes, Tychikus, mitwirken sollte. Und das Eigenthümliche der im Kolosserbriefe bekämpften Irrlehrer wird darin gesetzt: daß sie, die 2, 16—23 als Judenchristen gekennzeichnet sind, unter Anerkennung eines selbständigen Heidenchristenthums den dabei aufrecht erhaltenen Unterschied zwischen ihm und dem Judenchristenthum durch eine vermeintliche Heiligung des äußern Lebens der Unbeschnittenen, die für diese zur Bedingung des Heils gemacht wurde, ausgleichen wollten, — durch eine Heiligung ihrer Lebenszeit mittelst Einhaltung gewisser regelmäßig wiederkehrender, dem sinaitischen Gesetze entnommener Zeitabschnitte (Sabbath, Neumond und Jahresfeste 4, 16), und ihrer Lebensweise durch Enthaltung von gewissen Dingen des Verbrauchs (das. und V. 21), deren Benennung aber nicht durch das sinaitische Speisegesetz, sondern durch eine selbsteigene Lehre von dem Wesen der Dinge, durch naturphilosophische Lehrmeinungen bestimmt war (2, 8). Daß diese Irrlehrer auch falsche Ansichten von der Person Christi und der Geisterwelt vorgetragen, theosophische Speculationen, wie sie dem aufkeimenden Gnosticismus und vornehmlich der essenischen Richtung der häretischen Gnosis eigen waren, wird entschieden in Abrede gestellt. Es fällt jedoch schwer, in der angelegentlichen Schilderung der Hoheit Christi und seines Verhältnisses zur gesammten Schöpfung, insbesondere auch zu der ganzen, in mehrern Classen aufgeführten Geisterwelt 1, 15—20, einen Gegensatz gegen abweichende Lehrsätze nicht anzuerkennen, und es ist eine ganz unhaltbare Deutung, wenn der Verf. die *θρησκεία τῶν ἀγγέλων* (2, 18), um die Irrlehrer von einer ungebührlichen, die Erhabenheit Christi schmälerunden Engelverehrung frei zu machen, von einem Gottesdienste der Engel erklärt, von einer Frömmigkeit, wie sie die Engel bethätigen, wie auch die daneben stehende *ταπεινοφροσύνη*, indem der Genitiv *τῶν ἀγγέλων* auch zu diesem Worte gezogen wird, eine den Engeln eigene Demuth sein soll! Wenn aber Kol. 1, 15 ff. unverkennbar abweichenden Vorstellungen entgegentritt, so ist man dadurch und im Hinblicke auf Eph. 4, 13 ff. berechtigt, in der parallelen Stelle Eph. 1, 20 ff., vgl. V. 10 und 2, 9 f. eine gleiche Tendenz anzunehmen, und also dem Epheserbriefe ebenfalls einen polemischen Zweck gegen Irrlehren zuzuschreiben.

Bei diesen allgemeinen Erörterungen mußten bereits Texterklärungen des Verf. berücksichtigt werden, wozu nun noch beispielsweise seine Deutung von einigen andern Stellen zu besprechen ist.

Eph. 1, 23 deutet er in dem an die vorhergehende Benennung der Kirche als Leib Christi sich anschließenden oppositionellen Redegliede *τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου* mit mehrern Vorgängern *τὸ πλήρωμα* activisch im Sinne des Ergänzenden, wonach, indem *τοῦ τὰ π. πληρ.* richtig auf Christus, nicht auf Gott bezogen wird, in dieser Apposition der Gedanke liegen soll: sowie zum Haupte des menschlichen Leibes eben der Leib gehöre, ohne welchen dem Haupte etwas Wesentliches fehlen würde, um wirklich Haupt zu sein, so sei die Kirche als der mystische Leib Christi dasjenige, was Christum „völlig" mache. Aber diese Deutung wird durch das nachstehende *πληρουμένου* abgewiesen; denn beide Worte sind doch nothwendig in gleichem Sinne zu fassen, und das zweite kann nur die Bedeutung des Erfüllens, implere, haben. H. sucht zwar diesen Einwand dadurch zu beseitigen, daß er in *πλήρωμα* den Begriff der Ergänzung so wendet, daß er ihn in den des Erfüllens übergehen oder den letztern mit eingeschlossen sein läßt; allein damit verläuft er sich in eine Begriffsverwirrung, die verschiedene Vorstellungen vermengt. Es ist aber auch schwer zu begreifen, wie die Vorstellung des Erfüllens Anwendung finden soll, wenn er dies mit der Erklärung begründen will: Christus wäre ohne die Gemeinde nicht Christus (Haupt?), gleichwie das Haupt, das keinen Leib hätte, auch kein Haupt wäre. Das Verbum *πληρουμένου* fordert für *πλήρωμα* nothwendig die passive Erklärung: die Kirche ist das Erfüllte Christi, erfüllt von Christus, der alles in (oder mit) allem erfüllt, d. i. sie ist von ihm reichlich begabt — mit dem ganzen Schatze der Offenbarungswahrheit und mit allen Charismen, die er durch seinen Versöhnungstod für die Gläubigen erworben, vgl. 4, 8. 10; Kol. 2, 10; 1 Kor. 1, 4 f.

Von der schwierigen und mannigfach gedeuteten Stelle Eph. 2, 2: *περιεπατήσατε . . . κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργ. λ.* wiederholt der Verf. im Wesentlichen die schon in seinem „Schriftbeweis" vorgetragene Erklärung. Es soll *ἐξουσία* hier Machtgebiet bedeuten, *τοῦ ἀέρος* als Appositionsgenitiv dieses Machtgebiet bezeichnen, und *τοῦ πνεύματος* mit seiner Beibestimmung dependiren von *τοῦ ἀέρος*, was er aber nicht von der Luft im eigentlichen Sinne oder vom Dunstkreis zwischen Himmel und Erde verstanden wissen will, sondern von einer ethischen Atmosphäre, die das Herrschergebiet des Satans ist und aus welcher die Ungehorsamen den Odem ihres widergöttlichen Lebens, den in ihnen wirkenden Geist, schöpfen. Es wäre also zu übersetzen: ihr wandeltet nach (geleitet von) dem Herrscher in oder über das Machtgebiet, welches die Atmosphäre des Geistes ist, der jetzt in den Kindern des Ungehorsams wirksam ist. Für seine Deutung von *ἐξουσία* verweist H. auf Luk. 23, 7, wo sie wohl sprachlich eine Stütze hat; aber hier steht ihr entgegen, daß so *τῆς ἐξουσίας* ein lästiger Pleonasmus wäre, da mit *ὁ ἄρχων τοῦ ἀέρος* allein der *ἀήρ* als das Herrschaftsgebiet bezeichnet würde, wie in den Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11 vom Teufel gebrauchten Ausdrücken *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων* die widergöttliche Welt. Gegen die Verbindung von *τοῦ πνεύματος* mit *τοῦ ἀέρος* läßt sich zwar nicht einwenden, daß damit eine schwerfällige Häufung von einander abhängiger Genitive entsteht, denn der Stil Pauli schließt einen solchen Satzbau nicht aus, vgl. z. B. 2 Kor. 4, 4; aber für die auf diese Construction gestützte und ohne sie unmögliche Erklärung von *ἀήρ* von einer ethischen Atmosphäre weiß der Verf. kein analoges Beispiel beizubringen, und es ist auch nirgends eine Parallele für eine solche Anwendung des Wortes ausfindig zu machen. Ist nun die ethische Auffassung von *τοῦ ἀέρος* zu verwerfen und die eigentliche Bedeutung von Luft oder Luftraum beizubehalten, so ist *ἡ ἐξουσία τοῦ ἀέρος* die Macht, die ihren Sitz in der Luft, in den Luft=

regionen hat, und diese Macht ist nach 6, 12 von der Gesammtheit der Machtwesen zu verstehen, die den Teufel zu ihrem Oberhaupte haben und nach Matth. 12, 24 die Dämonen sind. Bei dieser Erklärung muß man sich eben entschließen, τοῦ πνεύματος entweder als eine incorrecte Apposition zu τὸν ἄρχοντα zu nehmen, was dem Verf. nicht in den Sinn kommen kann, Ref. aber nicht so schlechthin für unzulässig hält, oder als Apposition zu τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος, wonach, wie bei der andern Construction der Teufel, die Luftmacht, die Dämonen, als die in den Ungehorsamen wirksame geistige Potenz bezeichnet sind. — Zu V. 3 bietet H. damit eine eigenthümliche Erklärung, daß er in den Worten τέκνα φύσει τῆς ὀργῆς durch φύσει die Zorneskindschaft, d. i. die Verfallenheit an den Zorn, den Zorn Gottes, nicht im Gegensatze zu einem Verhältnisse zu Gott bestimmt sein läßt, das dem thatsächlichen Christenstande eigen ist, sondern einem solchen gegenüber, das bei denen, welche in die Gemeinde Christi eingetreten, schon vor diesem Eintritte, in ihrem noch sündhaften Zustande, vorhanden war, inwiefern sie nämlich in Gottes ewigem Rathschluß zur Theilnahme an dem Heile in Christus auserwählt waren: „sie sind, ehe sie Glieder der Gemeinde Christi und Kinder Gottes wurden, von Gottes und seines Rathschlusses wegen τέκνα ἀγάπης, vermöge ihrer eigenen Beschaffenheit und an sich selbst τέκνα ὀργῆς gewesen." Dieser Gegensatz liegt dem Apostel gewiß nicht im Gedanken. Mag man φύσει gleich γενέσει fassen, oder von einem aus der Entwicklung der nativa indoles hervorgegangenen ethischen Zustande, oder die Anlage und das Resultat der Entwicklung darin combiniren; so bildet den Gegensatz zu der darauf beruhenden Zorneskindschaft doch immerhin unzweifelhaft ein Verhältniß zu Gott, das dem factischen Christenstande angehört. Dieses Verhältniß ist allerdings auch das Aufgenommensein in die göttliche Liebe; aber diese Liebe ist die Vaterhuld Gottes, die den Christen als Versöhnten und Geheiligten, die als solche τέκνα θεοῦ im adoptiven Sinne geworden, eigen ist. Daß der Apostel diesen Gegensatz im Sinne hat, erhellt ganz evident aus dem folg. V. 66, wo er nachdrücklich seinen Lesern vor die Seele führt, was sie jetzt geworden und was sie erlangt haben, nicht was sie vordem als Zorneskinder noch weiter waren; vgl. z. B. V. 17; Röm. 5, 1.

Eine eigenthümliche Erklärung wird wieder zu Eph. 2, 15 geboten. H. macht hier τὴν ἔχθραν, was richtig von der Feindschaft zwischen den Juden und Heiden gedeutet wird, nicht von dem V. 14 vorausgehenden λύσας abhängig, sondern von dem nachfolgenden Partic. καταργήσας, das so mit τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ein doppeltes Object erhält, und ἐν δόγμασι läßt er gleichmäßig zu καταργήσας sich verhalten wie ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ. Hiernach soll der Sinn dieser Stelle sein: Christus hat die Feindschaft abgethan und ebenso das Gesetz der Gebote; er hat die Feindschaft dadurch vernichtet, daß er sein Fleisch zu nichte werden ließ, und das Gesetz der Gebote in der Art und dadurch außer Kraft gesetzt, daß er Befehle überhaupt abthat. Diese Deutung ist aber eine ganz unnatürliche. Im Hinblick auf Kol. 2, 14 kann doch nicht daran gedacht werden, ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ und τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν aus einander zu halten und das erste Redeglied nicht von dem Mittel zu verstehen, wodurch die Aufhebung des Gebotegesetzes zu Stande gekommen ist. Die von H. befolgte Construction, welche ἐν δόγμασι mit einer ganz willkürlichen Deutung zu diesem Mittel macht, wird auch dadurch abgewiesen, daß ja Christus für seine Kirche viele ἐντολαί als befehlende Gebote gegeben, was mit der Einsprache: daß die neutestamentliche Lebensordnung ein νόμος τῆς πίστεως sei, als gültiger Einwand nicht entkräftet wird. Ist es aber unstatthaft, ἐν δόγμασι zu κατάργησας zu ziehen, so kann es nur als eine Näherbestimmung von τῶν ἐντολῶν oder von dem ganzen Ausdrucke τὸν νόμον τ. ἐντ. gefaßt werden: das Gesetz der Gebote, das in Satzungen besteht, oder die in Satzungen bestehenden Gebote. Daß das Fehlen des Verbindungsartikels τὸν oder τῶν vor ἐν δόγμασι kein Hinderniß für diese Erklärung ist, wird ohne Widerrede zugegeben werden.

Befremden muß es, daß H. Eph. 4, 9 f. die Worte κατέβη εἰς τὰ κατώτερα [μέρη] τῆς γῆς, die er in seinem „Schriftbeweis" ganz zuversichtlich von dem Herabkommen des menschwerdenden Christus aus dem Himmel auf die Erde deutet, jetzt von seinem Herabsteigen von der Erde in die Unterwelt (Röm. 10, 7; 1 Petr. 3, 18) erklärt, und also τῆς γῆς nicht als Appositionsgenitiv, sondern als partitiven Genitiv auffaßt, — worin Ref. keine Verbesserung finden kann. Wahrscheinlich ist μέρη ungeachtet der starken kritischen Bezeugung eingeschoben; aber wenn es auch dem ursprünglichen Texte angehören sollte, wie H. annimmt, so hindert es doch keineswegs die appositionelle Fassung, und diese wird unabweislich gefordert durch das dem κατέβη zur Seite gestellte und V. 10 durch ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν näher bestimmte ἀνέβη, was im Sinne des Apostels jenes zur Voraussetzung hat. Bei dieser Zusammenstellung der beiden Ausdrücke muß nämlich als Oertlichkeit doch dieselbe gedacht werden, woher Christus hinaufgestiegen ist über alle Himmel (εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανόν Hebr. 9, 24) und wohin er zuerst herabgestiegen, d. i. für beides die Erde; denn Christus ist nicht von der Unterwelt, sondern vom Oelberge aus (Apg. 1, 9. 12) zum Himmel gefahren. Im „Schriftbeweis" bemerkt H. richtig, daß nach dem Contexte τὰ κατώτερα [μέρη] τῆς γῆς nicht τὰ ἀνώτερα τῆς γῆς, sondern nur τὰ ἀνώτερα τῶν οὐρανῶν zum Gegensatze haben könne.

Bei der Erklärung von Eph. 4, 13 f. macht sich H. eine Structur zurecht, die ein eclatantes Beispiel von gewaltsamer Textbehandlung ist. Er läßt nämlich mit den Worten εἰς ἄνδρα τέλειον, die er mit den nachstehenden εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ von dem vorausgehenden Verbum καταντήσωμεν ablöst, eine neue Periode beginnen, zu welcher hinter dem eingeschobenen Absichtssatze V. 14: ἵνα μηκέτι λ., der bis ἐν ἀγάπῃ V. 15 fortlaufen soll, das hier folgende Verbum αὐξήσωμεν gezogen wird. Man wird ihm gern Glauben schenken, wenn er selbst zu erkennen gibt, daß er Muth dazu nöthig hatte, den Text so unnatürlich zu zerreißen und ebenso unnatürlich wieder zusammen zu fügen, um einen unförmlichen Ermahnungssatz zu gewinnen. Sogleich V. 20 f. nimmt er wieder ein ähnliches oder noch kühneres Experiment vor: er macht ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως zu einem für sich bestehenden Satze, und beginnt dann mit ἐμάθετε τὸν Χριστόν einen neuen, der sich V. 21 nach dem Zwischengliede εἴγε αὐτὸν ἠκούσατε mit καὶ ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε fortsetzen soll, was also von ἠκούσατε getrennt und dem ἐμάθετε τὸν Χριστόν coordinirt wird. Weiter wird ἐν τῷ Ἰησοῦ V. 21 nicht rückwärts, sondern mit dem Verbum ἀποθέσθαι V. 22 verbunden, und dieses im Sinne eines Präteritums aufgefaßt. Mit dieser Zurichtung des Textes soll nun der Apostel sagen:

> Mit euch aber steht es nicht so, — nämlich wie der vorausgehenden Schilderung zufolge mit den Heiden. Ihr habt Kenntniß gewonnen von dem, welcher, als der verheißene Heiland in die Welt gekommen ist, wenn ihr, was selbstverständlich ist, von ihm Kunde erhalten habt, und in und mit Christo, also indem ihr ihn gelehrt wurdet, seid ihr gelehrt worden, gemäß dem, wie es wirklich und in Wahrheit ist, daß ihr den alten Menschen abgelegt . . . ., um nunmehr im innern Leben stetig erneuert zu werden.

Solche contorte Erklärungen bedürfen keiner eingehenden Kritik.

Zu Kol. 1, 19 f. wiederholt H. die im „Schriftbeweis" gegebene irrige Erklärung, die das Subject von εὐδόκησε nicht Gott, sondern Christus sein läßt, welcher frei gewollt, was den Inhalt der beiden von εὐδόκησε abhängigen Infinitivsätze bildet, — und im ersten Satze πᾶν τὸ πλήρωμα nicht im Sinne von 2, 9 auffaßt, sondern mit Annahme einer Rückbeziehung auf 1, 16 f. von der einheitlichen Gesammtheit dessen, was ist, das, wie es von Christus geschaffen worden und seinen Bestand in ihm hat, schließlich auch in ihm zu wohnen kommen sollte. Zur Rechtfertigung seiner Subjectsbestimmung von εὐδόκησε will

er den V. 18 vorangehenden Finalsatz: *ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων*, auch von einer Absicht Christi selbst, nicht Gottes verstehen, was jedoch ebenso wenig statthaft ist, als in *ἐν αὐτῷ* V. 19, *δι' αὐτοῦ*, *εἰς αὐτόν* und *τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ* das Pronomen reflexiv zu nehmen, wie die betr. Subjectsbestimmung dies ebenfalls erfordern würde. Es ist auch bereits von anderer Seite mit Recht dagegen eingewendet worden, daß im ganzen N. T. in Bezug auf das Erlösungswerk Gott der Beschließende und Christus der dem Vater gehorsame Vollzieher ist, und insbesondere sind die Stellen Eph. 1, 5. 9; 1 Kor. 1, 21 und Gal. 1, 15 entgegenzuhalten. Weiter ist der Gedanke, daß Christus durch sein Erlösungswerk die Wohnstätte des geschaffenen Alls habe werden wollen, der neutestamentlichen Anschauung vom Verhältnisse Christi zur Welt gleichfalls völlig fremd; es taugt nicht, wenn der Verf. sich dafür auf das *ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ* Eph. 1, 10 beruft, worauf dieser Gedanke nicht gegründet werden kann.

Auch ist in der mit 1, 19 parallelen Stelle 2, 9, wo *πᾶν τὸ πλήρωμα* mit *τῆς θεότητος* und *ἐν αὐτῷ κατοικεῖ* mit *σωματικῶς* näher bestimmt wird, H.'s Erklärung von diesem letztern Worte zu beanstanden. Während er darin den Begriff des Leibes oder der Leiblichkeit festhält, so will er sich doch nicht geradezu jenen anschließen, welche *σωματικῶς* gleichbedeutend mit *ἐν σώματι* nehmen; das Einwohnen der ganzen Fülle der Gottheit in Christus soll deswegen als ein leibliches bezeichnet sein, weil der, welchem sie einwohnt, ein leiblich Lebender ist. Aber das adverbielle *σωματικῶς* könnte mit der Zugrundelegung von *σῶμα* im eigentlichen Sinne doch nur bedeuten: nach der Art und Weise eines Leibes oder leibhaft, mit leiblicher Beschaffenheit, was selbstverständlich hier ganz unpassend ist. Die richtige Deutung ist im Hinblicke auf 2, 17 zu gewinnen, wo der Apostel *τὸ σῶμα* im Gegensatze von *σκιά* von der Realität, dem Wesen der Dinge gebraucht, die in den alttestamentlichen Institutionen nur wie in einem Schattenrisse vorgezeichnet sind, vgl. Hebr. 10, 1. Ein solcher Gegensatz kann ihm hier nun allerdings nicht im Gedanken liegen, aber der Gegensatz einer realen, wesenhaften Einwohnung zu einem uneigentlichen Einwohnen durch innerliche Kraftäußerungen, Einwirkungen und geistige Gaben, wie die Gottheit in den Menschen wohnt. Die Deutung mit wesenhaft, substantialiter, essentialiter, *οὐσιωδῶς*, die auch schon griechische Ausleger wie Chrysost., Theophyl. und Oekumen. befolgen, erhält in dem rabbinischen Sprachgebrauche von גּוּף, Leib, im Sinne von Substanz, eine weitere Stütze.

Schließlich ist mit gebührender Anerkennung hervorzuheben, daß der Verf. gründlich und siegreich die Argumente widerlegt, die von Einigen (Mayerhoff, Baur, Schwegler, de Wette) gegen die Echtheit der beiden Briefe an die Eph. und Kol., oder des einen derselben, theils aus ihrem Verwandtschaftsverhältnisse entnommen werden, theils aus ihrem Sprachcharakter, ihren Lehrideen und der unrichtig aufgefaßten Tendenz derselben, womit eine positive Erhärtung ihres Ursprunges von Paulus verbunden wird. Was gegen die Echtheit des Briefes an Philemon vom Vater der Tübinger Schule vorgebracht wird, welcher ihn zu einem poetischen Producte machen will, wird mit Recht als ein kindischer Einfall kurzweg von der Hand gewiesen.

Freiburg. Ad. Maier.

N. Ellenbog.

Nikolaus Ellenbog, ein Humanist und Theologe des 16. Jahrhunderts. Nach handschriftlichen Quellen. Von Dr. **Ludwig Geiger**. (Separat-Abdruck aus der Oesterr. Vierteljahrsschrift f. kath. Theologie, Jahrg. 1870, I. u. II. Heft.) Wien, Druck von Holzhausen 1870. 118 S. 8.

Mit Benutzung einer Fülle von unbekannten Materialien hat der Verf. ein hübsches Lebensbild des am 18. März 1481 zu Biberach geborenen Ottenbeuren'schen Benedictiners Nikolaus Ellenbog entworfen. Es ist viel vollständiger, als das von P. Maurus Feyerabend, Des ehemaligen Reichsstifts Ottenbeuren . . in Schwaben sämmtliche Jahrbücher. 2. Bd. (Ottenbeuren 1814), S. 764 ff. Feyerabend stellt übrigens seinen Ordensbruder viel höher, als G. den Helden seiner Biographie. Er sagt zum J. 1504: „In diesem Jahre hatte Ottenbeuren das Glück, den berühmten Niklas Ellenbog seiner Ordensgemeinde einzuverleiben, welcher allerdings verdient, unter die ersten Gelehrten seines Zeitalters gezählt und der Nachwelt bekannter zu werden," während G. ihn den „Geistern mittlern Ranges" beizählt, die von einem unermüdlichen Streben beherrscht sind, zu lernen, neue Kenntnisse in sich aufzunehmen, die eine tiefe Verehrung vor den Geisteshelden früherer Epochen haben und sich denselben zu nähern suchen und die deshalb von solchen erhoben werden, die in ihrem Wissen noch tiefer unter ihnen stehen. — Feyerabend erwähnt weiter, Deutschland habe wenige große und gelehrte Männer gehabt, mit denen Ell. nicht in Correspondenz gestanden; namentlich habe er mit Erasmus, Konrad Peutinger und Reuchlin correspondirt; er habe seine Correspondenz, 900 Briefe, in neun Bücher oder Centurien zusammengestellt, wovon die zwei ersten sich in der Schelhorn'schen Sammlung zu Memmingen befänden, die sieben andern nach Paris in die Colbertinische Bibliothek gewandert seien. Eben diese 7 Bücher (Cod. 8643 der k. Bibliothek zu Paris) sind nun die Quelle der vorliegenden Biographie für die Jahre 1516—1543. Im Wesentlichen bestätigt die an interessanten Einzelheiten reiche Darstellung von G., was Feyerabend weiter sagt:

> Neben dem weitschichtigen Briefwechsel schrieb der unermüdete Mann die Jahrbücher seines Stiftes, einige Genethliaca und mehrere theils geistliche, theils wider die aufkeimenden Irrthümer der sogenannten Reformation polemische Werke, worunter die allerwenigsten durch den Druck bekannt geworden sind.

Er erwähnt endlich, daß Ottenbeuren ihm seine Druckerei und die Errichtung einer „hohen Schule" verdanke. Bei der sehr verdienstlichen Besprechung der übrigen Ellenbog'schen Arbeiten hat G. den Pariser Codex 3660, Ellenbogii opuscula enthaltend, benutzt. Ellenbog starb am 6. Juni 1543, äußerst betrübt über die damalige politische und kirchliche Lage Deutschlands. Ein halb Jahr vorher (30. Dec. 1542) schrieb er:

> Gaudeo sane senio me confectum et propediem moriturum, ne videam mala gentis nostrae, quae procul dubio horrenda et inaudita venient nimirum propter discessionem ab ecclesia katholica.

In zwei Anhängen werden: I. Briefe Ellenbogs an Verschiedene (S. 71 ff.) und II. Ellenbogs Briefwechsel mit Johann Eck (S. 85 ff.) mitgetheilt. Letzterer besteht aus 37 Briefen aus den Jahren 1516—1542, darunter 14 von Eck. Sie bieten manches Interessante, z. B. die Nachricht über „Otfrits Christ" (S. 107):

> Reverendissimus ac illustrissimus princeps episcopus Frisingensis nuper ultro mihi accomodavit librum in lingua vernacula francica conscriptum, antequam Franci in Gallias migrarunt. Primo intuitu germanus non intelligit, adeo adhuc crudes fuerunt in syllabis germanicis scribendis et orthographia.

Vergl. „Aufschluß über eine in der Freisinger Dombibliothek ehemals befindlich gewesene altteutsche Handschrift" in Aretins Beiträgen zur Geschichte und Literatur, vorzüglich aus den Schätzen der Münchener National- und Hofbibliothek, München 1803, I. 51. Die Briefe bieten auch einige ergänzende Data zu Theodor Wiedemanns ungemein fleißigem, bis heute noch nicht nach Verdienst gewürdigtem Buche: „Dr. Johann Eck, Professor der Theologie an der Universität Ingolstadt. Eine Monographie. Regensburg 1865," in welchem meines Wissens Ellenbog nicht genannt wird, obschon dem Verfasser selten eine Notiz, war sie anders nur erreichbar, was freilich mit dem Pariser Codex der Fall nicht war, entgangen ist. Wenigstens habe ich trotz aller Aufmerksamkeit bisher nur Einen Brief

Ecks auffinden können, welcher Wiedemann entgangen war. Es ist der 34. in der Sammlung: Philologicarum Epistolarum centuria una . . edita ex Bibliotheca *M. H. Goldast*, Lipsiae 1724. Er ist gerichtet an Joachim Vadian und datirt aus Ingolstadt 18. März 1517, und deshalb bemerkenswerth, weil er mehrere tiefe Blicke in Ecks Anschauungen über das damalige Legendenwesen (leviusculis Legendarum de Sanctis historiis) und bezüglich der Scholasticorum Theologorum nugae et sophismata thun läßt.

Schließlich bemerke ich noch, daß der erste Abt von St. Stephan in Augsburg, Barnabas Huber, früher Profeß des Reichsstifts Ottenbeuern, eine beglaubigte Abschrift der in Paris fehlenden beiden ersten Bücher der Ellenbog'schen Correspondenz noch im J. 1851 besaß, die sich sicherlich noch in Augsburg bei St. Stephan finden dürfte. Dort könnten sich auch die Schriften finden, welche G. S. 70 als solche bezeichnet, die verloren seien, obschon sie Feyerabend (nach Jahrbücher Band III. S. 148—150) noch 1815 besaß.

Wirzburg. A. Ruland.

Sebastian Franck.

Sebastian Franck von Wörd der Schwarmgeist. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte von Dr. **Carl Alfred Hase**, Hofdiaconus in Weimar. Leipzig, Breitkopf und Härtel 1869. XIV und 300 S. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

Als Luther jene gewaltige Bewegung hervorrief, welche wir mit dem Namen Reformation bezeichnen, wurde von ihm mit großer Emphase das Princip der freien Bibelforschung verkündet. Zu den vielen Wandlungen, welche Luther durchmachte, gehörte aber auch die, daß er, zurückschreckend vor den Consequenzen dieses Princips, besonders seit dem Jahre 1525 zu dem Princip der Auctorität wiederum mehr und mehr zurückkehrte. Dieser Reaction innerhalb der reformatorischen Bewegung traten aber Männer entgegen, welche nur den unbeschränktesten Subjectivismus gelten lassen wollten. Das sind die sogenannten Schwarmgeister, und zu ihnen gehörte Sebastian Franck.

Wenn auch die Literatur der frühern Zeit diesen merkwürdigen Mann nicht ganz unberücksichtigt gelassen hat, so wurde er doch in der Gelehrtenwelt erst recht bekannt durch Hagen (Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter Bd. III). Von nun an wurde er sowohl in die Kirchengeschichte aufgenommen als auch einzelne Seiten seines Wirkens gründlicher behandelt. Wir heben hervor: Gosche, Sebastian Franck als Geograph 1854; Bischof, Sebastian Franck und die deutsche Geschichtschreibung 1857. Allein es fehlte noch immer eine vollständige Darstellung des ganzen Mannes; daher können wir dem Verf. nur Dank wissen, wenn er sich der Aufgabe, eine ausführlichere Monographie über Franck zu schreiben, unterzogen hat. Nachdem er im ersten Abschnitte die spärlichen Nachrichten über sein unstätes, durch fortwährende Verfolgungen verbittertes Leben zusammengestellt hat, handelt er in den folgenden Abschnitten über die Geschichtschreibung Francks (Geschichtsbibel, Kosmographie, Germaniae Chronicon), sein Verhältniß zur Reformation, seine volksthümlichen Schriften (Klagebrief der armen Dürftigen in England, Lob der Thorheit des Erasmus, Auszug aus Agrippa's de vanitate und dessen Lob des Esels, ein Spottgedicht über das Geld, Sprüchwörtersammlung, von dem gräulichen Laster der Trunkenheit, Kriegsbüchlein des Friedens), und endlich über Francks Lehre (Quellenschriften: Paradoxa, vom Baum des Wissens, Gutes und Böses, Enkomium, ein Lob des göttlichen Wortes, die zweite Hälfte jener schon oben erwähnten Schrift von der Ungewißheit und Eitelkeit aller Künste mit dem Anhang: Lob des Esels nach Agrippa übersetzt, die güldene Arche, das verbütschirte mit sieben Siegeln verschlossene Buch). In diesem letzten Abschnitte spricht der Verf. im Gegensatz zu Hagen den Franck vom Pantheismus frei. Lobend hervorzuheben ist, daß der Verf. die Lehre Francks meistens in der eigenthümlich schönen, oft erhabenen Sprache desselben zur Darstellung bringt. Ein Anhang enthält einzelne Partieen aus den historischen Schriften Francks und ein genaues Verzeichniß seiner sämmtlichen Schriften, chronologisch und mit Angabe der verschiedenen Drucke.

Der Standpunkt des Verf. ist der eines gläubigen Protestanten. Nach dem Lobe zu urtheilen, welches er der Kritik zollt, mit welcher Franck St. Petri Bisthum und Martyrertod in Rom bestreitet, scheint auch er die volle Berechtigung der beigebrachten Argumente anzuerkennen. Wie er das vom Standpunkte einer gesunden historischen Kritik vermag, ist uns unerfindlich. Selbst die Meinung, daß Petrus 25 Jahre Bischof von Rom gewesen sei, ist haltbar, wenn wir mit Eusebius und Hieronymus eine Reise des h. Petrus nach Rom vor dem Apostelconcil im zweiten Regierungsjahre des Kaisers Claudius annehmen. Uebrigens wollen wir gern constatiren, daß der Verf. sich von jeder gehässigen Polemik fern gehalten hat. Aufgefallen ist uns noch, daß er bei der Angabe der Literatur Döllingers „Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses" gar nicht erwähnt hat.

Gaesdonck. A. Fritzen.

Lacordaire.

Le Testament du P. Lacordaire publié par le Comte **de Montalembert.** Paris, Ch. Douniol 1870. 150 S. 8. $3\frac{1}{2}$ Fr.

Vie du R. P. Lacordaire par **Foisset**, conseiller honoraire à la cour impériale de Dijon. Paris, J. Lecoffre 1870. Zwei Bände. VII u. 586, 552 S. 8. 15 Fr.

Diese beiden Werke, die wir im Anschluß an unsere Besprechung der Correspondenz Lacordaire's (Lit.-Bl. 1871, 16) zur Anzeige bringen, gehören auf dem Gebiete der Biographie nach Gehalt und Form unzweifelhaft zu den hervorragendsten Erscheinungen der neuern französischen Literatur, und wir möchten darum sofort hier den Wunsch aussprechen, daß sich eine geschickte Hand ihrer bemächtige, um sie für deutsche Leser zu bearbeiten und in Deutschland einzubürgern. Ohne auch nur im geringsten die Verdienste des überaus geistvollen und beredten Buchs Montalemberts über Lacordaire [1]), oder die des bedeutenden Werkes des Pater Chocarne mit seiner ergreifenden Schilderung der heroischen Tugenden des Mönchs [2]) herabzusetzen, kann man doch sagen, daß wir erst jetzt durch oben verzeichnete Schriften ein vollständiges Bild des großen Mannes besitzen, dem in der Geschichte der christlichen Wiedergeburt unseres Jahrhunderts eine der ersten Stellen gebührt. Wie sich bei Lacordaire die wahre Größe in der Einfachheit, man möchte sagen in der Unbefangenheit zeigte, mit der er große Dinge that, so berichtete er auch (in der Schrift No. 1) in seinen letzten Lebenstagen darüber mit derselben Einfachheit und Unbefangenheit; diese sind eben-

1) Le Père Lacordaire par le Comte *de Montalembert.* Paris 1862.

2) Le Rev. Père Lacordaire, sa vie intime et religieuse par le Père *Chocarne.* 2 voll. Paris 1866. Auch dieses Werk wäre einer deutschen Bearbeitung im höchsten Grade würdig. Unter den früher erschienenen Schriften über Lacordaire seien außer den Sp. 16 dieses Bl. besprochenen biographischen Erinnerungen von Villard noch folgende erwähnt: 1. Le Père Lacordaire dans l'audace et dans l'humilité de son genie, par *Alex. Guillemin.* Paris 1867. 2. Lacordaire, sa vie, ses oeuvres, par *Franc. Beslay.* Paris 1868. 3. L'éloge du père Lacordaire par *Marie Hardy.* Limoges 1869. — Auffallend, aber erfreulich ist das Lob, welches das Londoner ‚Tablet' dem Wirken L.'s spendet, obgleich es bekanntlich auf religiösem und politischem Gebiete einer ganz andern „Schule" als L. angehört. Vgl. Correspondant N. S. tom. 45, 380.

falls die wesentlich charakteristischen Merkmale von Foissets umfassender Arbeit, die sich zugleich durch eine so genaue kritische Forschung und ein so sorgfältiges Detailstudium auszeichnet, wie man in französischen Werken selten antrifft.

1. Die erstere Schrift wurde durch Lacordaire's langjährigen Freund und „Waffenbruder" Montalembert veranlaßt, der sie auch selbst noch kurz vor seinem Tode zum Druck vorbereitete, ihr Erscheinen aber nicht mehr erlebte. Als Montalembert im Sept. 1861 seinen Freund zum letztenmal auf seinem Krankenlager besuchte, bat er ihn, die Erinnerungen seines Lebens zu dictiren und so ein vollgültiges Zeugniß zu hinterlassen von den Ueberzeugungen, die ihn in seinem Wirken geleitet, und von den Zielen, die er zu erreichen gesucht habe. Der Schwererkrankte ging auf diese Bitte ein und dictirte unter den heftigsten Körperleiden einem Dominicanerpater von Tag zu Tag einige der vorliegenden Blätter, vornehmlich zum Nutzen seiner Ordensbrüder und in der Hoffnung, man werde „in diesen vertraulichen Aufzeichnungen nicht den Stolz eines Schriftstellers erkennen, der den Leser über sich selbst unterhalten will, sondern die Seele eines Christen, dessen Bestreben dahin gerichtet ist, seine Brüder zu erbauen, zu trösten und zu stärken" (S. 28). Indem er die ihm nach unsäglichen, anscheinend unübersteiglichen Schwierigkeiten gelungene Wiederherstellung des Dominicanerordens in Frankreich als seinen ihm von Gott gewordenen eigentlichen und höchsten Beruf ansah, worauf alle Ereignisse seines Lebens ihn hingeführt [1]), wollte er seinen Memoiren den bescheidenen Titel geben: Notice sur le rétablissement en France de l'ordre des frères prêcheurs. Der Herausgeber zog aber den gegenwärtigen Titel vor und sucht denselben in seinem Vorbericht mit Bezug auf die zeitweiligen Vorgänge auf kirchlichem Gebiete zu rechtfertigen, namentlich mit Bezug auf das fanatische Vorgehen der Partei des ‚Univers', gegen die Lacordaire mit derselben Entschiedenheit und demselben Freimuth, wie Montalembert selbst, bis zum letztem Athemzuge kämpfte.

Nichts ist übertrieben in dem, was Montalembert von den Memoiren seines Freundes rühmt:

Entstanden durch ein wahres Wunder von sittlicher Kraft und dictirt mit einer Sicherheit und Schnelligkeit ohne Gleichen während der letzten Kämpfe seines irdischen Lebens, führen uns diese Blätter, von denen ein jedes vor oder nach heftigen Schmerzen vollendet worden, seinen Stil in seiner Vollendung vor und seinen männlichen Geist gleichsam erhellt durch jenes schreckliche Licht, welches man den Sterbenden anzündet . . . Man wird nicht leicht einen andern Fall nennen können, wo in diesem Grade die Herrschaft der Seele über den Leib und der Sieg der sittlichen Kraft über alles Elend der Natur hervortritt . . . Man fühlt, wie diese Erinnerungen in rührender Schönheit die majestätische Größe und Reinheit seiner Gedanken umrahmen. Es weht darin jene Ruhe, welche bei ihm stets jede Leidenschaftlichkeit, jede Bitterkeit, jede Härte fern gehalten hat. Man schaut darin die heitere Schönheit, welche, auch in seinem Antlitz, jener Herzensgüte zum Schmucke diente, worin er stets die erhabenste Gabe und den überwältigendsten Zug der Seele erkannt hatte (S. 9-12).

In Wahrheit, wir finden in diesen Blättern den Widerschein der gleichsam übernatürlichen Schönheit einer Seele, die sich aus innerstem Antriebe dem Dienste Gottes und dem Heil der Nebenmenschen widmete und deren ganze Thätigkeit in diesem Dienste aufging, die jeden Augenblick bereit war für ihren Beruf das Leben zu opfern und deren süßeste Freude in dem Bewußtsein lag, niemals einer andern Seele Böses zugefügt zu haben [2]). Das Buch ist ein Schatz für Jeden, der sich mit großen und guten Gedanken vertraut machen will; es ist aber auch ein literarisches Kunstwerk edelster Art, nicht bloß durch die Schönheit einzelner Theile, sondern durch die des Ganzen, so weit es vollendet vorliegt.

In großen Zügen zeichnet uns L. zunächst seine Jugend und seine Studienjahre, so wie die Periode seines Unglaubens, in den er wesentlich in Folge einer verkehrten und einseitigen Beschäftigung mit den alten Classikern verfiel. Aber wie sehr er auch persönlich unter dieser einseitigen Beschäftigung gelitten, so blieb er doch Zeitlebens ein Freund der classischen Bildung und trug mit warmen Worten den Dank ab, den wir dem classischen Alterthum für die Veredlung des Geschmackes, für die Belebung des Sinnes für das Schöne und Erhabene u. s. w. schulden (S. 37); er munterte die Jugend auf, daß sie sich an dem hellenischen Geistesleben erfrischen und dasselbe in Verstand, Gefühl und Phantasie wissenschaftlich zu erkennen suchen solle, und widersetzte sich dem Unverstand jener verkehrten, einseitigen und gefährlichen Reaction, welche die Schriften der Alten aus den christlichen Schulen verbannt wissen wollte.

Ergreifend schön ist der Bericht über seine Rückkehr zum Glauben und seinen Eintritt in den Priesterstand (S. 37—50), worin nun für alle Zukunft sein ganzes Glück und seine reinsten Freuden beschlossen lagen. Nachdem er dann seine Verbindung mit de Lamennais und seine Trennung von demselben, seine Freundschaft mit Montalembert und der Frau von Swetschin (S. 51—75) [1]) geschildert, berichtet er ausführlicher, durch welche Männer und unter welchen Verhältnissen er auf die Kanzel geführt wurde, wie er in seinen „Conferenzen" den Beruf als Kanzelredner aufgefaßt und wie sich ihm in Folge dieser seiner Wirksamkeit allmählich der wahre Reichthum des priesterlichen Lebens enthüllt habe. Die Stelle über den „Verkehr mit den Seelen" S. 85 gehört in Verbindung mit dem, was er einmal in einem Briefe über die Freundschaft sagt [2]), zum Tiefsten und Schönsten, was je über seine Lippen und aus seiner Feder gekommen ist.

In Rom, wo er nach seinem ersten ruhmreichen Auftreten als Conferenzredner längere Zeit in stiller Zurückgezogenheit sich tiefern theologischen Studien widmete, faßte er den Entschluß, Dominicaner zu werden und den Orden in Frankreich wiederherzustellen. Der größte Theil des Buches ist der Erzählung über die damit verbundenen Hindernisse und über die erzielten Erfolge gewidmet. Man recapitulirt dabei ein gutes Stück Zeitgeschichte, deren Lehren auch für die Zustände der Gegenwart und die in ihr treibenden Kräfte von größtem Nutzen sein können. Es klingt für sie wie eine Warnung, was Lacordaire, bevor ihm sein Werk gelungen, schrieb:

Es ist schlechthin unbegreiflich, daß es einigen Menschen, die der leidenschaftlichen Stürme des Blutes und des Hochmuths müde und von echter, aufopfernder Gottes- und Nächstenliebe ergriffen sind, nicht gestattet sein soll, sich in einem Hause mit einander zu vereinigen, hier, ohne Vorrechte, ohne vom Staate anerkannte Gelübde, nur durch ihr Gewissen verbunden, um 500 Franken für den Mann zusammen zu leben, und sich dem Dienste zu widmen, welchen die wandelnden Geschlechter der Menschen zwar nicht immer begreifen, der aber jedenfalls Keinem wehe thut. Das ist unerklärbar, aber dennoch ist es so. Als ich, ein warmer Freund dieses Jahrhunderts und so recht im innersten Herzen desselben geboren, um die Freiheit bat, an nichts zu glauben: es hat sie mir willig gegeben; als ich um die Freiheit bat, auf alle Stellen und Würden Anspruch zu machen: es hat sich dessen nicht geweigert; als ich um die Freiheit bat, auf sein Schicksal einzuwirken, indem ich die ernstesten Fragen noch mit jugendlichem Uebermuth verhandelte: es hat sie mir nicht versagt; als ich die Mittel des höchsten Wohllebens von ihm verlangte: es hat es recht und billig gefunden. Heute aber, wo ich von göttlichem Hauche, der auch dieses Jahrhundert bewegt, durchdrungen, die Freiheit verlange, den Eingebungen meines Glaubens zu folgen, auf nichts Anspruch zu machen, arm und still

1) Vgl. hierfür besonders seinen Brief vom 14. Sept. 1838 in Lettres de Lacordaire à Mad. de la Tour du Pin, p. 37.

2) Vgl. S. 24 und *Villard*, Correspondance inédite du Père Lacordaire, p. 124.

1) Hiermit ist zu vergleichen Lacordaire's Aufsatz: Madame de Swetschine im Correspondant, tom. 42, 193—284.

2) Lettres à des jeunes gens, p. 236—240. Dieser wundervolle Brief ist an Abbé Perreive gerichtet, vgl. *Foisset* II, 455.

mit einigen von gleicher Sehnsucht ergriffenen Freunden zu leben: heute fühle ich mich alsbald gehemmt, von ich weiß nicht wie vielen Gesetzen umstrickt, und halb Europa würde, wenn es Noth thäte, zusammenstehen, um solche kecke Wünsche zu unterdrücken [1]).

Auch seine politische Thätigkeit führt uns L. in allgemeinen Umrissen vor; leider aber reichen die Aufzeichnungen nur bis 1851, bis zur Wiederaufrichtung des zweiten Kaiserreichs, so daß wir in dem Buche über die letzten zehn Jahre seines Lebens nichts erfahren. Noch auf seinem Sterbebette trat der „frömmste, freieste und kühnste Mönch unserer Tage" mit der Wärme innigster Ueberzeugung für alle begründeten Ansprüche der Gegenwart in die Schranken: für die Freiheit des Gewissens, die Freiheit des Unterrichts u. s. w., auch für alle politischen Freiheiten, welche die Kraft eines Volkes heben und stützen. Was er darüber im Angesichte des Todes aufschreiben ließ, ist wirklich ein „Testament" von herrlichstem Gehalt, für das sich hoffentlich in seinem unglücklichen Lande und bei uns in Zukunft muthige Kämpfer und Vollstrecker finden werden.

2. Die obigen Memoiren sind gleichzeitig mit dem Foisset'schen Werk erschienen; aber sie sind darin, da sie dem Verf., wie früher dem Pater Chocarne, handschriftlich vorlagen, schon ausgiebig und in passendster Weise benutzt. Ueberhaupt liegen diesem Werke die umfassendsten Quellenstudien (zu den benutzten noch ungedruckten Materialien gehören vor allem auch die zahlreichen Briefe L.'s an Foisset selbst und die an Montalembert, deren Veröffentlichung, wie wir hören, bevorsteht) zu Grunde, und es ist, wie wir schon Eingangs bemerkt, die erste vollständige Biographie L.'s. Weit entfernt von jener leidigen Art so vieler französischer Biographen, die alle Augenblicke ihre Helden dem Leser anpreisen, läßt der Verf. Personen und Dinge einfach aus und für sich selber sprechen. Er ist nicht Panegyriker, nicht Advokat, sondern Historiker, der bei aller Ehrfurcht vor dem Wesen und Wirken des Mannes, mit dem er seit der gemeinsam verlebten Studienzeit bis zu dessen Tode durch innigste Freundschaft verbunden war, weder die persönlichen Schwächen desselben, noch die ihm von der Erziehung her anhaftenden Mängel (vgl. namentlich II, 514—521) irgendwie verdeckt. Der Geschichtschreiber, betont Foisset einmal, muß sich betrachten wie ein Zeuge, der eidlich vor Gericht aussagt. Man könnte seinem Werk als Motto die Worte von Görres vorsetzen:

Die Wahrheit bemäntelt wissen wollen, das ist jederzeit die allerschlechteste Politik, und jetzt am meisten, ja sogar gefährlich wegen ihrer Unlauterkeit. Ich stimme überall für die frische grüne Wahrheit ohne alle Furcht.

Sagte doch Lacordaire selbst, worauf sich Foisset (II, 532) beruft:

Soll die Geschichte die Fehler der Menschen und der Orden verheimlichen? Baronius hat seine Pflicht als Kirchenhistoriker keineswegs so aufgefaßt, und die Heiligen hatten nicht die Gewohnheit, sich über die Aergernisse ihrer Zeit so auszudrücken. Die Wahrheit, vorausgesetzt daß sie mit Mäßigung gesagt werde, ist das erste Gut der Menschen. Sie verschweigen, vor allem in der Geschichte, ist eine eines Christen unwürdige Feigheit. Aber die Schwäche ist eben das Uebel unserer Zeit. Man verbirgt die Wahrheit unter dem Schleier von sog. Ehrfurcht vor den heiligen Dingen. Diese Verheimlichung dient aber zu nichts, weder vor Gott noch vor den Menschen. Gott, der seiner Kirche das Vorrecht der Unfehlbarkeit verliehen, hat keinem der Mitglieder der Kirche das Vorrecht der Unsündbarkeit zugestehen wollen: selbst der h. Petrus war ein Sünder und Glaubensleugner, und Gott hat dafür gesorgt, daß dieses im Evangelium gesagt werde [2]).

1) Vgl. Oeuvres de Lacordaire (Paris 1860) tom. 1. 4—5.

2) Brief an Abbé Perreive vom 2. April 1855. Der Brief fehlt in den Lettres à des jeunes gens, wo der dem Datum nach unmittelbar folgende vom 11. Mai 1855 (S. 295—297) die Gedanken des erstern durch die Forderung ergänzt, daß aus Liebe zur Wahrheit kein Schriftsteller anonym oder pseudonym auftreten dürfe: „Wenn man nicht seinen Namen unter eine Schrift setzen kann, so ist das ein unfehlbares Zeichen, daß man sie nicht schreiben durfte und daß man sie nicht veröffentlichen darf."

Foissets Freimuth und unbestechliche Wahrheitsliebe erstreckt sich auch auf seine Schilderungen der allgemeinen Zustände auf kirchlichem, staatlichem und gesellschaftlichem Gebiete, und gerade diese allgemeinen Schilderungen zeichnen sein Werk vor den frühern Biographieen L.'s aus, indem sie diesen überall mitten in seine Zeit hinein stellen und ihn so recht aus seiner Zeit und ihren Bedürfnissen begreifen und würdigen lehren.

So finden wir gleich im ersten Capitel eine treffende Charakteristik der kirchlichen Zustände Frankreichs während der Jugend und Entwicklungszeit L.'s unter dem ersten Kaiserreich und der bourbonischen Restauration, und erklären uns daraus leicht, wie L. schon frühzeitig die innerste Abneigung bekommen mußte, sowohl einerseits gegen den Cäsaropapismus, als auch anderseits gegen jene „Verbrüderung der Kirche mit der Staatsgewalt," die für ihre officiellen Gnaden und politischen Ehren das Aufgeben aller freien selbständigen Thätigkeit beansprucht und den gefügigen Klerus als schwarze Polizei mißbrauchen will. Napoleon wollte nach seinem Grundsatze: „Die Staatsgewalt ist nichts, wenn sie nicht alles ist; die Diener der Religion dürfen nicht die Prätension haben sie zu beschränken," der Kirche keine andere Stellung einräumen, als sie in Rußland einnimmt. Er führte z. B. das unumschränkte staatliche Unterrichtsmonopol auch bezüglich der Geistlichkeit durch, stellte das ganze kirchliche Leben unter Controle, ließ sogar im Katechismus nach Belieben Veränderungen vornehmen [1]) u. s. w. So wurde die Kirche zur bloßen Dienstmagd des Staates herabgewürdigt, und das Traurigste dabei war, daß „die Wächter des Heiligthums stumme Hunde geworden," daß bei weitem die meisten französischen Bischöfe sich als Lobhudler der kaiserlichen Gewalt erwiesen und in sklavischer Unterwürfigkeit selbst die Hoftheologen Josephs II. übertrafen. Die so erniedrigte Kirche wurde dann unter den Bourbonen, als sie eine privilegirte Stellung erhielt, sich auf den „Staatsschutz" verließ und in Sachen des Gewissens die Polizeigewalt zu Hülfe rief, in den gebildeten Classen allgemein verhaßt, und in fast allen höhern Unterrichtsanstalten herrschte trotz aller „hochofficieller Befehle" der völligste Indifferentismus und Unglaube [2]).

Unter solchen Zuständen wuchs L. auf, verlor auf dem Lyceum zu Dijon den Glauben, und es kostete ihm eine lange heiße geistige Arbeit, bis er zum Christenthum zurückkehrte. Ein Glück für ihn, daß er auch während der Periode seines Unglaubens die Liebe zur Mäßigkeit und Nüchternheit als verborgenen Schatz aus seiner ernsten und einfachen Erziehung im elterlichen Hause sich bewahrt hatte, daß er ein Grauen hatte vor den Zerstreuungen und der zeitverderblichen Langeweile der „Societät," daß er seine „Heimath, seine Welt" auf dem stillen Studierzimmer suchte und durch fortwährende Beschäftigung seiner Geistes- und Gemüthskräfte Meister seiner selbst zu werden wußte. Selbst nach der Lectüre von L.'s eigenen Memoiren dürfen wir sagen, daß wir erst durch Foisset einen richtigen Einblick in die Geschichte seines „Abfalles vom Glauben und seiner Bekehrung" erhalten haben, indem wir erst jetzt Schritt vor Schritt die einzelnen Stufen der innern Umwandlung verfolgen können, in

1) z. B. in dem Capitel über das vierte Gebot, worin er „die Liebe gegen den Kaiser" (die Liebe!) unter Strafe ewiger Verdammniß zu befehlen verordnete. Vgl. Foissets Pièces justificatives I, 529—542. Wir glauben nicht zu irren in der Annahme, daß der Verf. in seiner objectiven, überall documentirten Darstellung der Napoleonischen Kirchenwirthschaft eine geheime Polemik gegen Guizot führt, der in seinen Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne S. 2—6 nur die Lichtseiten des Concordats von 1802 hervorhebt.

2) Wie sehr zur Zeit der Restauration der Unglaube in Frankreich zunahm, läßt sich z. B. auch daraus schließen, daß die Werke Voltaire's und Rousseau's, die während des Kaiserreichs nicht ein einziges Mal neu gedruckt waren, zwischen 1817—1824 in zwölf oder dreizehn neuen Ausgaben erschienen. *Foisset* I, 23.

der L. allmählich durch die göttliche Gnade die vollste Glaubenskraft und Glaubensfreudigkeit eines Heiligen erreichte. Auf wie vieles im Leben L.'s fällt nun erst das rechte Licht, z. B. auf seinen Eintritt ins Priesterthum, der sich ihm wie mit Nothwendigkeit ergab; auf die Art und Methode seiner spätern apologetischen Vorträge, in der wir seinen eignen innern Lebensgang wiederfinden; auf den Geist seines Verkehrs mit der Jugend; auf seine Verdienste um die Rückeroberung verirrter Seelen u. s. w.

Vor allem aber haben wir hier hervorzuheben, daß die Erfahrungen, die er persönlich in der Jugend gemacht und später in seiner seelsorgerlichen und öffentlichen Wirksamkeit machte, ihn immer mehr in der Ueberzeugung befestigten, daß das religiöse Heil der Gegenwart die völlige Freiheit und Selbständigkeit der Kirche mit all ihren Consequenzen erheische, aber auch den aufrichtigen rückhaltslosen Anschluß der Kirche an eine freie Verfassung, in der die sicherste Garantie ihrer Rechte gegen die Uebergriffe des Staates beruhe. Er wurde ein entschiedener Gegner sowohl jener „müßigen Jeremiasse" unserer Zeit, welche, die Hände ruhig in den Schooß legend, mit frommer Miene die Verdorbenheit des „modernen Geschlechtes" beklagen, als jener schwachherzigen Katholiken, die, statt auf eigenen Füßen gehen zu lernen, überall die Staatskrücke aufsuchen und aus Furcht vor den Orgien der Revolution ohne den Beistand des weltlichen Arms sich nicht zu rathen und zu helfen wissen. Wie der entschlossene, ausdauernde Kampf für jeden Einzelnen die Grundbedingung des christlichen Lebens sei, so müsse, glaubte L., die Kirche auch im öffentlichen Leben sich auf allen Gebieten zu diesem Kampf, in dem sie ihre Kräfte erproben und den Sieg erringen werde, entschließen. Der Satz: „Die träge Ruhe entnervt, und nichts ist entnervender als der alle Selbstthätigkeit und allen lebendigen Organismus hemmende und unterbindende Absolutismus," galt ihm auch von dem Absolutismus auf kirchlichem Gebiet, von dem er, wenn er zur Herrschaft gelangen würde, weit größere Gefahren für die Zukunft der Kirche voraussah, als ihr aus der Staatsomnipotenz und aus allen Verfolgungen jemals erwachsen seien.

Der innige Bund der Kirche mit der politischen und geistigen Freiheit, mit allen Zweigen des menschlichen Denkens und der menschlichen Wissenschaft war eines seiner schönsten Ideale, an deren Verwirklichung L. Zeitlebens im Anschluß an Montalembert und andere Geistesgenossen seine Kräfte verwendete. Von Seiten einer gewissen Coterie ist er dafür bekanntlich sehr oft eines „gefährlichen Liberalismus" verdächtigt worden. Es gehört zu den großen Verdiensten Foissets, daß er auf Grund sorgsamster objectiver Forschung (vgl. besonders II, 470—495) diesen „Liberalismus" in das rechte Licht gestellt hat. Gewiß, Lacordaire war „ein Mann der Freiheit," aber nicht im Sinne der jetzigen Revolutionäre und sog. Fortschrittsmänner [1]); er liebte die Freiheit in der Jugend wie im reifern Alter ohne den Geist der Herrschsucht, ohne Parteigeist [2]); er liebte sie ihrer selbst wegen, wie man die sittliche Schönheit, die Wahrheit und die Gerechtigkeit liebt; er liebte sie auch der Früchte wegen, die sie hervorbringt; er liebte sie, weil sie die Geister und Herzen kräftigt und dem menschlichen Leben Würde verleiht (vgl. I, 46; II, 471). Er lebte mit Montalembert der freudigen Ueberzeugung, daß, wenn die Freiheit einmal ganz von der Erde verbannt würde, man sie einst wenigstens unter den Flügeln der Kirche und in den Herzen der Katholiken wiederfinden werde. Es war ihm wie zum Glaubenssatz geworden, daß die katholische Kirche mit dem w a h r e n Liberalismus und allen berechtigten Forderungen der Neuzeit nicht bloß sich versöhnen könne, sondern daß sie schließlich allein im Stande sein würde, diese Forderungen zum Frommen der menschlichen Gesellschaft durchzuführen, wie sie auch allein im Stande sei, alle Bedürfnisse der Seele zu befriedigen. Darauf gestützt, konnten weder die Angriffe der Nichtkatholiken, noch die verderblichen Bemühungen von Glaubensgenossen, die durch die Wuth ihrer Polemik gegen die ganze neuere Gesellschaft die Interessen der Kirche gefährdeten, ihn in seiner „liebsten Hoffnung" erschüttern, der er einmal in einer Fastenpredigt vom J. 1847 den Ausdruck gab: „Macht was ihr wollt, die Welt wird doch noch katholisch."

Der Vorwurf, daß L. Anhänger eines „gefährlichen Liberalismus" sei, schrieb sich zum Theil aus seiner zeitweiligen Verbindung mit dem Abbé de Lamennais her; Foisset gebührt besonderer Dank dafür, daß er auch hierüber zum erstenmal ein richtiges allseitiges Verständniß vermittelt und dadurch ein richtiges unbefangenes Urtheil ermöglicht hat, und zwar nicht bloß über L. und de Lamennais, sondern auch über das System des letztern und die gegenwärtigen Erben seines Geistes und seiner Schule. Die betreffenden Capitel (I, 105—284; II, 67—126, vgl. II, 303—306) halten wir geradezu für die bedeutendsten des Werks. Auf den ersten Blick erscheint es wie ein großes Räthsel, daß eine Persönlichkeit wie L., über dessen ganzes Wesen ein Hauch jungfräulicher Reinheit ausgebreitet lag, der, was ihm Jedermann nachgerühmt, von einer seltenen Liebe gegen alle Menschen glühte, der mit begründetem Selbstvertrauen edle Bescheidenheit und mit feurigem Geiste Sanftmuth und herzliche Gemüthlichkeit verband, nur überhaupt nähere Beziehungen anknüpfen konnte zu dem leidenschaftlichen [1]), hochmüthigen, herben „bretonischen Einsiedler," in dem eine Kraft des Hasses, wie sie Gottlob nur wenigen Menschen eigen, alle guten Gaben vergiftete und der sich in diesem Haß Anfangs zum fluchenden Glaubensinquisitor aufwarf, später zu einem wuthentbrannten Radicalen. Lacordaire fühlte sich auch von der ersten Begegnung an von diesem Manne abgestoßen (vgl. I, 138 seinen Brief vom J. 1823), verurtheilte dessen philosophisches System (vgl. I, 565) und hegte Mißtrauen gegen seine „kirchlich-politischen Theorieen." „Ich bin entschlossen," schrieb er im J. 1825, „in keine Coterie einzutreten, wie berühmt sie sein möge; nur der Kirche allein will ich angehören" (I, 140). Wie er nun dennoch, nachdem er sechs Jahre lang (vgl. I, 274) dem Drängen von Freunden, die ihn mit de Lamennais in Verbindung zu bringen wünschten, widerstanden, endlich nachgab, und in seiner damaligen völligen Isolirtheit dem „gefährlichen Meister" mit Widerstreben sich anschloß, wird von Foisset tief psychologisch begründet, und erklärt sich zumeist wohl aus dem beiden Männern gemeinsamen Enthusiasmus für Ideen, der in jener blassen, egoistischen Zeit in Frankreich so selten war.

Lag doch überhaupt in diesem Enthusiasmus für Ideen, in seiner feurigen Dialektik und einer wunderbaren Gabe der Unterredung, in der er seine gewaltigen Gedanken stets durch die glücklichsten, treffendsten, anschaulichsten Bilder zu erläutern wußte, der wesentlichste Grund, daß de Lamennais lange Zeit

1) Darum sagt er in einem Briefe vom 5. Oct. 1842: „Ich habe nie eine Zeile geschrieben und nie ein Wort gesagt, wodurch man zu dem Gedanken berechtigt würde, ich sei ein D e m o k r a t." Lettres de Lacordaire à Mad. de la Tour du Pin, p. 91—96. Als die politischen Wogen im J. 1848 in Frankreich am höchsten gingen, sagte er in einem Club: „Ich verachte die Revolutionäre, weil sie im Grunde die Tyrannen unter einem andern Namen waren." *Foisset* II, 489.

2) „Ich habe nie eine Partei für mich gehabt, weil ich nie zu einer Partei gehört habe" u. s. w. Lettres de Lac. à Mad. de la Tour du Pin p. 178, und *Villard*, Corresp. inédite de Lac. p. 72—74, 104, 393. Mehrere Briefe aus dieser Correspondenz lagen auch Foisset vor und sind zum Theil in den Beilagen (I, 530, 564) abgedruckt; viele andere wird er bei einer 2. Auflage seines Werkes mit Nutzen verwerthen können, ebenso manche Notizen Villards, z. B. S. 8 über die Ansicht, welche L. bezüglich des Protestantismus in seiner Jugend hegte.

1) Vgl. den traurigen Brief de Lamennais' über seine verdorbene Jugend bei *Foisset* I, 106.

einen so großen Einfluß auszuüben und das Genie, die Energie und die aufrichtige Hingebung begeisterter junger Leute so an sich zu fesseln wußte [1]. Aber sein Stolz, sein Haß, seine Gemüthshypochondrie und die schroffste Einseitigkeit der Begriffe richteten ihn zu Grunde, und keiner seiner frühern Freunde, die sich fast sämmtlich von ihm entfernten, hat darüber mit so tiefem Schmerze und zugleich mit so treffendem Urtheil sich ausgesprochen wie L., der neben Montalembert ihm früher auch die aufrichtigste Liebe geschenkt hatte (vgl. besonders die Briefe I, 564—565; II, 304—6) [2]. Der unglückliche Apostat besaß nach Foissets trefflicher Auseinandersetzung (I, 265—283) glücklicher Weise nicht jene Eigenschaften, die ihn zu einem Häresiarchen hätten befähigen können; Niemand ist ihm in der Apostasie gefolgt. Aber er hat in Frankreich doch viele Erben seines Geistes hinterlassen, Erben seiner maßlosen leidenschaftlichen Polemik, seiner Verdächtigung aller Gegner, seines inquisitorischen Grimmes, und zu diesen Erben gehörten und gehören — nicht Lacordaire und seine geistigen Waffenbrüder, im Gegentheil — die Anhänger und Vertreter jener Fraction französischer Katholiken, die in tollem Wahn der Gegenwart längst abgestorbene Formen früherer Zeitalter von neuem aufdrängen wollen, die die gesammte „neuere Wissenschaft“ verwünschen, Sturm laufen gegen die classischen Studien und im Bunde mit der absoluten Staatsgewalt eine geistliche Glaubens- und Meinungsinquisition errichten wollen [3]. Es ist darum nicht ohne Interesse, die Thatsache zu constatiren, daß L. bei de Lamennais eingeführt wurde durch einen von dessen eifrigsten Anhängern, der heute zu den eifrigsten Mitarbeitern des ‚Univers‘ gehört.

Wir können hier natürlich nicht an der Hand Foissets die einzelnen Perioden des innern und äußern Lebens und der Wirksamkeit L.'s als Priester und Mönch, als Kanzelredner, Schriftsteller und Neubegründer des für Frankreich wirksamsten Ordens verfolgen und müssen unsere Leser dafür auf das Werk selbst verweisen, welches darüber die reichsten Aufschlüsse gibt. Das Interesse an L. und die Liebe für ihn wächst, je weiter man in der Lectüre voranschreitet und ihn selber im Verlauf seiner Jahre immer mehr wachsen sieht: unbekannt mit der Sünde der Erfolggenügsamkeit füllte er immer würdiger sein Leben aus; Schwierigkeiten und Kämpfe waren die Hebel seiner Kraft; je glänzender seine Erfolge wurden, desto tiefer wurde seine Demuth vor Gott; je größer seine Strenge gegen sich selbst, desto größer seine Milde gegen Andere; und Jeder, der sich ihm näherte, wurde von dem Zauber der Reinheit und Innigkeit seines Gemüthes ergriffen. „Wir hatten einen König,“ sagte bei seinem Leichenbegängniß eine Frau aus dem Volke, „und wir haben ihn verloren.“ „Ja, wir haben ihn verloren,“ schließt Foisset, „aber er hat uns ein unsterbliches Vorbild hinterlassen: das Vorbild der Größe und der Jungfräulichkeit einer unbefleckten Seele, und dies in einer Zeit, die wegen der Herabgekommenheit der Charaktere berüchtigt bleiben wird; das Vorbild eines Mannes, hervorragend durch seinen Geist, hervorragender noch durch sein Gemüth; das Vorbild eines seinem Gott, seiner Kirche, seinem Vaterlande und sich selbst bis zur letzten Stunde getreuen Ehrenmannes; kurz das Vorbild eines heiligen Lebens und eines großen Todes.“

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

1) Vgl. die Mittheilungen von Cardinal Wiseman in dessen „Erinnerungen an die letzten vier Päpste,“ übersetzt von Reusch (Köln 1858) S. 243—245. Vgl. auch von Ecksteins Schilderung de Lamennais' in den ‚Histor.-pol. Bl.‘, Bd. 40, S. 492—501.

2) L.'s Brief an Abbé Perreive bei *Foisset* II, 304 fehlt ebenfalls in den Lettres à des jeunes gens. Vgl. über de Lamennais auch L.'s schönen Brief in der Corresp. de Lac. et de Mad. Swetschine p. 538—541.

3) Auf den innern Zusammenhang dieser Partei mit de Lamennais hat unseres Wissens zuerst Baron von Eckstein hingewiesen in den ‚Histor.-pol. Bl.‘ von 1861, Bd. 47, 642—647, derselbe, der im J. 1834 gegen Lacordaire auftrat, vgl. *Foisset* I, 273—275.

Das Erzbisthum München.

Statistische Beschreibung des **Erzbisthums München-Freising.** Aus amtlichen Quellen bearbeitet von **Anton Mayer**, Beneficiat an der Domkirche zu U. L. Frau, Inspector und Catechet der w. Central-Feiertagsschulen und II Registrator an der erzb. Curie. Erste Lieferung. München, H. Manz 1871. 80 S. gr. 8. 9 Sgr.

Eine eingehende Besprechung dieser Diöcesanbeschreibung, die einem längst gefühlten Bedürfnisse entgegenkommt, ist bis zum Abschlusse des Unternehmens, der nach dem Prospecte in längstens drei Jahren eintreten soll, zu versparen; für jetzt beschränkt sich Ref. auf einige Bemerkungen, die theils auf das Werk aufmerksam machen, theils Wünsche ausdrücken sollen, welche vielleicht im Verlaufe der Arbeit noch berücksichtigt werden können.

Das vorliegende erste Heft enthält zwar nur die Beschreibung zweier Decanate; doch gestattet es schon einen Einblick in die Haltung des ganzen Werkes. Die Besprechung jedes Decanates wird eingeleitet durch eine kurze statistische Uebersicht. Zuerst werden die einzelnen Pfarreien mit Angabe der Seelsorgskräfte verzeichnet; dann folgt eine kurze geographische Schilderung des Decanates und ein Vergleich der Gegenwart mit den frühern Verhältnissen desselben. Daran schließt sich als Haupttheil eine genaue Beschreibung der einzelnen Pfarreien, und zwar werden zuerst die zur Pfarrei gehörigen Ortschaften mit Angabe der Seelenzahl und Häuser und der Entfernung von der Pfarrkirche aufgezählt; dann folgt die Beschreibung des Pfarrortes, der Pfarrkirche (Erbauungszeit, Stil, Räumlichkeit, Thurm, Glocken, Baupflicht, consecratio oder benedictio, Patron, Zahl der Altäre, ob Sanctissimum, Taufstein, Friedhof, Orgel vorhanden, Gottesdienstordnung, größere Concurse des Volkes, Aushülfe nach andern Orten, Stiftungen, Processionen, Meßner- und Cantordienst, Kirchenvermögen), der Filialkirchen, der Pfarrverhältnisse (Besetzungsrecht, Einkommen, Grundstücke, Pfarrhaus und dessen Alter und Beschaffenheit, Oekonomiegebäude, Baupflicht), der Schulverhältnisse mit Angabe der Lehrkräfte und der Schülerzahl. Kleine Notizen machen den Schluß. — Die Diöcesanbeschreibung soll in Lieferungen zu 5 Bogen à 30 Kr. (9 Sgr.) erscheinen und ist vorläufig auf 12 Lieferungen berechnet.

Ich erlaube mir nun einige Wünsche anzufügen. Ich fürchte, das Unternehmen ist zu weit angelegt. Das 1. Heft enthält nur die Beschreibung zweier Decanate und die Ankündigung eines dritten. Wird nun die Sache in gleicher Weise fortgesetzt, so müssen jedenfalls nochmal so viel Hefte erscheinen, als in Aussicht genommen sind. Denn die Zahl der Decanate beträgt 36, die ausgedehnten kirchlichen Verhältnisse von München und theilweise auch von Freising und Landshut fordern eingehende Besprechung und die zahlreichen Klöster können gleichfalls nicht übergangen werden. Dadurch wird der Preis des Werkes auf mindestens 12 Fl. hinaufgeschraubt und zudem die Handhabung erschwert. In dieser doppelten Beziehung (Preis und bequeme Handhabung) ist die vor sieben Jahren erschienene Regensburger Matrikel wirklich musterhaft, da sie nur einen mäßigen Octavband bildet und nur c. 2 Fl. kostet, gleichwohl aber fast alles enthält, was man von einem solchen Buche fordert. Ich hätte gewünscht, daß diese Regensburger Matrikel im Wesentlichen zum Vorbilde genommen, nur manches genauer ausgeführt worden wäre. Dann hätte sich um den Preis von 3—4 Fl. ein ganz entsprechendes Werk herstellen lassen. — Dem angezeigten Mangel ist wohl nur dadurch etwas abzuhelfen, daß in den folgenden Heften mit dem Raume mehr gespart wird, was sehr wohl möglich ist. Beim Beginn eines jeden Decanates sind 2—3 Seiten fast leer. Der statistisch-historische Ueberblick könnte klein gedruckt werden; Gleiches gilt bezüglich der „kleinen Notizen“ am Schlusse jeder Pfarrei. Auch in den einzelnen Angaben könnte manches präciser gefaßt, anderes auch un-

beschadet des Werthes des Ganzen übergangen werden, z. B. die jedesmalige Angabe der Bruderschaftsablässe und einzelne Worte fast in jeder Zeile. Manche Notizen kehren auf derselben Seite fast wörtlich wieder, z. B. S. 8 bezüglich der Schulverhältnisse in der Pf. Attenkirchen.

Ungenauigkeiten, die freilich bei einem solchen Werke nie ganz zu vermeiden sind, habe ich mir mehrere notirt. Ich beschränke mich auf die Angabe von folgenden zwei undeutlichen Sätzen: S. 11: „Als das Kloster der Cistercienserinnen in Seligenporten aufgehoben und“ [hier fehlt wohl: „das Vermögen“] „zur Errichtung eines neuen Klosters für Frauen vom Orden der Heimsuchung Mariä in Amberg verwendet wurde, meinte die dortige Vorsteherin irrthümlich“ u. s. w. — S. 15: „Zu sämmtlichen Andachten ist der Pfarrer nicht verpflichtet.“

Die Ausstattung des Werkes ist im Verhältniß zu dem geringen Preise von 30 Kr. pro Heft splendid zu nennen. Die aufgewendete große Mühe des Verf. ferner und der minutiöse und wahrhaft seltene Fleiß desselben, wie er auf jeder Seite sich kund gibt, verdienen die vollste Anerkennung des Diöcesanklerus. Die Ausstellungen, welche Ref. zu machen sich erlaubt hat, möge der Verf. nicht als übel gemeinten Tadel ansehen, sondern als bescheidene Wünsche, die dem lebhaften Interesse an der möglichsten Vervollkommnung des Werkes entspringen.

Freising. Seisenberger.

Pastoraltheologie.

Pastoraltheologie. Durch Dr. **Joseph Amberger**, Domkapitular zu Regensburg. Dritter Band. Zweite Abtheilung. Dritte und mehrfach verbesserte Ausgabe. Mit oberhirtlicher Gutheißung. Regensburg, Pustet 1870. S. 845—1439. 24 Sgr.

Diese letzte Abtheilung des umfangreichen Werkes (vgl. 1870, 509) behandelt die noch übrigen Momente des Pastoralwirkens, welches das 4. Buch der gesammten Pastoraltheologie bildet. Die vorhergehende Abtheilung hat das Lehramt und das Priesteramt bis zur Spendung des Sacramentes der letzten Oelung besprochen. Mit der letzten Oelung beginnt diese Abtheilung; an sie schließt sich ein kurzer Artikel über die Priesterweihe und dann der höchst wichtige Artikel über die Ehe an. Damit ist der 1. Abschnitt des Priesteramtes der Kirche, die Ausspendung der h. Sacramente, zu Ende. Der 2. Abschnitt befaßt sich mit der Ausspendung der Sacramentalien, und der 3., sehr kurze, mit der Darbringung des kirchlichen Gebetes. Es bleibt für das 3. Capitel nur mehr das königliche Amt der Kirche in Leitung der Gemeinden durch die untergeordneten Hirten und die Leitung dieser durch die Oberhirten zu erörtern übrig.

Ueber das Sacrament der letzten Oelung haben wir nur zu bemerken, daß die Bezeichnung amentes offenbar besser und richtiger durch „wahnsinnige“ als durch „wahnwitzige“ übersetzt wird, S. 857. Die bedeutendste Partie dieser Abtheilung ist der Unterricht über die Ehe, S. 886—1030. Derselbe ist für jeden Pfarrer vollkommen ausreichend. Es läßt sich kaum ein Fall denken, für den hier nicht fürgesorgt wäre. Alles ist bestimmt und klar. Der Gegenstand ist erschöpft. Standen auch dem Verf. viele treffliche Vorarbeiten, zumal das kanonistische Werk von Knopp zu Gebote, so blieb ihm immer noch die Ausscheidung des rein Kirchenrechtlichen vom Praktischen und die Anweisung zu einem legalen correcten Handeln im gegebenen Falle als eigene Arbeit. Diese Anweisung wird manchmal, z. B. zur Abhaltung des Sponsalienexamens (S. 957—974) zu umständlich und zu lang. Freilich ist dies ein Punkt, in dem es manche Seelsorger viel zu leicht nehmen. Allein solche nehmen alles leicht und sind nur froh, wenn so ein Amtsgeschäft wie immer vorüber ist. Besondere Aufmerksamkeit ist auch dem wichtigen Geschäfte der Friedensvermittlung zwischen Eheleuten gewidmet, und das angerathene Vorgehen ist ganz aus der Erfahrung genommen. Kurz, dieser Abschnitt läßt nichts zu wünschen übrig, als daß ihn die Seelsorger recht oft lesen und dessen Inhalt sich ganz eigen machen möchten.

Auch die Lehre von den Sacramentalien ist erschöpfend behandelt. In dieser Beziehung gibt es einerseits eine so crasse Ignoranz, daß man oft staunen muß, wie ein Priester so unwissend sein und die ihm übertragene Gewalt so ganz und gar nicht kennen kann, und anderseits eine so mißbräuchliche und an Aberglauben streifende Ueberhebung der Segnungen und Weihen, daß man meinen sollte, es wäre dieß das ἐν καὶ πάν aller göttlichen Anordnungen. Der Verf. erfaßt das Ganze in seiner tiefsten Begründung im Erlösungswerke Christi und zeigt den rechten Gebrauch nach den Bestimmungen der Kirche. Daß dem Seelsorger, wo er um die Wohlthat einer Benediction im Hause ꝛc. gebeten wird, die beste Gelegenheit gegeben wird, den Seelenzustand einer ganzen Familie und oft tief verborgene moralische Uebel kennen zu lernen, und daß die Leute gerade durch so eine Heimsuchung für eine ernste Belehrung am besten empfänglich werden, hätte des Nähern besprochen werden dürfen. So lange das moralische Uebel im Hause bleibt, kann das physische nicht weichen, und letzteres kehrt wieder mit ersterm zurück — siebenmal verstärkt. Ferner muß den abergläubischen Leuten, die bestimmte andere Personen als Urheber ihres Unglücks im Verdachte haben, erklärt werden, daß alle Hülfe unmöglich sei, so lange sie auf irgend Jemand einen diesbezüglichen Argwohn hätten. Hier macht Belehrung weit mehr Arbeit als die Vornahme der Benediction. — Als dritten Zweig priesterlicher Thätigkeit bezeichnet der Verf. die Darbringung des kirchlichen Gebetes. Hier sind die kirchlichen Gebetsformularien, das Symbolum, das Vater unser, der Rosenkranz, die Litaneien u. s. w. aufgeführt. Als die entsprechendste Nachmittagsandacht wird S. 1129 die Vesper bezeichnet, nämlich die vom Geistlichen und Schulmeister gesprochene. Wer schon solche Vespern in Landkirchen gehört hat, wird sie nicht für die entsprechendsten halten. Da hat doch jeder nur einigermaßen manierlich gebetete Rosenkranz und jede Kreuzwegandacht weit mehr Liturgisches und Erbauendes. Darum werden diese Andachtsübungen überall, wo der Volksgesang, wie in Altbayern, gänzlich abrogirt ist, für den Nachmittag besonders empfohlen werden müssen. Der Unterricht über die Processionen ist gar zu lang (S. 1132—1157). S. 1162 dürfte bemerkt sein, daß es ein heilloser Brauch sei, an Wallfahrtsorten, wo doch immer die schwierigsten Fälle und die wüstesten Sünden vorgelegt werden, ganz junge Priester anzustellen.

Das königliche Amt der Kirche offenbart sich I. in der Leitung der Gemeinden, denen der Pfarrer vorangehen, die er überwachen, führen und gegen Angriffe schützen soll. In ersterer Beziehung kommt die Sorge für die eigene Heiligung und für die des eigenen Hauses zur Sprache. Was die Sorge für Kranke und Sterbende betrifft, so hätten die Bestimmungen, welche die Analecta iuris pontificii in dieser Beziehung geben, mehr berücksichtigt werden dürfen. Der Pfarrer ist ex iustitia schwer verpflichtet, seinen Pfarrkindern im Sterben beizustehen; jeder andere Priester hat dieselbe schwere Verpflichtung ex caritate, und aus diesem Grunde enthält jedes Brevier und jedes Diurnale die commendatio animae. Der Unterricht über das kirchliche Begräbniß gibt für alle bei uns vorkommenden, möglichen Fälle die gesetzlich vorgeschriebene Norm an. — II. Das königliche Amt in der Leitung der Hirten durch die Oberhirten wird kürzer behandelt (S. 1342—1400). Was S. 1360—1365 über die Organisation des gemeinsamen Lebens der Geistlichen gesagt wird, ist vortrefflich; allein die von den Pfarrern zu verwaltenden Oekonomieen und die Spaltzettel der Hülfsgeistlichen werden bislang ein Hinderniß bleiben. Der gottselige Holzhauser sah bekanntlich das Viehhalten als für einen Pfarrhof unanständig an, verpachtete die Widdumsgründe, ließ das Nothwendige für Geld

kaufen, und die Genossen waren sämmtlich für sich ohne Vermögen. — Die Bedeutung und Wirksamkeit der Diöcesansynode ist kurz und deutlich beleuchtet; allein so lange man die Furcht vor Opposition und Widerspänstigkeit des Klerus als den Grund des Nichtabhaltens derselben selbst vor dem obersten Wächter der kirchlichen Gesetze ausspricht, ist an ein Wiederaufleben dieses kirchlichen Institutes nicht zu denken.

Ein vollständiges alphabetisches Sachregister erleichtert den Gebrauch dieses umfassenden Pastoralwerkes, das wir in den Händen aller Seelsorger wünschen, weil sie für alle Fälle ihrer Pastoralthätigkeit darin die nothwendige Belehrung und für sich selber bei täglicher Lectüre tägliche Erbauung finden. Die Ausstattung ist befriedigend, die Correctur ist sehr gut besorgt. Störende Druckfehler finden sich nicht. Nur S. 922 des II. Bandes (Z. 16 v. o.) haben wir nachträglich noch einen unvollständigen Satz zu verzeichnen.

Freising. Magnus Jocham.

Hebräisches Lexikon.

Hebräisch-deutsches Wörterbuch nebst Paradigmen der Substantiva und Verba von Dr. **David Cassel**. Breslau, Schletter'sche Buchh. 1870. 2 Bl. 377 S. Lex.-8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Die hebräischen Lexika von Gesenius und Fürst setzen für ihr volles Verständniß die schon erworbene, mehr als empirische Kenntniß des Hebräischen und wenigstens die elementare der verwandten Dialekte voraus; den erst Lernenden muß die Fülle ihres gelehrten Materials förmlich erdrücken. Es ist demnach eine dankenswerthe Arbeit, der sich Dr. Cassel unterzogen hat, nach dem von der Natur eines Schulwörterbuchs — das aber auch für angehende Theologen und Philologen und selbst über die eigentliche Studienzeit hinaus ausreichen soll — bedingten Plane und Umfange aus jener Stofffülle so viel herauszuschälen, als für das lexikalische Verständniß des A. T. durchaus nothwendig ist, und daß die uns vorliegende Frucht dieser Arbeit nicht ohne Anlage und praktische Brauchbarkeit dem Bedürfnisse entgegenkommt, durch welches sie veranlaßt worden, das ist der Totaleindruck, den wir von ihr empfangen haben. So selbstverständlich aber durch eine derartig begrenzte Leistung die Lexikographie als Wissenschaft keinen Fortschritt erfahren kann, ebenso unbedingt dürfen wir von einem Wörterbuche, welches den Lernenden auch während der akademischen Studien begleiten soll, eine trotzdem streng wissenschaftliche Haltung verlangen, die es dadurch zu bekunden hat, daß es die Resultate der modernen Forschung, wenngleich nicht die Wege, die zu ihnen führen, in entsprechender Weise vermittelt. Hier nun scheint mir C. in mehrfachem Betracht durch Unterlassung gefehlt zu haben.

Genaue Fixirung der Grundbedeutung, Ableitung der übrigen aus ihr und logische Verknüpfung der Wandlungen des Begriffs ist die wesentlichste Forderung, die man an jedes Lexikon stellt. Bekanntlich hat gerade die hebr. Lexikographie hierin in wenigen Decennien relativ bedeutende Fortschritte gemacht, weil sie von einem fruchtbaren Gedanken getragen wurde, dessen Bedeutung jetzt fast alle Forscher anerkennen. Es fußt dieser Gedanke auf der wohl begründeten Annahme, daß in vorhistorischer Zeit, wo innerhalb des Semitismus noch keine entschiedene Trennung zwischen Nomen und Verbum bestand, durch Reduplication, Suffigirung 2c. die zweisilbigen Wurzeln aus einsilbigen entstanden sind. Es ist nun die Aufgabe des Lexikographen, wie sie auch von Gesenius und vor allem von Fürst mit großem Geschick gelöst worden, die radices triliteras durch Vergleichung der Verbalstämme, dieser Grundsteine der Sprache, zunächst innerhalb des Hebraismus, dann mit denen der Schwesterdialekte und endlich den indogermanischen auf die stirpes biliteras zurückzuführen und so Gruppen von einsilbigen Wurzeln zu gewinnen, bei denen der echt wissenschaftliche Inductionsschluß auf die Bedeutung an die Hand gegeben ist. Den einsilbigen, nach Abschälung der anorganischen Hülle gewonnenen Kern nennt Fürst nach Grimms Vorgange mit Recht die organische oder die Urwurzel. Sie ist der bleibende Träger der Urbedeutung, ähnlich wie in letzter Instanz im thierischen und pflanzlichen Organismus die Zelle der Sitz des Lebens ist; an ihr haftet der einfache Begriff, der durch alle Kategorieen des Denkens hindurchgehend und sich geistig gestaltend, auch seinen Körper, das Wort in seiner sinnfälligen Erscheinung, verschieden gestaltet. Durch die Verwerthung der Resultate dieser Methode wäre C. in der Behandlung vieler Artikel gefördert worden, während er so öfters eine von den abgeleiteten als Grundbedeutung aufstellt und dadurch sich selber in die Lage versetzt, ganz heterogene Begriffe ohne jede Brücke als Bedeutungen Einer Radix an einander zu reihen. Und doch lehrt schon eine rationelle Betrachtung der Sache a priori, daß der Grundbegriff den derivirten wie die höhere Einheit ihren Differenzirungen gegenüberstehen müsse, nicht zwar, um den scholastischen Terminus zu gebrauchen, secundum principium essendi, aber doch cognoscendi. Man nehme concrete Beispiele.

Bei חלה gibt C. als Grundbedeutung an: krank sein, Pi. Krankheit über Jemanden verhängen, und dann, meistens in der Redensart חִלָּה אֶת־פְּנֵי, sich bittend an Jemand wenden! Hier mußten doch entweder mit Fürst zwei Wurzeln angenommen werden: a) חלה eig. erschüttert, dann schlaff, krank werden, b) חלה eig. streicheln, bitten; oder man mußte nach der obigen Theorie die beiden in der organischen Radix חל, arab. حَلَا, (κηλ-έω), in der Bedeutung von tritus fuit zu vereinigen suchen. Hieraus ergibt sich nämlich leicht: a) der Begriff attritus fuit, geschwächt, krank sein, b) als ein anderer Ausläufer des Wurzelbegriffs im Pi. der Begriff des durch Reiben erfolgenden Glättens, Streichelns, Bittens, womit dann auch חֲלִי = Schmuck zusammenhängen würde. Aehnlich ist im Syrischen ܚܠܐ = reiben, dann = heuchlerisch schmeicheln, heucheln. — Unter הגה (wovon הֹגוֹ Jes. 59, 13 übrigens fälschlich als Inf. abs. Kal angegeben ist; es ist Poal) nennt C. neben murmeln, nachsinnen, sprechen als 4. Bedeutung: fortbringen. Gesenius und Fürst vindiciren diese einem 2. Stamme, הגה = יגה, sowie הלך = ילך. Aber auch hier liegt die schon von Maurer angedeutete Möglichkeit vor, das zweite הגה als ein Transitivum: in Athem versetzen, treiben (כהג, ἄγ-ω) aufzufassen und es dadurch mit dem ersten zu einen. Keines Falls durften so grundverschiedene Begriffe, wie „hauchen" und „fortbringen," ohne Band neben einander gestellt werden. Aehnliches hatten wir uns zu notiren über ברא, ברר und die von ihm herzuleitenden Nomina; הבל, רגל, רעע, sowie über den Zusammenhang von שָׁבַם (welches kein Primitivum ist, wie C. meint) mit שְׁכֶם.

Daß ein gutes Lexikon, vor allem ein solches für die Schule, wie die Vollständigkeit der Formen des Ketib und Keri überhaupt, so insbesondere die abnormen Bildungen ins Auge zu fassen habe, liegt auf der Hand. Hierin thut das Buch seine Schuldigkeit, wenn auch im Einzelnen manches nachzutragen ist [1]).

1) So Jes. 47, 13 das Ketib הָבְרוּ (אֲשֶׁר); so die Verzeichnung resp. Erklärung folgender Anomalieen: נְמִבְזָה, 1 Sam. 15, 9; תִּבְטָחוּ Jer. 49, 11; יָחִישָׁה Jes. 5, 19; תֵּיטְבִי Nah. 3, 8; אֵילְכָה Mich. 1, 8; מַהְלְכִים Zach. 3, 7 (C. unterstellt hier unnöthiger Weise ein besonderes Nomen מַהְלָךְ, das obendrein a. a. O. schwerlich Gang oder Weg bedeutet); שֹׁכְנִי סְנֶה Deut. 33, 16. Das Part. מֵזִין Prov. 17, 4 denkt man sich richtiger aus מְאֵזִין, als aus מַאֲזִין entstanden. בִּתְקוֹמְמֶיךָ Ps. 139, 21 ist zu analysiren als Part. Hithp. mit Elision des מ = וּבְמִתְקוֹמְמֶיךָ. Ein selbständiges Concretum תְּקוֹמֵם anzunehmen, ist überflüssig und ohne Analogon, da ja bekanntlich die Agglutination mit ת praeform. regelmäßig das Abstracte darstellt.

Die Eigennamen sind vollzählig angegeben (wir haben nur הֲדַר Gen. 36, 35; 1 Paral. 1, 30 vermißt) und, „wo es nöthig und ohne weitläufige Nachweise ausführbar erschien," übersetzt. Aber אֲשַׂרְאֵל 1 Par. 4, 16 heißt nicht „El erfreut", sondern „El ist Verbundener" oder quem deus sibi obligavit voto (Gesen.), vgl. Num. 30, 3. Cassel hat offenbar an אֲשֶׁרְאֵל gedacht[1]). — Der Ort, aus welchem Elias stammt, ist so schlechthin unbekannt doch nicht; denn 1 Kön. 17, 1 ist höchst wahrscheinlich zu conjiciren מִתִּשְׁבֵּה גִּלְעָד.

Die Citate sind durchaus zuverlässig (s. v. הָאָה muß es heißen Ez. 25, 3 st. 2); nur decken sich die in der Vorrede ausgesprochenen Grundsätze nicht völlig mit ihrer Ausführung, und wir wissen nicht recht, nach welchem Princip die Auswahl der Belegstellen erfolgt sein mag.

Die Partikeln, in denen trotz ihrer körperlichen Winzigkeit so sehr der Genius der Sprache sich ausprägt, sind im Verhältniß zu ihrer Wichtigkeit zu dürftig behandelt, wie z. B. das ו cons., ה interr., der Artikel. Bei der Präp. ל ist nicht einmal ihr Gebrauch nach passiven Verben (= a, ὑπό) erwähnt, und ihre Verbindung mit dem inf. cstr., die zum Ausdruck einer Fülle von syntaktischen Beziehungen dient, nur obenhin berührt.

Statt des grammatischen Anhangs wäre ein deutsch-hebräischer Index willkommener gewesen. Jedenfalls konnte die genaue Angabe sämmtlicher Accente wegbleiben, und in die Paradigmen, an denen der Studirende die Spracherscheinungen prüfen und ihre Bildungsgesetze sich zum Bewußtsein bringen soll, mußte nicht so viel Unregelmäßiges, selten Vorkommendes eingereiht werden. Auch ist zu bedauern, daß in eben diesem Anhange, zuweilen auch im lexikalischen Theile, der Druck der Vocalzeichen ein mangelhafter ist, während er sonst mäßigen Ansprüchen genügt[2]).

Beuthen in Oberschlesien. Flöckner.

Gotisch.

Kritische Untersuchungen über die gothische Bibelübersetzung. Ein Beitrag zur deutschen Literaturgeschichte und zur Kritik des neuen Testaments von **Ernst Bernhardt**, Dr. phil. Gymnasiallehrer zu Elberfeld. Erstes und zweites Heft. Elberfeld, Volkmann 1864. 1868. 31 u. 32 S. 8. à 8 Sgr.

Die gotische Sprache im Dienste des Kristenthums. Festschrift zu dem fünfzigjährigen Amtsjubiläum seines Vaters Herrn Pastor primarius K. Weinhold in Reichenbach in Schlesien. Von Dr. **Karl Weinhold**, ord. Professor an der Universität Kiel. Halle, Buchh. des Waisenhauses 1870. 38 S. 8. 7½ Sgr.

1. Die Bruchstücke der gotischen Bibelübersetzung sind bekanntlich die Grundlage aller germanistischen Sprachforschung. Wiewohl auch ihre Sprache nur ein Dialekt ist, neben dem der fränkische, alemannische, sächsische und der dem gotischen ganz nahe stehende bairische ebenso berechtigt erscheinen, so haben wir einmal keine so alten Bruchstücke überliefert bekommen und müssen somit zu Grunde legen, was geblieben. Einige Nachhülfe bieten die spätern westgotischen Bischofs- und Fürstennamen, die uns Dietrich[1]) zusammengelesen und wissenschaftlich präparirt hat. Wir bleiben bei den gotischen Bibelüberresten und deren Bedeutung auch für den Theologen, der sich mit der Kritik und Geschichte des biblischen Textes beschäftigt, und fassen die Ergebnisse der Forschungen kurz zusammen, welche E. Bernhardt in den oben verzeichneten „kritischen Untersuchungen" und in mehrern Abhandlungen im 1. und 2. Bande der neuen Zeitschrift für deutsche Philologie von Zacher und Höpfner niedergelegt hat.

Der Flexionsreichthum der gotischen Sprache ermöglichte dem Uebersetzer einen ungemein genauen, fast überall wörtlichen Anschluß an den griechischen Urtext. Hierzu kommt noch, daß dies, wie es scheint, erste prosaische Werk der deutschen Literatur sprachlich unter dem Einflusse der ausgebildeten griechischen Prosa stehen mußte und sich der Vorlage selbst in vielen Unregelmäßigkeiten angeschlossen hat. So werden die hebraisierenden Structuren der Evangelien (z. B. *ἐγένετο καί*) und der unregelmäßige Satzbau der paulinischen Briefe meist wörtlich übertragen, so daß letztere, die paulinischen Briefe, ohne den griechischen Text oft kaum verständlich sind (vgl. Kero's Interlinearversion der Benedictinerregel). Stammen nun unsere gotischen Handschriften, wie es wahrscheinlich ist, aus der Zeit der ostgotischen Herrschaft in Italien, so haben sie offenbar eine ähnliche Bedeutung für die Kritik des Textes zu beanspruchen wie eine lateinische Handschrift des 6. Jahrhunderts. Dabei sind nun zunächst folgende Fragen zu beantworten: 1) Welche griechischen (oder lateinischen) Handschriften dienten dem Uebersetzer als Vorlage, d. h. zu welcher Familie biblischer Urkunden gehört der gotische Text? 2) Besitzen wir in unsern Handschriften den Text der ursprünglichen Uebersetzung, und wenn nicht, welche Schicksale hat der gotische Text in der Zwischenzeit zwischen Vulfila und der Entstehung unserer Handschriften durchgemacht?

In Bernhardts „krit. Untersuchungen" I, 23 ist zunächst nachgewiesen, daß dem gotischen Text der Evangelien eine griechische Handschrift zu Grunde lag, welche nicht erhalten ist, aber dem Alexandrinus (A) außerordentlich nahe gestanden haben muß. Im Marcus finden sich etwa 1100 Varianten solcher Art, daß aus der gotischen Uebersetzung auf die Lesart, die Vulfila vorlag, geschlossen werden kann, und mehr als 900 Mal stimmt

1) Ueber die Verwandtschaft des שׂ mit שׁ einer- und ס anderseits siehe die Grammatiken von Bickell und Gesenius-Rödiger.

2) Für Nachbesserungen in etwaigen spätern Auflagen erlauben wir uns noch folgende Details hervorzuheben. Die Behandlung des Artikels הַבְהָבַי Hos. 8, 13 dürfte nach Fürst zu corrigiren sein. — הֶבֶל hat z. B. Job 9, 29 auch die adverbielle Bedeutung von frustra. — הֶגֶה Ps. 90, 9 = Gedanke. — אֵבֶר steht Ez. 17, 3 gerade nicht „collectiv für beide Flügel," sondern von כְּנָפַיִם unterschieden: Flügel mit langer Schwinge. — בִּקֵּשׁ mit נֶפֶשׁ heißt nicht nur: Einem nach dem Leben trachten, sondern Prov. 29, 10 auch in bonam partem: Jemandes Leben zu erhalten suchen. — בִּקֵּשׁ עַל heißt: für (nicht: um) etwas bitten. Esth. 7, 7 paßt allerdings auch: um, aber nicht Esth. 4, 8. — בַּר Hohel. 6, 10 ist von strahlender, physischer Schönheit zu verstehen; 6, 9 hat es die von C. gar nicht beigebrachte Bedeutung: auserwählt, Liebling. — רֻטֲפַשׁ, Job 33, 25, bei welchem für die Lernenden auf die Setzung des Chateph unter der Nicht-Gutturalis hingewiesen werden mußte, erkläre ich aus dem hebr. und zwar dem Sprachgebrauche des B. Job heraus. Es ist entstanden aus רָטַב = maduit, Job 24, 8, und dem Nomen פַּשׁ Job 35, 15 abundantia, von פּוּשׁ, für פֻּשׁ, sodaß ב und ף assimilirt wären und das affigirte Nomen adverbiellen Sinn hätte = abundanter. Die generelle Bedeutung von פּוּשׁ überströmen ist ja gesichert. — Zu בֵּין־הָעַרְבַּיִם bemerkt C.: Abenddämmerung, n. A. Nachmittag. Deut. 16, 6 beweist, daß letzteres falsch ist. — תְּשֻׁאָה war einzuklammern, denn an den von C. citirten Stellen fanden wir nur den Plural, daneben Job 30, 22 Ketib תְּשֻׁוָה und Keri תּוּשִׁיָּה.

1) Ueber die Aussprache des Gothischen, während der Zeit seines Bestehens. Eine sprachgeschichtliche Abhandlung nebst einem kritischen Anhang über die Namen des Jornandes von Dr. Franz Dietrich. Marburg 1862. 116 S. Genommen sind die nachvulfilanischen Namen: 1) aus dem Onomasticon des Smaragdus, Abts von St. Michael an der Maas (816) zu Donat, 2) aus Paulus Diaconus und der series regum Gothorum, bis 710 gehend, geschrieben unter Karl Martell, 3) aus westgothischen Concilienacten, Ende des 6. und das ganze 7. Jahrhundert umfassend. Dazu einige suevische von Bracara (Mansi 9—12). Die Beschlüsse der größern Synoden, deren 18 in Toledo abgehalten wurden, seitdem die Spanier den Arianismus aufgaben, sind von Königen, Bischöfen, Aebten und meist auch von weltlichen Großen, alle mit echt deutscher Freude an ihrem Rang und Titel, unterzeichnet. Anfänglich haben die Bischöfe nur lateinische Unterschriften; je mehr und mehr aber, in Toledo seit dem 3. Concil von 589, treten auch oder allein die einheimischen hervor (S. 36). — 4) Aus Gregor von Tours (bis 591), Johannes Abt von Biclar (bis 589), Victor Tunensis (bis 565), Cassiodor und Jornandes u. s. w.

der gotische Text mit A überein, während z. B. der Vaticanus (B) nur etwa in 450, D in 500 Fällen die gotische Lesart theilen. Daneben aber ist eine Hinneigung zu dem Text der Itala und der Handschrift D unverkennbar, indem in der großen Mehrzahl der Fälle, wo der gotische Text von A abweicht, Uebereinstimmung mit D und der Itala oder wenigstens mit mehrern Handschriften der letztern hervortritt, abgesehen von den Interpolationen nach der Itala, von denen sogleich die Rede sein wird. Anders verhält es sich in den Episteln (krit. Unters. I, 27). Im 2. Korintherbrief finden sich 230 Varianten oben bezeichneter Art, und unter diesen sind nur etwa 30, wo dem gotischen Text nicht D F G it g zur Seite stünden. Der gotische Text der Evangelien gehört demnach einer andern Classe von Handschriften an, als der der Episteln. Bekanntlich ist nun in den Evangelien unter unsern Handschriften gerade diejenige Gattung, zu der der gotische Text gehört, sehr zahlreich vertreten; es stimmen mit A und Vulfila meist noch überein E F G H K M S U V X T syr p und im Matth. Δ. Weit werthvoller würde der Text für uns sein, wenn er einer griechischen Handschrift, die dem Vaticanus und dem Sinaiticus nahe stünde, entlehnt wäre.

Hierzu kommt zweitens, daß wir den gotischen Text keineswegs in der Fassung besitzen, wie ihn Vulfila geschaffen hatte. Wenn aber die Veränderungen, die mit demselben vorgegangen sind, einerseits den kritischen Werth desselben beeinträchtigen, so sind dieselben anderseits für die Geschichte des biblischen Textes überhaupt nicht ohne Interesse. So viel sich erkennen läßt, waren diese Aenderungen von folgender Art:

1) Die gotischen Abschreiber vertauschten häufig Synonyma mit einander, wozu der ursprüngliche Uebersetzer sie gewissermaßen dadurch berechtigte, daß er selbst mit seinen Ausdrücken bei Uebertragung eines und desselben griechischen Wortes abzuwechseln pflegte; krit. Unters. II, 18. 19. Dies Verfahren beweist, daß die Goten bei der Vervielfachung ihres Textes keine gewissenhafte Ehrfurcht vor ihren Vorlagen hegten, vielleicht noch weniger als die Schreiber unserer alten griechischen und lateinischen Codices.

2) Die gotischen Abschreiber scheuten sich ebenso wenig wie ihre griechischen Zeitgenossen, einzelne Stellen nach den sog. Parallelstellen umzuändern, ein Verfahren, welches bekanntlich zu den weitgreifendsten Verderbnissen des griechischen Textes geführt hat. In Bezug auf die gotischen Handschriften ist dies von B. an mehrern Stellen der krit. Untersuchungen und insbesondere in der Abhandlung zur Geschichte der gotischen Bibelübersetzung im 2. Bande der genannten Zeitschrift nachgewiesen.

3) Von größter Bedeutung für den gotischen Text sind die Interpolationen und Aenderungen nach Handschriften der Itala. Hier nun läßt sich wenigstens für die Evangelien die Quelle der Interpolationen unzweifelhaft nachweisen. Abgesehen von einigen Stellen in den 10 ersten Capiteln des Lukas stammen dieselben aus dem Codex Brixianus f (abgedruckt in *Blanchini* Evang. quadr.), einer Handschrift, die noch in anderer Hinsicht für die Geschichte des gotischen Textes von Wichtigkeit ist. Dieselbe enthält nämlich auf einem von anderer Hand beschriebenen Pergamentblatt eine Art Vorrede, in welcher der gotischen Bibelübersetzung Erwähnung geschicht und das Vorhandensein verschiedener Lesarten im gotischen Texte constatiert wird; s. die oben erwähnte Abhandlung im 2. Bde. der Zeitschr.

4) Die anderthalb Jahrhunderte, welche zwischen Vulfila und der Entstehung unserer gotischen Handschriften liegen, sind nicht ganz ohne Einfluß auf die sprachliche Gestalt des Textes geblieben. Insbesondere zeigen sich in den ersten 10 Capiteln des Lukas und in den Episteln einzelne Abweichungen von dem Sprachstand der übrigen Bruchstücke der Evangelien. Sie sind meisterhaft zusammengestellt in den krit. Unters. II, 12 ff. Dies war es besonders, was Löbe zu der Annahme bewog, das Evangelium des Lukas sei in seiner jetzigen Gestalt aus einer besondern Recension hervorgegangen und die Episteln seien gar nicht von Vulfila selbst übersetzt. Erstere Vermuthung ist von B. (Krit. Unters. II, 12 ff.) wesentlich berichtigt und beschränkt, letztere (ebend. I, 29) als unbegründet nachgewiesen worden.

Nicht ohne Interesse für die Geschichte des biblischen Textes sind ferner mancherlei Aeußerlichkeiten der gotischen Handschriften, wie die Eintheilung der Evangelien nach den Sectionen des Ammonius, wobei offenbar lateinische Handschriften zum Vorbild dienten (Krit. Unters. II, 3), sowie die in der Wolfenbüttler Handschrift und in einem Theile der Mailänder Handschrift A durchgeführte Stichometrie, d. h. Abtheilung der Zeilen nach Satzgliedern; s. Zachers Zeitschr. II, 298.

B. hat bei seinen Untersuchungen den Zweck vor Augen gehabt, für eine Bearbeitung und Erklärung des gotischen Textes die kritische Grundlage zu sichern, indem in zahlreichen Fällen anscheinende Verderbnisse und Schwierigkeiten des gotischen Textes durch Vergleichung der griechischen und lateinischen Handschriften eine überraschende Erklärung finden. Derselbe hofft jedoch mit der von ihm (für die Zacher'sche Sammlung) beabsichtigten Ausgabe der gotischen Bruchstücke auch der Kritik des griechischen Textes einen Dienst zu leisten und beabsichtigt dem gotischen Texte eine griechische Version beizugeben, worin der Versuch gemacht werden soll, den griechischen Text herzustellen, dem der gotische Uebersetzer folgte. — Eine Probe der künftigen Ausgabe findet sich in den krit. Unters. II, 23—32. Das erste Heft schließt S. 30. 31 mit einem Anhang der irrthümlichen Angaben Tischendorfs über gotische Lesarten.

2. Der erste Forscher auf dem Gebiete, welches die Schrift von Weinhold behandelt, ist und bleibt vorerst Jacob Grimm; er hat in seiner Mythologie den gotischen und altsächsischen Sprachschatz — der übrigen germanischen Dialekte zu geschweigen — so weit er mit dem Christenthum zusammenhängt, ausgehoben, in den Rechtsalterthümern noch manches neu beleuchtet und gelegentlich in seinen akademischen Reden, Aufsätzen und Recensionen kostbare Winke gegeben. Dann kam Vilmar mit seiner Lieblingsarbeit „Deutsche Alterthümer im Heliand als Einkleidung der evangelischen Geschichte," Marburg 1845, und stellte die altsächsische Sprache im Dienste des Christenthums dar, ein ewig denkwürdiges Schriftchen, das dem verdienten Literaturhistoriker, hätte er auch sonst nichts geschrieben, einen ehrenvollen Platz in der deutschen Wissenschaft sicherte. Mit der althochdeutschen Periode wird es lichter; da haben wir mehr Gelegenheit unser Streben zum Ziele kommen zu sehen: die Denkmäler sind zahlreich. Rudolf von Raumer hat hier in seinem Buche „Das Christenthum und die althochdeutsche Sprache" 1845 wissenschaftlichen Boden geschaffen. Unsere Aufgabe ist aber hier nur, die gotische Zeit und die gotische Sprache näher ins Auge zu fassen. Im J. 1854 erschien die erste Hälfte des ersten Bandes von Prof. Kraffts Buch „Die Anfänge der christlichen Kirche bei den germanischen Völkern." (Berlin, Hertz.) Man muß sich wirklich wundern, mit welcher Kenntniß hier alle wissenschaftlichen Ergebnisse bis zu jener Zeit zusammengefaßt und wiedergegeben sind, wiewohl der Verfasser des Buches kein Germanist von Fach ist, und es kann nur befremden, wenn Weinhold das Bekenntniß ablegt, erst im Verlaufe seiner eigenen Arbeit auf Kraffts Buch aufmerksam geworden zu sein. Viel weiter hat er die Sache nicht gefördert, nur daß er aus seinem reichhaltigen altnordischen und angelsächsischen Wissensschreine da und dort wünschenswerthe Zuthaten liefert. Es läßt sich in dieser Sache überhaupt nur von einem Theologen eine gewinnreiche Weiterführung hoffen. Nur Einer wäre vielleicht in der Lage, nach Herausgabe seiner Bibelbruchstücke uns hierüber getreuen Bericht erstatten zu können mit steter Zugrundelegung der lateinischen und griechischen biblischen Handschriften: der oben genannte bahnbrechende Ernst Bernhardt.

Nach meinem Dafürhalten ist es bei unserm Thema unerläßlich, auf das Verhältniß der Goten und Vandalen bezüglich ihrer Sprache und ihrer heiligen Bücher einzugehen, besonders weil uns Berichte vorliegen. Es ist nicht gleichgültig zu wissen, ob auch noch andere Völker diese und ähnliche Namen für ihre christlichen Einrichtungen und Begriffe gehabt haben; reizt es ja doch schon zum eifrigen Forschen an, auf Grund der wenigen überlieferten Namen von Personen die Gleichartigkeit der gotischen und vandalischen Sprache festzustellen. Dieses Thema geht aber schon auch mit der zweiten Frage schwanger, ob wirklich diese beiden Völkerschaften deutscher Sprache beim Gottesdienste pflagen. Wir müssen beide Sätze bejahen, und darum gewinnt die Darstellung der gotischen Sprache im Dienste der Kirche einen viel lebendigern Hintergrund. Die Sprache der Vandalen und Goten in der Kirche war dieselbe. Abgesehen von den Personennamen, die bei Goten und Vandalen auf -êr endigen oder ê zeigen, während die Alemannen -â, -âr aufweisen, müssen wir die Gleichartigkeit aus den Berichten schließen. Procop stellt die Goten und Vandalen nebst den Gepiden zusammen; sie seien Einem Stamme entsprossen und sprächen somit dieselbe Sprache (Papencordt, Geschichte der vandalischen Herrschaft in Africa S. 295); Salvian theilt die Völker in Ketzer und Heiden ein; zu erstern gehören ihm die Goten und Vandalen. Berichte liegen auch noch in folgendem Punkte. Hunerich macht dem Kaiser Zeno, wenn er einen katholischen Bischof in Karthago zugelassen haben wolle, zur Bedingung, er müsse dafür allen deutschen Arianern im oströmischen Reiche gestatten, in ihrer Sprache den Gottesdienst halten zu dürfen, ut nostrae religionis episcopi — liberum arbitrium habeant in ecclesiis suis, quibus voluerint linguis populo tractare. *Victor* II, 2. Schon die Opposition gegen die Katholiken mußte, wenn die Arianer auch des Lateins sich hätten bedienen können, ihnen verbieten, wo es sich nicht um Controverspredigten handelte, die Sprache des verhaßten Gegners zu gebrauchen. Geiserich antwortet den um Gnade flehenden (katholischen) Bischöfen vandalisch, das ein Dolmetsch vermittelt. Der vandalische Bischof Cyrila konnte noch unter Hunerich sagen: nescio latine, *Victor* II, 18, wiewohl er sonst, wenns Kampf galt, lateinisch zu reden verstand. Krafft macht S. 60 und 61 auf eine Stelle bei Salvian aufmerksam (VII, 9—10), die sehr für unsere Annahme spricht. Ein römisches Heer, das unter Castinus im J. 422 gegen die Vandalen in Spanien zu Felde zog, ward geschlagen, weil es gegen Gottes Gebot auf seine eigene Weisheit und Tapferkeit vertraut hatte (Jer. 9, 23). Während es auf die Waffen trotzte, zog der Feind ihm mit dem Buch des göttlichen Gesetzes entgegen. Dazu nahm die vandalische Furcht ihre Zuflucht, daß sie den Römern eine Anzahl himmlischer Aussprüche entgegenhielt und gegen die Streiter die heiligen Schriften gleichsam als den Mund Gottes selbst aufthat. Die christlichen Römer lachten u. s. w. Das ist nun ganz klar, daß sie eine Bibel in ihrer vandalischen Muttersprache hatten. Und die viginti capsae evangeliorum, omnia ex auro puro ac gemmis pretiosis ornata, von denen *Gregor. Turon.* III, 10 berichtet, welche Belisar als Beutestücke nach Constantinopel brachte, sind nichts anders als gotisch-vandalische deutsche Bibeln gewesen. Noch Walafrid Strabo (de reb. eccl. 7) berichtet, es hätten ihm Missionäre erzählt, die Goten an der niedern Donau halten den Gottesdienst deutsch. Aus alle dem erhellt, daß die Goten und Vandalen gleichartige Sprache hatten, diese Sprache aber auch gemeinsame Kirchensprache war, und daß wir jedes Wort um so höher schätzen müssen, weil es auch vandalisch war, weil in ihm durch den Gebrauch in dem Gottesdienste die Starrheit durch sclavische Uebersetzung aus dem Griechischen gemildert wird und frisches Leben dahinter steckt.

Gehen wir zum Einzelnen über. Obenan muß das Wort „Gott" stehen, das mit „gut" [1]) nichts zu thun hat, denn guth hat kurzes u und unser heutiges „gut" hat gotisch langes ô, das also uo werden muß. Im Singular ist es männlich, im Plural neutral; im Singular hat es mangelhafte Flexion, wie alle alltäglich viel gebrauchten Namen auch der Familie es aufweisen [2]). Die Ableitung liegt noch im Dunkeln. Alle Deutungen als „der Verborgene, der sich selbst Gegebene" u. s. w. widersprechen ganz und gar der ältesten Zeit und den ältesten religiösen Auffassungen. Das erste, was ein Volk, ob es noch von der Uroffenbarung eine dunkle Ahnung hat oder nicht, staunen macht, ist das Licht, und wer hinter diesem Lichte, von dem das Leben aller Organismen abhängt, steckt, der ist Gott. Weil dieses Licht von oben kommt und der endlose blaue Raum gleichsam eine Decke ist, so muß, der das Licht macht, irgendwo dort droben sich befinden, und wer das nicht fassen kann, dem ist der lichte Himmel sein Gott. Daher spielt der Feuer- und Lichtgott in der urgermanischen Zeit eine so hervorragende Rolle. Donar ist der Lichtspender, der Blitzeschleuderer, in dessen Glanz die Saaten aufschießen. Tien ist = Himmel und Tag im Chinesischen, und der Name für Gott. Die finnischen und tartarischen Mundarten weisen in Jumala und Tengri dasselbe auf, daß Gott und Himmel = Glanz, Licht zusammengenommen wurden. Wer die Wurzel div (dju) = leuchten, glänzen, mit allen daraus gebildeten Formen bei Curtius, Griech. Etymologie 2. Auflage S. 213 nachschlägt (djâus, divjas, devas — diovis, deus, dies, interdiu, sub dio u. s. w.), der findet, daß Tag, Licht, Glanz, Helle als Urbedeutung feststeht, und das muß unserm „Gott" zu Grunde liegen. Nun ist nach Benfey und Bopp die Sanskritform jyut = glänzen (vom Feuer und Blitz) eine Nebenform von dyut, wozu Bopp eine ganze Anzahl Stellen beibringt; das einfache dyu in den Veden steht unzähligemal = glänzen, diu = der Himmel. So gelangen wir zu Jupiter und Zio; d wird gotisch regelrecht t und dieses ebenso nach der Lautverschiebung z: Zio. Wie gewinnen wir d und g und j und g? dyut ist wahrscheinlich die richtigere Form und der Lautwechsel des dh, d, t mit g, h ist erwiesen: *δαμᾶν* und *γαμεῖν*; ebenso ist der Wechsel von j und g, der ewig junge und uralte, bekannt; gund = Schlacht gehört zur Sanskritwurzel jyut = kämpfen u. s. w. So viel steht fest: die Urbedeutung unseres Wortes „Gott" ist die des Glänzenden, Leuchtenden, und bei der Christianisierung war es leicht, das Wort beizubehalten, weil die Germanen Himmel und Gottheit zugleich darunter begriffen. Der Gott der Christen wohnte im Lichte; es hatte darum nichts so Verfängliches als die schon in Strahlen ausgehenden Götternamen Wuotan, Donar, Ziu. Guth (Gott, got) galt für das göttliche Wesen überhaupt und war da, bevor es einen Donar, Ziu gab. Daher kommt es, daß das Wort guth ursprünglich nur Neutrum ist, im Gotischen wie im Altnorwegischen, wo es merkwürdiger Weise in älterer Zeit haftend als Neutrum für ein steinernes Götzenbild vorgefunden wird, während das jüngere gud für Gott als Masc. daneben vorkömmt [3]). Es sei hier noch ange-

1) Alle Sprachen scheiden gut und Gott: engl. god: good; angels. god: gód; dänisch gud: god; holländ. gud: goed. Das Adj. gut, das Vulfila mit *καλός* zusammenhielt, gehört zu einem Ablautverbum gadan, gôd oder gud, giud, gaud. Sodann ist die Bedeutung „gut" viel zu modern, zu abstract und birgt schon christliches Element in sich, das ihm heidnisch noch nicht zukommen konnte.

2) Nom. und Voc. haben kein s; der Gen. kein i: „des Namens Heiligkeit sicherte die alte unangetastete Form; dies ist nicht durch Abschleifung zu erklären." Saxo Grammaticus flectirt Thor nicht. Auch schlagen „Gott" und die Namen anderer göttlicher Wesen allen Artikel aus: sie bedürfen eines solchen Hervorhebens nicht; ihre Besonderheit steht zu fest.

3) Ueber das Wort Gott s. Kuhns ‚Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung', XI, S. 2 ff. (Graßmann: über die Verbindung der Consonanten mit folgendem j und die davon abhängigen Erscheinungen.) Ebenda VI, 12 ff.

fügt, daß „Götzen“ von „gießen“ kömmt; es sind ursprünglich „gegossene“ und nachgebildete Statuen von Heiligen. Daher: „der Heiden Götter sind nur Götzen.“ — So viel zu Weinhold, der mit wenigen Zeilen die richtige Ableitung mit einem verächtlichen „Mir scheint das doch bedenklich“ abmacht S. 6.

S. 7 ist frauja = κύριος genannt; die spätern Goten, will ich beifügen, verwendeten frauja noch als Mannesnamen im 7. Jahrh.: *Frôja* tyrannidem sumens gegen den seit 649 regierenden Recesvinth (westgotisch); *Frôaricus* episcop. Portalac. 680. 683. 688. Tolet. XII. XIII. XV.; *Frôalisclus* ep. Dertosanus 589. Tol. III.; *Frôila* ep. Mentesanus 653. Tol. VIII. (= Domniolus). In Cassiodors (des gebildeten Privatsecretärs Theodorichs) Sammlung von Schreiben (6. Jahrh.) begegnet uns *Frôvin*, vir illustris patricius u. s. w. Althochd. schrumpfte das Wort ein und erscheint noch petrefactisch in fron (Frohnen, Fronleichnam heute). — Eine sehr häufige Bezeichnung für δαίμων ist unhultho, weiblich. Also als Weiber dachten sich die Goten die bösen Geister! Für diabulus gebraucht der got. Text auch das Masc. von obigem Worte: unhultha. W. bemerkt noch einiges über das spätere Vorkommen im Althochd. und Mittelhochd., z. B. ein weibliches unholdâ = diabulus; unhulde = Hexe. Aegidius Albertinus, der churbaierische Hofsecretär im 17. Jahrh., dessen Schriften als classisch auf jeder Seite des Grimm'schen Wörterbuches citiert stehen, übersetzte ein Buch des Spaniers Ludovicus de Malvenda „Von den großen Wunderzeichen, die sowohl im Himmel als auf Erden geschehen sind u. s. w.“ München, Adam Berg 1608. Da ist nun sehr häufig der Zauberei Erwähnung geschehen: „unzüchtige Fettl, große Unholdin, Hexin“ und S. 108 a gar: „Unholder“ (für Männer), 141 a: „Hexen und Unholdter“, 142 a: „Zauberer Unholdter und Verführer“ u. s. w.

S. 9 ist gudja = ἱερεύς genannt; die Bildungen mit -ja drücken das Geschäft aus; also hier = der sich um Gott zu schaffen macht. — Sehr interessant ist der Name alhs [1]) für ἱερόν, ναός, der den sächsisch christlichen Dichtern das geläufigste Wort für Tempel ist. Der Name hunsl für θυσία ist noch unerklärt; das davon (mit Ausfall von n) nicht verschiedene hûsl im Angelsächsischen (wie Oscar von Ansgar) bedeutet bei den dortigen christlichen Schriftstellern geradezu Meßopfer, sowie das englische housel und altnorwegische hûsl ebenfalls für Abendmahl steht. — Bei biuds = τράπεζα S. 10, das Grimm für Altar erklärt, wäre anabiudan wohl anzubringen gewesen: befehlen, was auf diesen Tisch gehört, und dann anordnen überhaupt, Matth. 11, 1; Luk. 4, 36; 5, 14; Thess. 4, 11 und öfter.

Sehr viel Kopfzerbrechens hat das got. andbahti = διακονία, λειτουργία (S. 11) gemacht: andbahts, andbahtjan heißt Diener und dienen: andbahtjan ist ein Diener höherer Art, also wie etwa heute der Minister Diener des Königs ist; darum ist der Priester und Richter, wiewohl ein Diener, doch ein Diener im höhern Sinne, wie auch „Amt“ nur ein Geschäft höherer Art ist (andbahti). W. hat die alte Grimm'sche Ableitung, die auf bac, Rücken, hinausläuft, aufgenommen, die veraltet ist. Nach den Gesetzen der Lautverschiebung muß b in den alten Sprachen f sein, h aber c (k), also fac, und somit haben wir den uralten Begriff des facere = gottesdienstliche Handlung thun; das and-, ahd. ant-wird vor b zu am-laut des Assimilationsgesetzes; and-drückt aber ein Correspondens aus wie in Antlitz, Antwort: ich thue etwas, was ein Höherer von mir verlangt, dem ich gegenüberstehe, dem gegenüber ich etwas zu thun verpflichtet bin. Andbahti, Neutr. Amt, war also ursprünglich das Richter- und Priesteramt. Wir hätten somit gleichsam ein antefactus, was man etwa als synonym von rei alicui praepositus u. dgl. fassen und womit die Bedeutung ὑπηρέτης zusammenhängen könnte. Nur würde zu meiner Erklärung das Particip auf-ta nicht gut stimmen, das von einer Wurzel wie facere schwerlich im activen Sinn vorkommen dürfte. — Das ambactus bei Cäsar heißt auch „Diener,“ aber nicht in unserm Sinne; das gallische Wort muß nur erwähnt werden, weil auch volksetymologisch unser andbaht daran angelehnt worden sein kann, wie Rhein an Ῥῆνος; ersteres deutsch, letzteres gallisch. Vgl. got. kelikn, gall. celicnon [1]).

S. 13 wird dulth, ἑορτή, mit dulthjan, ἑορτάζειν genannt; es ist das spätere dult, Fest überhaupt, Apostelfest und endlich Kirchweih, die mit großen Jahrmärkten verbunden war; daher dult = Markt (in München, Augsburg). — S. 17 ist spillon, gaspillon = εὐαγγελίζεσθαι διαγγέλλειν erklärt, wozu das ahd. gotspel (engl. gospel) = evangelium gehört; ebendahin steht „Kirchspiel“ = das Gebiet, soweit das Machtwort des ordentlichen Pfarrers geht.

So ließe sich noch eine Anzahl von Wörtern ausheben, die man stets gebraucht, die uns alltäglich sind, so daß wir oft gar nichts mehr dabei denken, während ihr Ursprung für Exegese, Kirchengeschichte, Culturgeschichte überhaupt sehr wichtig ist.

Bonn. Anton Birlinger.

1) Auffallend ist, daß wir Deutsche, alhs, godhus, wihhus bei Seite lassend, das fremde, dem Neutrum (substantiviert) κυριακόν entsproßene kirihha, kilihha aufnahmen, während die Romanen bei chiesa, église, iglesia blieben? Ebenso steht es mit „Ostern“ und „Pascha“.

1) Das beste, üppigste Material über ambactus und andbahti steht bei *L. Diefenbach, Origines Europaeae*, die alten Völker Europa's mit ihren Sippen und Nachbarn, Frankfurt a. M., M. J. Baer 1861, S. 226 ff.

Literarische Notizen.

— Die große von der Berliner Akademie veranstaltete Aristoteles-Ausgabe, von welcher die ersten Bände 1831 erschienen, hat durch den zu Ende des vorigen Jahres ausgegebenen V. Band nunmehr ihren Abschluß erhalten [2]). Den wichtigsten Bestandtheil bildet der von Bonitz bearbeitete, fast 900 gespaltene Quartseiten füllende Index Aristotelicus. In ihm erhält zunächst der engere Kreis der Fachgenossen ein vorzügliches Hülfsmittel für das Studium der Aristotelischen Schriften. Allerdings sind nicht in jedem Falle die sämmtlichen Stellen aufgezählt, an denen das betreffende Wort sich findet. Man wird dies indessen nur billigen und mit dem Herausg. den Nutzen bezweifeln müssen, den es für das Verständniß des Philosophen gewährt haben würde, wären alle einzelnen Stellen angeführt, an denen Worte wie εἶδος, ὕλη, αἰτία, λόγος u. s. w. vorkommen. Solche, welche für die Kenntniß des Aristotelischen Sprachgebrauches und eine genaue Festsetzung der mannigfach nüancirten Bedeutung der philosophische Termini von Wichtigkeit sind, wird man schwerlich vermissen. So wird man auch da, wo man vielleicht der von B. beliebten Eintheilung und Anordnung der verschiedenen Bedeutungen eines Wortes nicht unbedingt zustimmen sollte, das Material für eine etwaige Berichtigung vorfinden. Man wird sich dabei, worauf auch die Vorrede ausdrücklich verweist, stets erinnern müssen, daß nicht ein erklärendes Lexikon, sondern ein bloßer Index gegeben werden sollte. Von größter Bedeutung ist das Werk sodann für die Würdigung des Umfanges der naturwissenschaftlichen Kenntnisse des Aristoteles. Die hierauf bezüglichen Partieen wurden von J. B. Meyer und nach dessen Abgang nach Bonn von V. Langkavel bearbeitet, denen dabei die schwierige Aufgabe zufiel, den Aristotelischen Benennungen

2) Aristotelis opera. Edidit Academia Regia Borussica. Vol. V. Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta. Scholiorum in Aristotelem supplementum. Index Aristotelicus. Berlin, G. Reimer 1870. VI u. 1463—1589. 834—946. VIII u. 878 S. 4. 10 Thlr. 20 Sgr.

die noch vielfach strittigen deutschen Bezeichnungen hinzuzufügen. Endlich wird auch der weitere Kreis der Alterthumsforscher in dem Werke, dessen Herstellung 25 Jahre erforderte, eine reichhaltige Fundgrube in sprachlicher, geschichtlicher, literarhistorischer und antiquarischer Hinsicht begrüßen. — Bei einem Werke von solcher Beschaffenheit wird man kleine Mängel und Unvollständigkeiten nicht zu strenge beurtheilen dürfen. Beklagenswerth erscheinen mir dieselben nur in Einer Beziehung. In der Erklärung des Aristoteles lassen sich die sprachliche und die sachliche, namentlich die philosophische Seite nirgends völlig von einander trennen; häufig genug wird die Construction des Textes von der Auffassung abhängig bleiben, welcher man in Betreff der einen oder andern Seite des Aristotelischen Lehrgebäudes huldigt. In Folge davon mußte der Index an zahlreichen Stellen auf neuere Bearbeitungen Bezug nehmen; hier aber läßt er sich von einer gewissen Einseitigkeit offenbar nicht freisprechen. Wenn es bereits von philologischer Seite gerügt wurde (vgl. E. v. Leutsch im ‚Philol. Anzeiger' 1871, No. 2), daß die verdienstlichen Arbeiten von Torstrik zu wenig berücksichtigt wurden, so muß es im philosophischen Interesse als ein nicht geringerer Mangel bezeichnet werden, wenn die zum Theil sehr einschneidenden Erklärungen Brentano's völlig unbeachtet geblieben sind[1]). v. H.

1) Vgl. eine Recension von Eucken in den ‚Gött. Gel. Anz.' 1871, 8. St.

Berichtigung. No. 10, Sp. 333, Z. 10 v. o. l. nur begreiflich st. unbegreiflich.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 5. Juni 1871. **№ 12.**

Inhalt. Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe (Peters). — Wolf, Die Aufhebung der Klöster (Ginzel). — Frank, System der christlichen Gewißheit (Knittel). — Graduale Romanum ed. Ratisb. (Schmitz). — *Skeat*, Joseph of Arimathie (ten Brink).

Geschichte der Päpste.

Chronologie der römischen Bischöfe bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts von **Richard Adelbert Lipsius**. Kiel, Schwers 1869. XII u. 280 S. 8. 2 Thlr.

Der Wunsch, einige Data aus der Ketzergeschichte des 2. Jahrh. sicherer als bisher zu bestimmen, veranlaßte den Verf. vorliegender Schrift, die ältere Papstchronologie überhaupt und zunächst die Quellen für dieselbe einer eingehenden Kritik zu unterziehen. Demgemäß ist die erste Hälfte des Werkes der kritischen Sichtung des Quellenmaterials (S. 2—141), die zweite einem Versuche der Herstellung der ältern Papstchronologie bis zum Schluß der Chronik vom J. 354 gewidmet (S. 142—262). Als Beilagen sind der revidirte Text des liberianischen Papstkatalogs und der wortgetreue Abdruck des Berner Codex des catalogus Felicianus beigefügt (S. 256—280). — Wünscht der Verf. selbst, daß die Kritik auf etwaige Ungenauigkeiten und Mängel seiner Schrift ein recht scharfes Augenmerk richten möge (S. VIII), so ist das Angesichts des großen auf diese wahrhaft „literarische Maulwurfsarbeit" verwandten Fleißes keine unberechtigte Herausforderung. Muthet er aber dem Recensenten „nichts Geringeres zu, als das ganze kritische Material an der Hand des Verfassers Punkt für Punkt zu durchmustern" (S. VIII), so muß Ref. sein Unvermögen hiezu eingestehen, nicht aus Unlust für derartige Untersuchungen, sondern wegen des Mangels der dazu nöthigen Quellen. Indessen wird vielleicht das für die Schrift bekundete Interesse den Verf. für die mögliche Unvollkommenheit der Besprechung einigermaßen schadlos halten.

Den ersten Theil der Quellenkritik bildet das im J. 1868 von L. herausgegebene Programm über die Papstverzeichnisse des Eusebius und der von ihm abhängigen Chronisten (vgl. Lit.-Bl. 1869, 257). Daran schließt sich eine eingehende kritische Analyse der verschiedenen lateinischen Kataloge. Unter diesen nimmt das in dem Sammelwerke des Chronographen vom J. 354 befindliche und bis auf die Amtszeit des Liberius (seit 352) fortgeführte Verzeichniß die erste Stelle ein. L. hält die von Mommsen vertretene Ansicht, wonach das dem Chronographen zu Grunde liegende ältere Verzeichniß die Chronik des Hippolyt gewesen sei, aufrecht (S. 41), obgleich bereits Döllinger dagegen nicht unerhebliche Bedenken ausgesprochen hat (Hippolytus und Kallistus S. 67). Macht auch L. wahrscheinlich, daß die drei Bischöfe Anicet, Eleutherus und Zephyrin im ursprünglichen liberianischen Texte standen (S. 62), und wird damit ein Hauptgrund gegen die von ihm adoptirte Ansicht hinfällig, so bleiben doch andere Zweifel ungelöst. Vorerst werden im Kataloge Kletus und Anakletus als zwei Päpste aufgeführt; diese Verdoppelung der nämlichen Person ist aber allen Vätern griechischer Zunge und selbst allen Lateinern mit Ausnahme Pseudo-Tertullians unbekannt; hätte sie bereits in Hippolyts Chronik gestanden, so würde sie häufiger in den Listen der Päpste zum Vorschein kommen. Ist ferner Hippolyt der Verfasser des Labyrinths (vgl. Döllinger a. a. O. S. 3), so kann er, da dieses den Victor den dreizehnten Bischof ἀπὸ Πέτρου nennt (*Eus.* h. e. 5, 28), den Kletus noch nicht von Anakletus unterschieden haben. Zudem wäre es auffallend, wenn Hippolyt, ein Zeitgenosse und vielleicht ein Schüler des h. Irenäus, die Succession der römischen Bischöfe minder gut gekannt hätte, als dieser. Im Katalog des letztern (adv. haer. 3, 3, 3) findet sich aber der Name Κλῆτος nicht. Man könnte nun glauben, die fragliche Unterscheidung sei erst später in Hippolyts Chronik eingetragen worden. Dies gibt jedoch L. nicht zu; vielmehr war ihm zufolge Hippolyt selbst der Urheber der fraglichen Unterscheidung. Denn da er Christi Tod ins Consulat der beiden Gemini (29 n. Chr.) setzte und die 25 Jahre des Petrus von der Himmelfahrt Christi ab zählte, „so bedurfte er auch schon die Einschiebung des Kletus mit 6 Jahren, um die Gesammtsumme herauszubekommen" (S. 66). Daß aber Hippolyt den römischen Episkopat Petri mit dem J. 29 oder 30 n. Chr. sollte begonnen haben, ist unglaublich. Dieser Fehler fällt lediglich auf Rechnung des Chronographen, und L. selbst hat den Grund, der ihn veranlaßte, nahe gelegt. Da nämlich der Chronograph im ersten Theil der Papstliste (von Petrus bis Urban) jeden Bischof mit den Consulaten desjenigen Jahres anfangen läßt, welche „auf die Consulate des Todesjahres seines Vorgängers folgen" (S. 53), und da er den Tod Christi in das J. 29 setzt, so begann er auch den 25jährigen (römischen) Episkopat Petri mit den unmittelbar auf das Jahr 30 folgenden Consuln. Der Chronist versäumte zwischen dem Episkopat des Petrus überhaupt und dem römischen Episkopat zu unterscheiden; überdies fand er durch seine eigenthümliche Rechnungsweise, mag sie absichtlich oder unüberlegt geschehen sein, zur Unterbringung des Kletus, dessen Unterschied von Anakletus nun einmal bei ihm feststand, eine willkommene Stelle. Ist aber sowohl der Anfang des 25jährigen Episkopats Petri mit dem J. 30 als auch die Verdoppelung der Person des Kletus den Schriftstellern griechischer Zunge fremd, so gebrauchte der Chronograph höchst wahrscheinlich nicht eine griechische, sondern eine lateinische Urliste. Dieselbe stammte jedoch nicht direct und unmittelbar aus der Tradition der römischen Kirche. Wenn L. meint, der liberianische Chronist zähle, indem er die (römischen) Bischofsjahre des Petrus gleich nach Christi Auferstehung beginnt, „consequenter römisch als die sonstige Tradition" (S. 164), so hat er Unrecht. Die römische Kirche hat hierauf nirgends Anspruch gemacht, und da sie, wie der Meßkanon, das älteste Denkmal der römischen Tradition, beweist, von einer Verdoppelung der Person des Kletus nichts wußte, so war auch kein äußerer Grund vorhanden, den römischen Episkopat Petri von Christi Auferstehung an zu zählen. Demnach schöpfte der liberianische Chronist zwar aus einer lateinischen, aber aus einer von der römischen Tradition vielfach abweichenden Quelle.

Zur Bekräftigung dieser Ansicht hat übrigens L. selbst wesentlich beigetragen. Zur Ermittlung des ältesten Textes, welcher

dem liberianischen Kataloge zu Grunde lag, bot sich ihm in den von Augustinus und Optatus überlieferten Katalogen ein Hülfsmittel dar. Beide kennen Kletus nicht und stimmen darin mit den griechischen Katalogen überein; sie weichen dagegen von diesen dadurch ab, daß sie, wie der liberianische Katalog, den Clemens vor Anaklet und den Aniket vor Pius stellen (S. 61). Letzteres ist ein handgreiflicher Fehler, den griechische Schriftsteller, unter denen auch Hippolyt, nicht begehen konnten, den auch die Tradition der römischen Kirche, wie Hegesippus und Irenäus bezeugen (vgl. S. 62), ebenso wenig befürwortet, als die Setzung des Clemens vor Anaklet. Wahrscheinlich hat Tertullian (de praescr. c. 32), unterstützt von der pseudoclementinischen Literatur, zu letzterm Fehler Anlaß gegeben, der von um so geringerm Belange ist, als jener keine vollständige Papstliste, sondern bloß die Fortsetzung der apostolischen Tradition in der Person des Apostelschülers Clemens bezeugen wollte, diese aber ihre eigenen, am allerwenigsten katholische, Zwecke verfolgt. Hat nun die vom liberianischen Chronisten beliebte Succession der römischen Bischöfe mit den beiden genannten lateinischen Katalogen eine größere Aehnlichkeit, als mit den griechischen Verzeichnissen, so ist man auch aus diesem Grunde berechtigt, ihm eine lateinische Urliste zu vindiciren. Ob die Verdoppelung des Kletus bereits in der Grundschrift stand oder lediglich auf Rechnung des Chronisten zu setzen ist, bleibt sich gleich. Es ist wahr, die gelehrten Untersuchungen über den liberianischen Katalog bleiben im Uebrigen unabhängig von der Frage über die Qualität der Urliste. Nur ist, wenn dem Chronisten vom J. 354 eine lateinische Urliste zu Grunde lag, die von L. zwischen ihm und der Liste des Eusebius in der Kirchengeschichte entdeckte Verwandtschaft von um so größerm Gewicht, indem sie die Ansicht des Verf., wonach die Ziffern für die ersten Päpste (bei denen die Verwandtschaft am auffallendsten ist) auf gar keiner geschichtlichen Ueberlieferung beruhen (S. 69), zum Theil erschüttert. Ehe wir jedoch diesen Punkt weiter besprechen, müssen wir zuvor über die interessanten Forschungen rücksichtlich der verschiedenen Recensionen des Liber pontificalis noch einiges mittheilen (S. 76).

Hier kommt zunächst der zweite berühmte Papstkatalog zur Sprache, welcher von Felix IV. den Namen hat, weil er bis zum Tode dieses Papstes († 530) reicht. Wie der Liberianus die Hauptgrundlage für den Felicianus bildet, so ist dieser die älteste Quelle und ältere Recension des Liber pontificalis. Was zunächst das Textverhältniß der jüngern Recension des Liber pont. zum felicianischen Katalog betrifft, so wird die von ältern Gelehrten vertretene und von Mommsen noch offen gelassene Annahme, daß der sog. Anastasius neben dem Felicianus auch direct aus dem Liberianus geschöpft habe, als unrichtig nachgewiesen (S. 92). Gleichwohl stimmen die Ziffern für Jahre, Monate und Tage des Pontificalbuches häufig mit dem Liberianus gegen den Felicianus überein, und scheinen überhaupt eine von letzterm unabhängige Textgestalt zu verrathen, eine Ansicht, die sich indeß durch den nach den ältesten und besten Quellen hergestellten Text des Liber pont. als unhaltbar erweist (S. 98). Hat nun die jüngere Recension des Liber pont. neben dem Felicianus keinen selbstständigen kritischen Werth, so ist doch, wie L. an mehrern Beispielen nachweist, ihre Bedeutung für die Herstellung der ursprünglichen Textgestalt des Felicianus selbst um so größer (S. 102). Was die Textgestalt des Felicianus im Uebrigen anlangt, so ist diese im Ganzen dieselbe wie bei der jüngern Recension von 687, welche erst von Silvester an neben dem Felicianus noch andere Quellen fortlaufend benutzt (S. 109). Aber auch hier kann der Felicianus vielfach aus dem Papstbuche berichtigt und kann sogar eine Reihe von Sätzen mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit dem Originaltexte des Felicianus vindicirt werden (S. 107). Einige zu dem Texte der ältern Recension hinzugekommene Stücke sind aus Martyreracten entlehnt; andere dienen, wie L. meint, einem bestimmten kirchlichen Interesse; andere sind lediglich redactioneller Art und dienen theils stilistischen Zwecken, theils zur Conformation des Textes in gewissen stehend wiederkehrenden Rubriken, theils endlich zur sachlichen Erläuterung oder Vervollständigung (S. 110 f.).

Mit dem Gesagten haben wir das von L. gefundene Verhältniß bezüglich der Textgestalt bei der ältern und jüngern Recension des Liber pont. in Kürze angegeben. — Der Verfasser des felicianischen Katalogs hat außer dem Liberianus noch eine andere Quelle benutzt, wie dies die Verschiedenheit der Ziffern für Jahre, Monate und Tage, die chronikartigen Notizen über Abkunft, Heimath, Erlebnisse und Thaten der meisten Bischöfe, zur Genüge beweisen. Als diese zweite Quelle bezeichnet L. einen unter Leo dem Gr. geschriebenen Katalog (codex Leoninus). Derselbe ist verloren gegangen, wird aber einerseits durch die Kritik der jüngern Documente, in denen er benutzt ist, und anderseits mit Hülfe des Textes des Felicianus und des Liber pont. von L. wiederhergestellt (S. 128). Es war ein vollständiger Papstkatalog,

> der die Reihe der Bischöfe von Petrus an bis etwa in die Mitte des 5. Jahrhunderts herabführte, und jedenfalls von Liberius an, wahrscheinlich aber schon seit der Diokletianischen Verfolgung auf selbständiger und authentischer Ueberlieferung beruht (S. 126).

Er gab für die frühern Bischöfe bis Zephyrinus nur die vollen Jahre an, zu denen im Felicianus die Ziffern für Monate und Tage aus der liberianischen Chronik ergänzt sind (S. 139). Die von L. angeführten Gründe für die Behauptung, daß der Felicianus neben dem Liberianus aus und nur aus dem Leoninus geschöpft habe, konnten Ref. nicht überzeugen. Zunächst war der catalogus Leoninus ursprünglich griechisch geschrieben, kannte einen von Kletus verschiedenen Anakletus oder Anenkletus noch nicht und setzte richtig Pius vor Anicet, lauter Verschiedenheiten, die nicht so leicht aus einer Zusammenarbeitung des liberianischen und des leoninischen zum felicianischen Katalog heranwachsen konnten. Dazu kommt, daß die im Felicianus für die Bischöfe von Petrus bis Urban angesetzten Jahre beinahe durchgängig mit Hieronymus gegen den Liberianus übereinstimmen (S. 132) und auch für die spätere Liste die Verwandtschaft mit Hieronymus so groß ist (S. 138), daß L. selbst zu der Annahme gezwungen wird, das älteste Stück des Leoninus sei mit dem von Hieronymus für seine Bearbeitung der eusebianischen Chronik benutzten Papstverzeichnisse identisch (S. 133). Hat nun Hieronymus, wie bekannt, namentlich auf Grund lateinischer Quellen die Chronik des Eusebius vielfach umgeändert, so konnte auch der Verfasser des Felicianus Documente besitzen, die gleich andern durch die Ungunst der Zeiten verloren gegangen sind. Es ist meines Erachtens geradezu unmöglich, haarscharf nachzuweisen, daß der Felicianus neben dem Liberianus nur diese oder jene bestimmte Quelle benutzt habe.

L. hatte noch einen besondern Grund, die angebliche zweite Quelle auf den Leoninus zu beschränken. Dadurch bekam er eine bequeme Unterlage für die Behauptung, daß auch die meisten historischen Angaben des Felicianus von dem Schriftsteller aus der Zeit Leo's des Gr. herrühren (S. 140), daß „bis zur Mitte des 3. Jahrh. dem Verfasser durchaus keine echten vom Liberianus unabhängigen Ueberlieferungen über Thaten, Anordnungen und Schicksale der Bischöfe zu Gebote standen" (S. 123). Daß L. ohne weiteres den historischen Notizen des Felicianus alle Glaubwürdigkeit abspricht, dazu gab dessen Verfasser gewiß keinen Anlaß. Wie L. selbst einräumen muß, beruft sich der Chronist mitunter auf das römische Archiv (S. 118), und wer nicht annehmen wollte, daß im 4. und 5. Jahrh. die Quellen über die Anfänge der römischen Kirche reichlicher flossen als später und heute, der müßte überhaupt an den Untergang vieler Documente nicht glauben. Was zunächst die Angaben über Abstammung und Heimath der Päpste angeht, so verfuhr der Chronist nicht nach

Gutdünken, sondern stellte förmliche Forschungen darüber an, wie z. B. die Notiz bei Dionysius: cuius generationem reperire non potuimus, beweist, und er läßt bei einigen Bischöfen das eine oder andere oder beide Momente einfach weg (Cornelius, Xystus II., Eusebius, Melciades). — Daß man auch die von den einzelnen Bischöfen vollzogenen Ordinationen in Rom anmerkte, darüber wird sich derjenige nicht wundern, der das unter Zephyrin verzeichnete Decret liest, das übrigens nichts anderes bestimmte, als was schon früher Clemens von Rom (ep. ad Cor. c. 44) und später Cyprian in seinen Briefen wiederholt in Erinnerung brachte. Wußte man unter Cornelius nicht, wer den Novatian zum Priester ordinirt hatte, so kann dieser Ausnahmsfall, der ohnehin mit Rücksicht auf die unkanonische und im Widerspruch mit dem Klerus und Volk vollzogene Handlung leicht erklärlich ist, die sonst übliche Regel nur bestätigen. — Unter den Constitutionen, meint der Verf., mögen sich „vielleicht einige echte finden;" er unterläßt aber näher darauf einzugehen, weil „hier die Controle äußerst schwer ist" (S. 122). Indem Ref. das letztere dahin gestellt sein läßt, begnügt er sich, dasjenige in Kürze zu prüfen, was der Verf. als zweifellos unecht verwirft. Die Constitution des Felix soll in eine spätere Zeit gehören, weil darin das Wort missa vorkommt. Indessen spricht schon Tertullian (de an. c. 9) von einer Visionärin, die nach dem Gottesdienst ihre Gesichte kund gab: post transacta solemnia *dimissa* plebe; unmöglich ist es hiernach nicht, daß ein halbes Jahrhundert später die Bezeichnung der h. Handlung mit dem prägnanten Ausdruck missa gebräuchlich war. Zudem stand nichts im Wege, eine ältere Ueberlieferung mit einem Wort aus späterer Zeit wiederzugeben. Aus demselben Grunde konnte auch der Ausdruck archidiaconus in die Vita Xysti II. Aufnahme finden. Die Anordnung der Quadragesimalfasten durch Telesphorus ist nicht so unglaublich, wenn sich schon „eine geschichtliche Spur bei Origenes" findet (S. 118), zumal eine Stelle des h. Irenäus in diesem Sinne interpretirt (*Eus.* h. e. 5, 24) und später von Augustinus dieselbe Praxis in das apostolische Zeitalter zurückgeführt wird. Anstatt bei der Constitution Xystus' I. an die Synode zu Sardika zu erinnern (S. 118), hätte es näher gelegen, darauf zu verweisen, was Irenäus über die Anwesenheit des h. Polykarp in Rom berichtet (*Eus.* l. c.). Von ihm und dem Papst Anicet heißt es: ἐκοινώνησαν ἑαυτοῖς. Wer von der Nothwendigkeit der sowohl äußern als innern Einheit der Kirche überzeugt ist, der findet in der ohnehin defecten Stelle des Papstes nichts Ungewöhnliches. Ein Anachronismus ist es allerdings, wenn Papst Victor mit Theophilus von Alexandrien in Unterhandlung über die Osterfeier gesetzt wird, und man kann zugeben, daß „der vorliegende Text erst längere Zeit nach Theodosius dem Gr., also frühestens gegen die Mitte des 5. Jahrh. entstanden" ist (S. 118). Daß aber Victor ein Decret über die Paschafeier überhaupt erlassen, läßt die zeitgenössische Geschichte nicht bloß als möglich, sondern als höchst wahrscheinlich erscheinen. Der spätere Zusatz über Theophilus berührt die Substanz des Decretes nicht. Derselbe Erlaß wird auch unter Pius notirt, was um so annehmbarer ist, als dessen Vorgänger Anicet über die fragliche Differenz mit Polykarp unterhandelte. — So viel folgt aus dem Gesagten, daß die Aeußerung, alles, „was über die ältern Bischöfe bis zur Diokletianischen Verfolgung berichtet wird, wimmele von historischen Unrichtigkeiten" (S. 118) übertrieben und nicht erwiesen ist.

Insbesondere soll weiter die Nachricht des felicianischen Katalogs, daß „sämmtliche Vorgänger Zephyrins, mit Ausnahme des angeblich in Griechenland als Verbannter gestorbenen Clemens, iuxta corpus beati Petri in Vaticano bestattet" seien und daß Anaklet „für den Apostel Petrus ein Denkmal errichtet und die Grabstätte für dessen Nachfolger auf dem römischen Stuhle bereitet" habe, „aller geschichtlichen Glaubwürdigkeit entbehren" (S. 49). Auch könne „die Nachricht, welche den Petrus gleich anfangs auf dem Vatican begraben werden läßt, erst nach der Zeit des Damasus, also frühestens im 5. Jahrh. entstanden sein" (S. 52). Wir betreten hier ein Gebiet, wo die sonstige strenge Consequenz den Verf. mitunter verlassen hat. Da nach dem Pontificalbuch Damasus die Katakomben des h. Sebastian, wo die Reliquien des h. Petrus und angeblich auch die des h. Paulus eine Zeit lang ruhten, mit einer Inschrift schmückte, so soll man noch zu seiner Zeit „das Grabmal des Petrus, freilich auch gegen die ältere Tradition das des Paulus, in den Katakomben" gezeigt haben. Die bezügliche Stelle lautet: et in catacumbis dedicavit platoniam, ubi *iacuerunt* corpora sancta apostolorum Petri et Pauli. Wie man auf den ersten Blick sieht, ist hier die Rede von der Vergangenheit, nicht von der Gegenwart. Das fühlt auch L. und fügt nachträglich, doch immer nur in Form einer Erklärung, hinzu:

> Doch ist diese Nachricht wohl dahin zu verstehen, daß nicht die damalige, sondern die frühere, nun leere Grabstätte gemeint ist; denn in den letzten Decennien des 4. Jahrh. [oben „frühestens im 5. Jahrh."] galt sicher der Vatican schon ganz allgemein als Begräbnißstätte des Petrus (S. 51).

Obgleich es dem Verf. frei stand, bei seiner Untersuchung die analytische oder die synthetische Methode in Anwendung zu bringen, so ist es immerhin auffallend, hier eine Thatsache, deren Existenz erst im 5. oder höchstens in den letzten Decennien des 4. Jahrh. möglich sein soll, durch eine geschichtliche Angabe aus dem Ende des 2. Jahrh. erhärtet zu finden. L. fährt fort:

> Zeigte man doch schon zu den Zeiten des Presbyters Gajus, an der Grenzscheide des 2. und 3. Jahrh., die Stätten, wo die beiden großen Apostel gelitten haben sollen, Petrus am Vatican, in den Gärten des Nero, Paulus an der Straße nach Ostia (S. 51).

Freilich will L. die Beweiskraft der Worte des Gajus vernichten, indem er die τροπαῖα der beiden Apostel als „einfache Denksteine, mit denen die Frömmigkeit der römischen Gemeinde schon damals die von der Ueberlieferung bezeichneten Todesstätten geschmückt hatte," erklärt, obgleich Eusebius selbst (h. e. 2, 25) „an wirkliche Grabmäler, welche die Gebeine bargen," dachte. Kein Unbefangener wird hier dem Verf. Glauben schenken gegen Eusebius, dessen richtige Interpretation nicht bloß aus dem mitgetheilten Excerpte, sondern auch aus dem Zweck der Gajus'schen Schrift hervorgeht. Denn ohne Zweifel wollte Gajus gegen den Kataphrygier Proklus die ununterbrochene Succession der römischen Bischöfe von Petrus an geltend machen, ähnlich wie Irenäus gegen die Gnostiker, und berief sich dabei nicht nur auf die Anwesenheit Petri in Rom als offenkundige Thatsache, sondern auch, um jene wo möglich noch stärker zu bezeugen, auf den Ort, wo Petrus begraben liege. Wäre es auch nur möglich geblieben, die τροπαῖα als bloße Erinnerungszeichen an die wirkliche oder vermeintliche Anwesenheit Petri in Rom aufzufassen, so hätte Gajus seinem Gegner eine Waffe zur Vernichtung seiner eigenen Argumentation in die Hand gegeben. Will man daher den Worten des Gajus keine Gewalt anthun, so war man zur Zeit Zephyrins allgemein überzeugt, daß Petrus am Vatican, in den Gärten des Nero, Paulus an der Straße nach Ostia begraben lag. Findet man später ihre Gebeine irgendwo anders, dann ist es viel natürlicher, auf eine Translation von dem frühern Orte zu schließen, als die ursprüngliche Beisetzung an demselben, wenn sie hinlänglich beglaubigt ist, selbst in Zweifel zu ziehen.

Eine kurz nach Zephyrin stattgefundene Translation, wenigstens der Gebeine des h. Petrus, steht historisch fest. Das Papstbuch bezeugt sie, wie wir oben sahen, unter Damasus. Ferner hat nach dem felicianischen Katalog P. Cornelius auf Bitten der h. Lucina die Leiber des Petrus und Paulus aus den Katakomben geholt. Diesen bestattete Lucina auf dem Wege nach Ostia an der Stelle seiner Enthauptung, jenen ließ Cornelius selbst am Apollotempel auf dem Mons aureus auf dem Vatican, nächst (nicht an) der Stätte, wo er den Kreuzestod erlitten, beisetzen:

> Posuit *iuxta* locum ubi crucifixus est, *inter corpora san-*

ctorum in templum Apollinis in monte aureo in Vaticano Palatio Neronis III. Kal. Iul.

Aus den cursiv gedruckten Worten leuchtet ein, daß man nicht, wie L. meint, San Pietro in Montorio, sondern die schon von Gajus angegebene, überdies durch inter corpora sanctorum noch näher bezeichnete Gegend des Vaticans als Beisetzungsstätte annehmen darf. Die Translation der Gebeine Petri aus den Katakomben auf den Vatican unter Cornelius setzt eine frühere im entgegengesetzten Sinne stattgehabte Translation voraus. Die Sache wäre nun leicht ins Reine zu bringen, fänden wir nicht im liberianischen Martyrerverzeichniß die Notiz: Tertio Kal. Iulii, Petri in Catacumbas, et Pauli Ostiense, Tusco et Basso Coss. L. setzt in diesen Bericht volles Vertrauen und baut darauf den Schluß, daß „die vermeintlichen Gebeine beider Apostel erst unter Xystus II., oder doch nicht viel früher, zum Vorschein" kamen (S. 51). Da nämlich das Consulat des Tuscus und Bassus in die Regierung Xystus' II. fällt (258 n. C.), so hätte die Translation der h. Leichname nicht, wie der Felicianus berichtet, unter Cornelius, sondern erst unter Xystus stattgefunden, und zwar wären die Gebeine des Petrus nicht auf den Vatican, sondern in die Katakomben gebracht worden. Gesetzt nun, der Zusatz Tusco et Bass. Coss. sei gegen jeden Zweifel kritisch sicher gestellt[1]), so folgt doch daraus keineswegs, daß Petrus nicht gleich anfangs auf dem Vatican könne bestattet worden sein, um so weniger, da dem Verf. zufolge das Martyrerverzeichniß von einer Translation der Gebeine sprechen soll (S. 52). Zum Ueberfluß verzeichnet dieselbe Quelle, die doch in den Augen des Verf. völlig glaubwürdig ist, im Februar das Fest: Octavo Kal. Martii, Natale Petri de Cathedra, ein Beweis, daß man schon damals nicht bloß den Ursprung der römischen Kirche auf Petrus zurückführte, sondern auch dessen Stuhlbesteigung bereits durch ein Fest förmlich fixirt hatte.

Weiterhin war im J. 258 kein Grund vorhanden, die Gebeine des h. Petrus (daher auch nicht die „vermeintlichen", wie L. meint) in die Katakomben zu übertragen; wohl aber finden wir dazu in etwas früherer Zeit eine ganz passende Veranlassung. Wie nämlich der Kaiserhistoriker Lampridius berichtet, ließ Heliogabalus gleich bei seiner Ankunft in Rom auf dem Palatin einen Tempel errichten, in den er alle Heiligthümer der Römer, Samariter, Juden und Christen versetzen wollte (Heliog. c. 3). Daneben ließ er in den vaticanischen Gärten einen Circus anlegen, in welchem vier Wagen, jeder von vier Elephanten gezogen, sollten fahren können, und zwar dirutis sepulchris, quae obsistebant (l. c. c. 23). Unter diesen Umständen rettete man vor allem die Gebeine des h. Petrus, die man in die Katakomben brachte, während die Leiber der übrigen an demselben Ort bestatteten Bischöfe zerstreut wurden. Daher kommt es auch, daß von den Vorgängern des Kallistus, unter dem Heliogabalus nach Rom kam, mit Ausnahme Zephyrins, unter dessen Regierung die Gebeine des Petrus, wie Gajus bezeugt, noch im Vatican lagen, bisher weder Inschriften noch andere Spuren gefunden worden sind. Wenn L. aus diesem Umstande den Schluß zieht, daß man von „den Grabstätten der ältesten Bischöfe absolut nichts wisse" (S. 52), so hat er das dirutis sepulchris des Lampridius nicht beachtet, ebenso wenig die Bemerkung des Felicianus, daß man unter Cornelius die Gebeine des Petrus wieder auf dem Vatican und zwar inter corpora sanctorum beigesetzt habe. Freilich wird der Bericht des Felicianus von L., wohl nicht, wie ich in der Note bemerkte, absolut bestritten, aber doch unter Anklammerung an die beiden Consuln Tuscus und Bassus wiederholt in Zweifel gezogen. Nun verbietet aber die zeitgenössische Geschichte die Annahme einer unter Valerian stattgehabten Translation der Gebeine des Petrus in die Katakomben. Denn da dieser Kaiser den Christen die gottesdienstlichen Zusammenkünfte und den Besuch der Cömeterien verbot, so kann man nicht voraussetzen, daß die Christen die theuerste Reliquie gerade in dieser Zeit an einen Ort getragen hätten, wo man jeden Augenblick einen Ueberfall fürchten mußte. Zudem haben wir ja unter Kallistus einen selbstverständlichen Grund dieser Uebertragung des Leichnams Petri in die Katakomben entdeckt. Standen also die beiden Consuln wirklich im ursprünglichen Text des liberianischen Martyrerverzeichnisses, so könnte man sich höchstens unter Valerian für eine Translation aus den Katakomben auf den Vatican, aber für keine auf dem entgegengesetzten Wege entscheiden. Wie mir scheint, ist das fragliche Consulat späterer Zusatz und das in der ersten Hälfte des 3. Jahrh. entstandene Martyrerverzeichniß bezeugt bloß, daß um jene Zeit das Fest Petri am 29. Juni in den Katakomben und das des Paulus an demselben Tage an der via Ostiensis feierlich begangen wurde. Diesem Resultat widerspricht jedoch wieder der felicianische Chronist, sowie der Bericht des Papstbuches unter Damasus, dem gemäß auch die Gebeine des h. Paulus eine Zeitlang in den Katakomben geruht hätten. Indessen scheint mir, da sich kein sicherer historischer Grund zu einer Translation der Reliquien des h. Paulus vorfindet, das liberianische Martyrerverzeichniß das allein Zuverlässige zu berichten; schon die Redaction des felicianischen Berichtes unter Cornelius legt die Vermuthung nahe, daß dem Verfasser sichere Spuren über die Translation der Gebeine des h. Paulus nicht vorlagen.

Der Verf. konnte oder wollte sich nicht über den Baur'schen Standpunkt erheben, dem gemäß ein Aufenthalt Petri in Rom nur deswegen ersonnen wurde, um die Gegensätze zwischen Petrus und Paulus mit einander auszugleichen und zu versöhnen (S. 165). Zur Begründung dieser Aussage liefert er auch einen Excurs über Clemens. Derselbe ist hienach weder ein Schüler des Petrus noch des Paulus gewesen (S. 150). Zwei Gründe werden zu Gunsten dieser These vorgebracht. Erstens hat nach der erweislich ältesten Ueberlieferung Clemens unter der Regierung Domitians gelebt. Obgleich unter dieser Voraussetzung gar nichts im Wege steht, den Clemens für einen Apostelschüler zu halten, so muß doch ein Mann wie der h. Irenäus zu einem Parteiorgan herabgewürdigt werden, weil er sich zufällig mit dem Verf. im Widerspruch befindet.

> Wenn Irenäus, obwohl er den Clemens als dritten Nachfolger der Apostel kennt, doch die damit unvereinbare Sage aufrecht erhält, nach welcher derselbe ein unmittelbarer Apostelschüler sein soll, so beweist dies nur für das katholische Interesse seiner Zeit, berühmte Namen der kirchlichen Vergangenheit mit den Aposteln in directe Verbindung zu bringen (S. 150).

Welch ein besonderes katholisches Interesse lag denn vor, den Clemens zu einem Apostelschüler zu machen, wäre er es nicht gewesen? Wird nun gar hinzugefügt:

> Demselben Interesse verdanken die verwirrenden [?] Nachrichten über die angebliche Apostelschülerschaft eines Ignatius, Papias u. A. ihre Entstehung,

so scheint es, als hätte Jemand den Aposteln verboten, Schüler um sich zu sammeln, und als könnte gar kein Name von denen, die mit ihnen nähern Umgang pflegten, der Nachwelt überliefert worden sein. Nicht stichhaltiger ist der zweite aus dem Clemensbriefe entnommene Grund. Das Cap. 44 versetze seine Abfassungszeit[1]) „deutlich in die zweite Generation nach den Aposteln" (S. 149). Der Sinn dieses Capitels ist aber kurz folgender: sowohl die von den Aposteln aufgestellten (dies war noch in Rom der Fall) als auch die inzwischen von andern erprobten Männern unter Zustimmung der Gemeinde (so war es wohl in Korinth) eingesetzten Priester darf man nicht ohne weiteres ihres Amtes entsetzen. Das μεμαρτυρημένους τε πολλοῖς χρόνοις ὑπὸ πάντων kann sich ohne Schwierigkeit auf

1) Auch L. zweifelt hieran, indem er durch die oben angeführten Worte „oder doch nicht viel früher" jedenfalls die Möglichkeit einer Translation unter Cornelius eingesteht.

1) Der Brief ist nach dem Verf. frühestens im J. 93, spätestens 97 nach Chr. verfaßt.

beide Gattungen von Vorstehern beziehen. Zuletzt sind die im Briefe „den Petrus betreffenden Worte (Cap. 5) gegenüber den concretern Angaben über Paulus offenbar nur darum so unbestimmt gehalten, weil man über Petrus nichts Näheres mehr wußte" (S. 166). Auch diese Behauptung ist unbegründet. Daß über Paulus Concreteres mitgetheilt wird, findet in 1. Kor. 15, 10, sowie in der durch die Worte ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν angedeuteten Reise des Paulus nach Spanien eine genügende Erklärung. „Von Petrus ist dem Clemens weder sein Martyrertod noch seine römische Reise bekannt." Letztere ist auch nicht bei Paulus erwähnt. Den Martyrertod des Petrus bezeugt schon hinlänglich der Ausdruck μαρτυρήσας ἐπορεύθη. Ueberdies soll das von Petrus und Paulus Gesagte nur zum Beweise der unmittelbar vorhergehenden allgemeinen Behauptung dienen, daß „die größten und gerechtesten Säulen verfolgt wurden und bis zum Tode kamen." Was den Ort anlangt, so finden wir denselben weder bei Petrus, noch bei Paulus, noch bei „der großen Menge von Auserwählten" (Cap. 6) verzeichnet. Allein es war nicht nöthig, wie der spätere Brief des Dionysius von Korinth beweist, daß Clemens den Korinthern den Ort des Martyriums beider Apostel meldete; den Korinthern war der Ort sehr wohl bekannt; zudem läßt auch der ganze Zusammenhang des Briefes an keinen andern Ort denken, als an Rom, den Aufenthaltsort des Briefstellers. — Vom Muratorischen Fragment nimmt der Verf. keine Notiz.

Indeß war Clemens nicht nur kein Apostelschüler, sondern überhaupt gar nichts.

Alles scheint zu dem Schlusse zu drängen, daß der Bischof Clemens im Unterschiede von dem Consul (Flavius Clemens) nicht existirt hat (S. 158).

S. 160 wird ihm die Möglichkeit seiner Existenz wieder gesichert, jedoch nur in der Gestalt einer „in ihren wahren Lebensverhältnissen sonst völlig unbekannten Person." Hierüber begnüge ich mich, auf Zahn, Der Hirt des Hermas S. 44 ff., zu verweisen, wo auch S. 61 gut aus einander gesetzt ist, daß es dem Irenäus völlig gleich gewesen wäre, den Clemens an erster oder an dritter Stelle zu nennen, hätte er nicht die Urüberlieferung getreu wiedergeben wollen.

Aus dem Gesagten erhellt, daß wir uns bei L. über folgende und ähnliche Behauptungen nicht wundern dürfen:

Ueber die Zeit bis zur Mitte des 2. Jahrh. läßt sich überhaupt gar nichts Sicheres (bezüglich der römischen Kirche) ausmitteln (S. 1). Die überlieferte Succession der römischen Bischöfe von Petrus bis Evarest beruht theils auf Sage, theils auf tendenziöser Erfindung (S. 167). Xystus war der Erste in Rom, der im Presbytercollegium eine bischöfliche Stelle einnahm (S. 170).

Wie die radicale Veränderung nicht bloß in Rom, sondern in der ganzen Christenheit zu gleicher Zeit durchgriff, darüber schweigt der Verf. Nur „circa 20 Jahre brauchte die neue Würde, um sich dauernd zu befestigen;" man „darf schon Hyginus und Pius als Bischöfe im spätern strengern Sinne" betrachten, „da gerade der Gegensatz wider den überhandnehmenden Gnosticismus die monarchische Zusammenfassung des Kirchenregimentes erforderlich machte" (S. 170). Das wäre die Lösung des ganzen Problems! Bekanntlich haben, um nur ein Wort hierauf zu erwidern, die ausgezeichnetsten Kirchenlehrer, wie Irenäus, Tertullian u. A., gegen den Gnosticismus vorzugsweise den Traditionsbeweis geltend gemacht. Ersterer überliefert zu dem Ende die Succession der römischen Bischöfe von Petrus an bis zu seiner Zeit (adv. haer. 3, 3, 3); letzterer schreibt (de praescr. c. 32): Edant ergo origines ecclesiarum suarum; evolvant ordinem episcoporum suorum etc. Hätten jene ausgezeichneten Schriftsteller durch eine neue Würde, die unter den Augen der Gnostiker erst entstanden, deren Neuheit durch den ausgebrochenen Streit patent geworden, die hohe geistige Kraft des Gnosticismus brechen wollen, dann hätte nie eine geistlosere Apologetik existirt.

Aus dem übrigen Inhalt der Schrift kann ich nur noch weniges berühren. Es ist (S. 219) nicht nöthig, eine im J. 255 zu Ikonium gehaltene Synode zu fingiren, um zu beweisen, daß zuerst in Afrika der Ketzertaufstreit ausgebrochen ist. Die Praxis der Wiedertaufe bestand längst sowohl in Afrika als im Orient, wurde aber erst unter Stephan ein Gegenstand der Controverse. — Papst Stephan kann sehr wohl (S. 221) ein Opfer der Valerianischen Verfolgung geworden sein, da der Kaiser ja bereits im J. 256 gegen die Perser rüstete und ein Wink desselben der damals wie auch später noch in Rom einflußreichen und dem Heidenthum blind ergebenen Familie Makrians (*Treb. Poll.* 30 tyr. XIII) genügen konnte, sofort Christenblut fließen zu lassen. — Die Widersprüche, welche die Biographieen des Liberius und Felix II. im Papstbuch enthalten, merkt der Verf. kaum (S. 238), oder geht leise darüber hinweg, um Felix II. als Martyrer und als rechtmäßigen Bischof von Rom darstellen zu können (vgl. Döllinger, Papstfabeln S. 106 f.). — S. 24 hat der Verf. einen ganz vernünftigen Grund angegeben, warum Marcellinus in einigen Papstkatalogen fehlt; dagegen muß nach S. 245 diese Weglassung eine absichtliche sein, weil nämlich Marcellin wirklich geopfert und seine Verleugnung durch keinen nachträglichen Martyrertod wieder gut gemacht habe (vgl. Döllinger a. a. O. S. 48). Nach S. 176 bleibt Kallistus ein Sabellianer und der Ditheismus Tertullians zweifelhaft (S. 175), obgleich der Verf. zuerst durch das Lit.-Bl. (1869, 181) daran erinnert wurde, daß auch Hagemanns Schrift hierüber durfte nachgelesen werden. Wie sehr der Verf. alle katholischen Schriftsteller ignorirt, beweist der Umstand zur Genüge, daß er sich hinsichtlich der Anfänge der römischen Kirche begnügen zu können glaubte, die schon von Baur gefundenen Resultate in der Kürze zusammenzufassen (S. IX). Immerhin hätte er das freilich auch mir nicht zu Gebote stehende Werk: Origines de l'église Romaine, par les membres de la communauté de Solesme. T. 1. Paris, Debécourt 1826, für die vorliegende Schrift zu Rathe ziehen müssen.

Luxemburg. Peters.

Joseph II.

Die **Aufhebung der Klöster** in Innerösterreich 1782—1790. Ein Beitrag zur Geschichte Kaiser Josephs II. von **Adam Wolf**. Wien, Braumüller 1871. VII u. 174 S. 8. 1 Thlr.

Der Verf., der als geistreicher Historiker weithin bekannt ist, hat es für nothwendig erachtet, über den Charakter der vorliegenden Publication sich also zu äußern:

In unserer bewegten Zeit kann man nur mit einer gewissen Scheu eine historische Frage behandeln, welche mit der Politik der Gegenwart zusammenhängt. Ich verwahre mich deswegen, daß meine Schrift als eine Tendenzschrift für die eine oder andere Partei ausgerufen wird. Sie ist eine geschichtliche Arbeit und es ist wohl kein Zweifel mehr, daß die Klösteraufhebung wie alle Reformen Josephs II. der wissenschaftlichen Erörterung angehören (S. VI).

Diesen wissenschaftlichen Charakter einer geschichtlichen, von jeder Parteitendenz entfernten Darstellung der Aufhebung der innerösterreichischen Klöster unter Kaiser Joseph II. trägt die Schrift auch in Wahrheit an sich, und je weniger der Josephinismus eine wissenschaftliche Würdigung, welche allein „die Thatsachen aus der sophistischen Umhüllung der Parteien an das Licht zieht," bisher gefunden hat, um so beifälliger muß von jedem Freunde der Wissenschaft eine Leistung begrüßt werden, welche wie die vorliegende in ausgezeichneter Weise den Forderungen der Geschichtswissenschaft entspricht, indem sie nicht bloß die Thatsache der Josephinischen Klösteraufhebung nach allen ihren Umständen in erschöpfender Weise treu und wahrhaft darstellt, sondern auch diese geschichtliche Erscheinung in ihrem wahren Grunde, dem Geiste nämlich, welcher die Zeit Josephs II. und der österreichischen Staatsregierung trieb, erfassen und begreifen, so wie auch in ihren Folgen würdigen lehrt. Ref. deutet in Hauptumrissen nach dem Laufe des Buches zuerst an, worin die Josephi-

nische Klösteraufhebung sich thatsächlich gründete. Hierüber äußert sich der Verf. in dem I. Abschnitte „Die Klosterfrage unter Maria Theresia und Joseph II." S. 8—15 also:

Was wir heut zu Tage „Josephinismus" nennen, d. h. die kirchlich-politische Reformthätigkeit des Staates, war in ihren Hauptrichtungen bereits durch die Regierung der Kaiserin Maria Theresia vorbereitet . . Die neue politische Form, welche Maria Theresia schuf, indem sie den Föderativstaat überwand und eine politische Monarchie mit einheitlicher Gesetzgebung und centralisirter Verwaltung gründete, mußte auch die Kirche treffen, und zwar zuerst in ihrem autonomen und wirthschaftlichen Gebiete . . Wir finden von den fünfziger Jahren an die Regierung bemüht, die positiven Rechte des Staates, welche er im Laufe der Zeiten der Kirche gegenüber erworben hatte, wieder aufzunehmen und geltend zu machen. Im Anbeginn zielten diese Bemühungen nur dahin, die Strafgewalt und Gerichtsbarkeit der Geistlichkeit zu beschränken, den Anwachs des Kirchengutes zu verhindern und in der Verwaltung desselben, welche bisher der Kirche anheimgestellt war, eine entscheidende Stimme zu führen . . Von den siebenziger Jahren an griff die Theresianische Regierung weiter aus, beschränkte das Gesetzgebungsrecht der Curie, verpflichtete den Klerus zur Steuerleistung und betrat mit einer Reihe von Verordnungen die Bahn der Reformen, wozu die Anregung von dem Staatsrathe ausging, der sich seit seiner Constituirung 1761 die Reform der obersten Verwaltung, und zwar im absolutistisch rein staatlichen Sinne, zum Ziel gesetzt hatte . . Besonders war es aber die Klosterfrage, welche die Kaiserin und ihre Staatsmänner lebhaft beschäftigte. Das Ansehen der Klöster sank in dieser praktisch nüchternen Zeit immer mehr und mehr. Ihre Organisation, ihre Privilegien, ihre Stellung zur Weltgeistlichkeit, die Anhäufung des unbeweglichen Eigenthums und anderseits die zerrüttete Geldwirthschaft einzelner Klöster gaben stets neuen Anlaß zu strenger Beaufsichtigung und unmittelbarem Eingreifen der Staatsgewalt.

Nach Andeutung der von der Theresianischen Regierung seit 1769 zur Regelung des Klosterwesens erlassenen Verordnungen sagt der Verf. S. 6 ff.:

Alle diese Reformen erschienen zunächst nur als unabweisliche praktische Forderungen des Staates und standen im Zusammenhang mit den neuen polizeilichen und volkswirthschaftlichen Maximen, welche die Theresianische Regierung aufgenommen hatte. Im Ganzen blieb das bisherige Verhältniß zwischen Staat und Kirche unberührt . . So sehr auch die Zeitrichtung, die öffentliche Meinung oder eifrige Beamte drängten, Maria Theresia wollte die großen Reformen nur mit und durch die Kirche durchgesetzt wissen. Ihre kluge vorsorgliche Art zeigte sich so recht bei der Aufhebung des Jesuitenordens. Sie hatte den Einfluß der Jesuiten auf das Lehramt und die Censur beschränkt; aber die Frage um die Existenz des Ordens betrachtete sie als eine rein kirchliche Angelegenheit. Die Aufhebung geschah ganz im Sinne des Papstes.

Darauf wird in bündiger Kürze dargelegt, wie die Aufhebungsbulle ausgeführt, das Vermögen der Jesuiten eingezogen und zur Bildung des „Studienfonds" verwendet wurde. Dann heißt es S. 7 ff.:

Bei aller Neigung der Kaiserin für die alte Staatspraxis, in allen kirchlich-politischen Fragen ohne Hast und ohne Initiative vorzugehen, nur auf „gute und nützliche Neuerungen" Bedacht zu nehmen, verlangten die staatlichen Interessen doch allmählich in eben diesen Fragen eine bestimmte Position. Die humanistisch aufklärende Richtung der Zeit, die Politik und Praxis der österreichischen Staatsmänner drängten dazu. In den letzten Jahren der Theresianischen Regierung wird eine mildere Gesinnung gegen den Protestantismus bemerkbar, das Placetum regium wird bei allen päpstlichen Verfügungen streng in Acht genommen, der directe Verkehr österreichischer Unterthanen mit Rom hörte auf, die Ehedispensen konnten durch die Ordinarien vermittelt werden, der Staat übernahm die oberste Leitung und Aufsicht über das Schulwesen, ja die Censur gab das Buch des Febronius frei und seine Wirkungen werden in der Schule und Gesetzgebung fühlbar. Als Maria Theresia starb, war Allen klar, daß auf diesem Wege nicht inne gehalten, sondern vorgeschritten würde.

Aus sehr nüchternem Geiste geflossen sind die Urtheile des Verf. über Joseph II. und die Ansichten, Intentionen und Maßregeln desselben in Betreff des Kirchenwesens in den österreichischen Ländern (S. 8 ff.):

Joseph II. hatte als Mitregent keinen directen Einfluß auf die geistlichen und Schulangelegenheiten genommen. Wohl aber hatte er sich durch Erfahrung und Beobachtung seine Ansicht oder, wie man so gern sagte, sein „System" gebildet: die Festigung der absoluten Macht der Krone, die Durchführung der staatlichen Gesetzgebung und strengen Centralisation, die Lösung aller autonomen Gewalten und die Emancipation des Staates von der Kirche. Mit kühner Hand griff er in das strittige Grenzgebiet der weltlichen und geistlichen Gesetzgebung und nahm damit einen Kampf auf, in dem so manche stolze Kraft gebrochen war und in dem auch er sich verbluten sollte. Man kennt im allgemeinen Tendenz und Inhalt seiner kirchlichen Reformen: Beschränkung des Gesetzgebungsrechtes der Curie, eine größere Selbständigkeit der Bischöfe gegenüber dem Primat, eine Art österreichische Nationalkirche in nur losem Zusammenhange mit dem Papste, Schutz und Duldung des Protestantismus, ein rein staatliches Schulwesen und ein strenges Aufsichtsrecht des Staates, ausgeübt durch die Organe der Verwaltung und ausgesprochen in einer Reihe von polizeilichen Verordnungen, welche in das bisher geübte innere Kirchenrecht schneidend eingriffen. Die Intentionen, welche Joseph II. bei diesen Reformen leiteten, hatten ihre Wurzel viel mehr in dem gesteigerten Staatsbewußtsein als in der Philosophie der Zeit. Joseph war ein gläubiger Mann, ein katholischer Christ; er dachte und fühlte sich als Katholik; er erkannte alle Dogmen der Kirche an und fügte sich ihren Vorschriften; er hielt fest am positiven Christenthume. Er war kein Freimaurer, kein Voltairianer. Die Philosophie seiner Zeit hatte er nicht studirt, aber er lebte in der Atmosphäre seines Jahrhunderts und nahm die Ideen und Forderungen desselben auf. Sein Denken und Wollen war nur auf den Staat gerichtet, auf eine Regierung, welche den Trieb zu schaffen hat und ihn verwirklicht für die Wohlfahrt des Volkes, energisch, rücksichtslos, ohne Achtung für das Bestehende, immer begierig nach Neuerungen. Indem der Kaiser die Emancipation des Staates von der Kirche anstrebte, fühlte er sich vollkommen in seinem Rechte; er war der Ueberzeugung, daß er damit ein unveräußerliches Recht seiner Krone ausübe und der Zustimmung der Kirchengewalt nicht bedürfe . . Joseph II. vermied es, über ein Concordat mit der Kirchengewalt zu verhandeln; er fürchtete damit den alten Streit zwischen Staat und Kirche neuerdings anzufachen und die staatlichen Interessen zu schädigen.

Wir geben dem Ausdrucke der Anschauungen, welche der Historiker Wolf über das, was Joseph II. gegenüber den religiös-kirchlichen Zuständen in seinen Ländern trieb, so breiten Raum in den Spalten des Lit.-Bl. — im Hinblicke auf die Gegenwart, in der, wie der Verf. S. 168 sagt, „seit 1848 Oesterreich von Grund aus ein neuer Staat geworden und wo die gesetzgebende Macht auf dem kirchlich-politischen Boden einen verjüngten Josephinismus versucht," und im Glauben an die Wahrheit des Satzes (S. VI): eine unparteiische „geschichtliche Darstellung ist besonders geeignet, die Gegenwart mit der Vergangenheit zu versöhnen und die Ueberzeugung zu stärken, daß nach dem heißen Kampfe der Parteien immer eine ruhige Vermittlung Raum gewinnt." Ueber diesen gegenwärtig in Oesterreich durch den wieder auflebenden Josephinismus entzündeten Kampf der Parteien heißt es S. 169:

Mit der Kündigung des Concordates am 30. Juli 1870 ist die Bewegung, welche die streng kirchliche Partei sei drei Jahrzehnten erfaßt hat, nicht geschlossen, die Grenzlinie der Beziehungen zwischen Staat und Kirche nicht vollständig bestimmt. Der Krieg der Parteien dauert fort, und der Josephinismus ist ihr Feldgeschrei. Im Grunde ist es der alte Streit zwischen Staat und Kirche, der Streit, welcher so viele deutsche Kaiser nach Italien geführt hat, welcher das ruhmvolle Geschlecht der Hohenstaufen vernichtete, und Welfen und Ghibellinen immer zu neuen Kämpfen entflammte. In den Concordaten und Concilsbeschlüssen der frühern Jahrhunderte hat dieser Streit nur einen Ruhepunkt, einen Ausgleich für Jahrzehnte, aber niemals einen endlichen friedlichen Abschluß gefunden. Wo die politische Monarchie hervortritt und ihre Kräfte zusammenfaßt, sucht sie eine Scheidung der geistlichen und weltlichen Elemente, und geräth dabei immer in Widerstreit mit der Kirche, mit ihrer centralistischen Form, mit ihren Rechten und ihrem Eigenthume: so als sie sich in der Kaisergewalt des Mittelalters, im Absolutismus des 18. Jahrhunderts darstellte, und wie sie sich in der Repräsentativmonarchie der neuen Zeit darstellt. Diese Trennung der geistlichen und weltlichen Macht, welche durch Jahrhunderte die Geister treibt und zermalmt, ist weder bourbonisch noch josephinisch, weder protestantisch noch aufklärerisch, sie ist ein Culturprincip der christlichen Völker, erwachsen aus ihrer Geschichte, genährt von allen Factoren der Civilisation, verjüngt und gezeitigt durch den Geist der neuen Zeit.

Angesichts dieser sehr begründeten Bemerkungen des Verf. kann Ref. als ein Freund des Friedens und der Eintracht zwischen der Kirchen- und Staatsgewalt nicht umhin, im Interesse dieses Friedens und dieser Eintracht den im Streite über die Beziehungen

des Staates zur Kirche liegenden Parteien in Oesterreich das eben so wahre als beherzigenswerthe Wort ins Gedächtniß zu rufen, das unlängst Alfred v. Reumont in diesen Blättern (Sp. 39) sprach:

Es ist unmöglich, bestimmte und allgemein gültige Grenzen zwischen zwei Gewalten zu ziehen, die sich eine der andern im Princip nicht unterordnen können, und zwischen denen nur dann Friede möglich ist, wenn gegenseitig Billigkeit und Rücksicht in der ganzen Haltung wie in Behandlung der Einzelfragen obwalten, die sich in der Praxis allgemeinen Normen entziehen, mögen die Bestimmungen noch so sorgfältig abgewogen worden sein.

Im II. Abschnitte „Die Aufhebungsgesetze von 1782“ S. 16—44 weist der Verf. zuerst im Geiste der Zeit und der Denkart Josephs II. die Quelle nach, aus welcher die Aufhebungsgesetze dieses Jahres flossen.

Der Haß gegen alles Feudale, welcher dem 18. Jahrhundert eigenthümlich ist, kehrte sich zumeist gegen die mittelalterliche Institution der Klöster. Anfangs war das Hauptschlagwort nur eine Reform der Klöster; seit der Aufhebung des Jesuitenordens aber sprach man von der Aufhebung aller Klöster oder wenigstens jener der beschaulichen und Büßerorden. Kaiser Joseph zeigte sich von Anfang an als ein entschiedener Feind des Klosterwesens. Seine Denkart darüber war die allgemeine: sie stand in Verbindung mit der Nützlichkeitstheorie, welche im Staate nur brauchbare Bürger erkennen wollte. Joseph II. besaß keinen tiefen Blick in das Volksleben und noch weniger in das religiöse Leben. Die christliche Mystik, die Principien des Gehorsams, der Demuth, der entsagenden Liebe, der Selbstbetrachtung waren ihm fremd. Er sah in den Klöstern nur arme oder reiche Stätten von Müssiggängern, römische Burgen, in denen die Hierarchie sich verschanzte und vertheidigte. Es erschien ihm als eine der würdigsten und vornehmsten Aufgaben seiner Regierung, mit den Klöstern so viel als möglich aufzuräumen und die Mönche auf die geistliche Arbeit der Seelsorge anzuweisen, . . . ohne deswegen eine Vernichtung alles Mönchthums zu beabsichtigen. Vor allem sollten die Klöster der beschaulichen Orden als „unnütz“ geschlossen und ihr Vermögen zur Erweiterung der Seelsorge verwendet werden. Das Recht dazu nahm er als Monarch, als Inhaber der gesetzgebenden Gewalt in Anspruch und er führte sie durch, ohne die Einwilligung der Kirche einzuholen, ohne ihr über den Vollzug Rechenschaft zu geben.

Es bedurfte aber eines äußern Anstoßes, welcher den Kaiser bestimmte, seiner Ansicht über das Unnütze der beschaulichen Orden durch Aufhebung dieser Ordenshäuser Folge zu geben. Diesen gab die Karthause zu Mauerbach in Niederösterreich, über deren zerrüttete Verhältnisse die Hofkanzlei an den Kaiser berichtet hatte, worauf dieser am 29. Nov. 1781 den Hofkanzler Graf von Blümgen beauftragte, „in den gesammten Erbländern diejenigen Orden männlichen und weiblichen Geschlechtes, welche weder Schule halten noch Kranke pflegen noch sonst in Studien sich hervorthun, in jedem Lande durch Commissäre der Landesstelle aufschreiben und ihre Einkünfte und Vermögen, wie mit den Jesuiten geschehen, übernehmen zu lassen“ (S. 20). In Folge der von der Hofkanzlei über die Art und Weise der Ausführung des kaiserlichen Befehls erstatteten Vorschläge erfloß an die Länderstellen das Rescript vom 12. Jan. 1782, welches als das eigentliche Gesetz über die Klosteraufhebung zu betrachten ist. Dasselbe wird seinem ganzen Inhalte nach sammt dem nähere Bestimmungen enthaltenden Decrete vom 13. Jan. S. 27—32 mitgetheilt. Ueber den Eindruck, den diese Josephinischen Maßregeln überall, besonders aber in Rom, machten, schreibt W. S. 33:

Das Klostergesetz, seine rasche Durchführung, das Toleranzedict, welches nur wenige Monate jünger war, die offene Absicht der Regierung, die äußere Stellung der Geistlichen selbständig zu ordnen und der weltlichen Gewalt alles zu vindiciren, was, wie Kaunitz unterm 19. Dec. 1781 an den Nuntius Garampi schrieb, „nicht göttliche, sondern menschliche Erfindung und Einsetzung sei,“ alles das machte das größte Aufsehen in Europa. Die Curie war davon erschreckt. Die Berichte des Nuntius in Wien offenbarten den bedeutungsvollen Inhalt der Gesetze von 1781, 1782 und die weitern Bestrebungen der Regierung. Was die Kirche mit Energie und Eifersucht durch Jahrhunderte gehütet hatte, begann der Staat Oesterreich aus eigener Macht zu beherrschen und zu ordnen. Es wurde ein Reformationsrecht geltend gemacht, wie in keinem andern katholischen Staate, selbst in Frankreich nicht, das seit Jahrhunderten dem römischen Hofe gegenüber eine selbständige Stellung eingenommen hatte.

Da machte sich der Peregrinus apostolicus, P. Pius VI. auf nach Wien, wo er am 22. März 1782 eintraf und bis zum 24. April blieb, um durch die Macht seiner Persönlichkeit den Kaiser auf andere Gedanken und Wege zu bringen; aber „seine Vorstellungen und alle Verhandlungen und Anstrengungen des Nuntius haben an dem Gange der Dinge nichts geändert, und die Regierung fuhr mit der Aufhebung der Klöster ohne Einhalt und Einschränkung ihrer Thätigkeit fort“ (S. 34). Bei der Durchführung der Aufhebungsgesetze vom 12. und 13. Jan. 1782 entstanden eine Menge streitiger Fragen, welche eine Reihe gesetzlicher Nachträge nothwendig machten und die Versorgung der Exmönche und Exnonnen, die Bücher, Paramente, Pretiosen und die Verwendung des Vermögens der aufgehobenen Klöster betrafen. Die wichtigsten derselben sind S. 39—43 kurz angeführt. Der Kaiser, weit entfernt, von dem Vermögen der aufgehobenen Klöster das Mindeste zu entfremden oder einen bloß weltlichen Gebrauch davon zu machen, wollte laut Erklärung vom 27. Febr. 1782 dasselbe zur Errichtung eines „Religionsfondes“ verwendet wissen, aus dem den Individuen die ausgewiesenen Pensionen zu bezahlen, der Ueberschuß aber und nach Maß ihres Absterbens die Einkünfte ganz allein zur Beförderung der Religion und des damit so eng verknüpften und so schuldigen Besten des Nächsten zu verwenden seien.

Im III. Abschnitt „Die Klöster in Inneröſterreich“ S. 45—59 gibt der Verf. eine bündige geschichtliche Darstellung der Gründung, des Wachsthums, des innern Zustandes und des äußern Schicksals der Klöster in Inneröſterreich, d. h. in Steiermark, Kärnten und Krain, deren Aufhebungsgeschichte allein den Vorwurf seines Buches bildet. Nach S. 52 f. zählte Inneröſterreich im J. 1780 117 Klöster, wovon in Steiermark 70 (darunter 10 Frauenklöster), in Kärnten 24 (5 Frauenkl.) und in Krain 23 (5 Frauenkl.), mit 3510 Mönchen und Nonnen, so daß bei einer Einwohnerzahl von 1,456000 auf 400 Individuen ein Mönch oder eine Nonne kam. S. 55—59 wird die Aufgabe, das Verfahren und die Thätigkeit der „Klosteraufhebungscommission“ geschildert. Im IV. und V. Capitel (S. 60—100) wird über die Aufhebung der Klöster in Steiermark, Krain und Kärnten im Einzelnen berichtet. Die Aufhebung im J. 1782 traf in Steiermark 10 Klöster, in Krain 7, in Kärnten 5. Die Güter dieser Klöster und der Jesuiten waren auf 3,785,756 Fl. geschätzt. Das Vermögen der aufgehobenen Klöster floß in den Religionsfond, aus dem neue Seelsorgestationen geschaffen und Pfarren und Kirchen dotirt werden sollten.

Eine neue „Pfarreintheilung“ war ein unabweisbares Bedürfniß. Seit Jahrhunderten bestanden die Pfarren an den alten Orten; viele hatten eine übermäßige Ausdehnung, es gab Pfarren mit 10 bis 20 Filialen . . Neue Verkehrswege, neue Dörfer und Märkte waren entstanden, sie bedurften der Seelsorge. Die Theresianische Regierung hatte 1759 eine Aenderung versucht, sie aber wegen der Opposition der Geistlichkeit wieder fallen lassen. Die Josephinische Regierung griff die Reform wieder auf, und es ist ein wesentliches Verdienst der geistlichen Hofcommission, dieselbe durchgeführt zu haben (S. 108).

Als es sich aber um die Durchführung dieser Pfarrerrichtung und Pfarreintheilung handelte, reichte das Einkommen des Religionsfonds nicht mehr aus, und die Klosteraufhebung wurde fortgesetzt. Diese Pfarreintheilung bildete nur Einen Gegenstand der vielen Reformen auf dem kirchlich-politischen Gebiete in Oesterreich von 1783—1790, welche der Verf. in dem VI. Capitel „Die kirchlichen Reformen 1783—1790“ (S. 101—112) bespricht. Der übersichtlichen Angabe der in diesen Jahren aufgehobenen, größtentheils den Bettelorden angehörenden Klöster (S. 112) folgt im VII. Capitel (S. 113—144) „die Aufhebung der Klöster in Steiermark 1783—1790“ und im VIII. (S. 145—156) jener in Krain und Kärnten, unter genauer Angabe der die Aufhebung der einzelnen Klöster betreffenden Daten, besonders des unbeweglichen und beweglichen Vermögens derselben. Alle diese vom

Verf. beigebrachten historischen und statistischen Daten sind nach dem Vorwort archivalischer Quellen entnommen:

Diese Klosteracten, Protocolle, Inventare und vornehmlich die Berichte der Aufhebungscommissäre in den Archiven der Regierung zu Graz, Laibach und Klagenfurt gewährten mir einen vollständigen Einblick in die Durchführung der Aufhebungsgesetze, in die Zahl, Wirthschaft und das Vermögen der Klöster. Weitere Arbeiten in den Archiven der Ministerien in Wien setzten mich in Stand, den Stoff zu vermehren, das Bild in einen allgemeinen Rahmen zu bringen und die leitenden Ideen der Josephinischen Gesetzgebung zu schildern.

Auf dem Grunde solcher Arbeiten ist das vorliegende Buch erwachsen, in welchem der Verf. nicht nur einen sehr schätzenswerthen Beitrag zur Geschichte Kaiser Josephs II., sondern auch eine sehr werthvolle Leistung für die neuere Kirchengeschichte Oesterreichs geliefert hat, ein Buch, in welchem die Josephinische Klosteraufhebung zum ersten Male ihre wahrhaft geschichtliche Darstellung gefunden hat, eine historische Monographie, welche, obwohl sie ihre Aufgabe auf die Klöster in Inneröstereich beschränkt hat, sich in der natürlichen Anordnung wie in der gediegenen Bearbeitung des Stoffes und nicht minder in der correcten, klaren und anschaulichen Sprache und Darstellung als ein Muster für Arbeiten jüngerer Kräfte empfiehlt, welche die Aufhebung der Klöster in den andern Ländern Oesterreichs zu schildern unternehmen.

Um seinem vortrefflichen Buche eine vollkommen abgerundete Gestalt zu geben, hat W. nicht unterlassen, im IX. Capitel (S. 157—170) vollständige und genaue Uebersichten aller in den deutschen und ungarischen Ländern Oesterreichs bis zum J. 1786 aufgehobenen Klöster zu geben. Im J. 1770 bestanden in Gesammtösterreich 2163 Klöster (238 Abteien, 1334 Manns- und 591 Frauenklöster), wovon bis 1786 aufgehoben waren 738 Klöster (82 Abteien, 395 Manns- und 261 Frauenklöster), unter denen der Jesuitenorden mit der höchsten, alle andern Orden hinter sich lassenden Ziffer von 139 Häusern aufgeführt ist. Ein zweites Verzeichniß gibt gegenüber den in Brunners „Mysterien der Aufklärung“ S. 369 enthaltenen unvollständigen und ungenauen Verzeichnisse eine Ueberschau aller 1782—1790 aufgehobenen Klöster in Inneröstereich mit Angabe ihres Activ- und Reinvermögens, welches letztere sich in runder Summe auf 10 Millionen belief, die dem Religionsfond zuflossen.

Der Verf. nimmt endlich von seinem Gegenstande nicht Abschied, ohne nach dem Recht oder Unrecht der Josephinischen Klösteraufhebung zu fragen und dieselbe nach ihrer politischen, volkswirthschaftlichen und socialen Bedeutung zu würdigen:

Die Frage, ob Kaiser Joseph im Recht oder Unrecht war, als er die Klöster aufhob, hat bis zur Gegenwart alle Parteien lebhaft beschäftigt . . . Weil eine strenge Scheidung der kirchlichen und staatlichen Lebensordnung nicht leicht möglich ist, wird die Rechtsfrage immer streitig bleiben und soll auch hier nicht erörtert werden. Ohne Zweifel war mit der Klösteraufhebung eine Störung von rechtlichen, in Volk und Staat seit Jahrhunderten fest begründeten Verhältnissen verbunden; aber es gibt Krisen im Staatsleben, wo die öffentliche Gewalt eine solche Störung dem allgemeinen Besten unterordnen muß . . . Die Frage über die Josephinische Klösteraufhebung hat zugleich eine hohe volkswirthschaftliche Bedeutung. Wer den Zustand Oesterreichs vor Kaiser Joseph betrachtet, mit dem großen Adels- und Kirchenbesitz, mit mehr als 2000 Klöstern und diese mit einem Vermögen ausgestattet, das in Inneröstereich allein über 12 Millionen betragen hat, wird diesen Zustand nicht einen gesunden nennen. Und dieses Vermögen bestand größtentheils in Grund und Boden, war der freien Arbeit und einer gesunden Volkswirthschaft entzogen . . . Dabei waren trotz des großen Besitzes manche Klöster so verschuldet, die Wirthschaft so herabgekommen, daß ein Bankerott unabwendbar war, daß die Klosterobern und Provincialbehörden selbst die Aufhebung verlangten . . Das Vermögen war zwar im Religionsfond ebenso gebunden wie in der todten Hand, der Staat verwaltete die Güter wenig besser als die Kirche; aber die wohlthätigen Folgen wurden doch fühlbar: im Volk, in den Gemeinden, Schulen und Pfarren . . . Der Weltklerus hat durch mehr als eine Generation die Josephinische Regierung gesegnet . . . Die Aufhebung der Klöster war nicht bloß eine kirchliche und politische, sondern eben so eine durchgreifende sociale Reform. Joseph II. hat damit Oesterreich vor einer Revolution von unten bewahrt, welche in Frankreich mit zerstörerischer Hand alles Kirchenthum vernichtete . . . Joseph hat auch das Klosterwesen nicht zerstört, sondern eingeschränkt; es war keine allgemeine Aufhebung, sondern eine Reduction. Noch blieben in Oesterreich 1425 Klöster, 1065 Mannsklöster (unter diesen 51 der Benedictiner, 38 der Augustiner-Chorherrn, 41 der Cistercienser, 26 der Prämonstratenser) und 360 Frauenklöster (S. 162).

Ref. kann diesen Bemerkungen und Urtheilen nur zustimmen; er vermißt bei der Würdigung, welche die Josephinische Klosteraufhebung in dieser Schrift nach allen Seiten hin gefunden hat, nur das Eine, daß diese äußere Maßregel nicht auf ihren tiefsten innern Grund zurückgeführt wurde. Dieser ist unstreitig in dem innern Zustande der österreichischen Klöster in der Theresianischen und Josephinischen Zeit zu suchen. Eine große Zahl derselben hatte sich schon bei Eintritt dieser neuen Zeit im Staatsleben Oesterreichs überlebt; sie starben an Marasmus und Zerrüttung ihres innern Lebens, und die Aufhebung derselben erscheint nur als der Act des Begräbnisses dieser Todten. Sie glichen unfruchtbar gewordenen Bäumen, die kein anderes Schicksal haben, als daß sie umgehauen und ins Feuer geworfen werden. Unser Buch enthält vielfältige Andeutungen, aus denen erhellt, daß der innere Zustand vieler österreichischer Klöster damaliger Zeit krank und faul war. Die große Zahl derselben war reich. Weil Reichthum überhaupt mit der evangelischen Armuth, auf welche alles Ordens- und Klosterwesen sich gründet, sich nicht wohl verträgt, so erstickt das innere Leben der Klöster unter den Reichthümern, wie der evangelische Same unter den Dornen (Luk. 8, 7. 14). Ueber den innern Zustand dieser reichen Klöster schreibt der Verf. S. 54:

Wohl war der wissenschaftliche Ruhm der Klöster gesunken. In alter Zeit gab es unter den Mönchen Baumeister, Bildhauer, Maler, Orgelbauer, Musiker und Dichter. In den großen Stiftern fand die Wissenschaft noch immer eine Pflege. Admont, St. Lambrecht, St. Paul leuchteten da voran, wie Kremsmünster und St. Florian in Oberösterreich. . . Aber im Ganzen waren sie von den Leistungen der weltlichen Wissenschaft überflügelt. In den Bibliotheken fand man meistens nur Predigten, Gebet- und Erbauungsbücher verschiedener Art . . Die physikalischen und mathematischen Instrumente waren veraltet und unbrauchbar, alle Sammlungen in Unordnung. Die Stiftschulen waren herabgekommen, die Volksschule lag überall im Argen.

Wenn es darauf S. 55 heißt:

Die Zucht und innere Ordnung war in den Klöstern vortrefflich. In den Acten der Aufhebung ist kein Scandal, kein Verbrechen verzeichnet; in dem einzigen Kloster Göß wurde eine Gefangene [1]) aufgefunden;

so steht diese Bemerkung einerseits mit vielen vom Verf. beigebrachten Daten nicht in Einklang, und anderseits ist der Mangel actenmäßig festgestellter Scandale und Verbrechen noch kein Zeichen vortrefflicher Klosterzucht. Wenn hie und da die Mönche die Auflösung selbst verlangten (S. 112) und alle die kleinen Klöster ohne viel Leid ihrer Insassen verschwanden (S. 128) und es eine durch das ganze Buch hin constatirte Thatsache ist, daß die Mönche und Nonnen der aufgehobenen Klöster fast durchgehends sich weigerten, in andere Klöster einzutreten, und vorzogen, in der Welt zu leben, so beurkunden diese Erscheinungen unwidersprechlich den Mangel klösterlichen Sinnes und Lebens und die Verweltlichung dieser Klosterleute, wenn sie auch nicht so grell wie bei den Cisterciensern von Goldenkron (gestiftet von König Przemisl Otakar II. nach dem Siege über die Ungarn auf dem Marchfelde bei Kressenbrunn 1260) in Böhmen hervortrat, die aus Verzweiflung darüber, daß ihr Kloster nicht aufgehoben werden sollte, dasselbe in Brand steckten. — Dem innern Verfalle der Klöster durch eine den jeweiligen Zeitbedürfnissen entsprechende Reform zu begegnen, ist Sache der Kirchengewalt. Nach einer solchen rief die öffentliche Stimme schon unter der Kaiserin Maria Theresia, aber vergebens. Da erscheint die Aufhebung einer großen Zahl von Klöstern unter

1) Die Benedictiner-Nonne Columba, geborene Gräfin Trautmannsdorf, deren Schicksal als ein Nachtstück des Klosterlebens getreu nach den Acten S. 72 ff. erzählt ist.

der Josephinischen Regierung wie eine Maßregel der staatlichen Nothwehr gegen die Uebelstände, welche aus der übermäßigen Zahl der Klöster, dem Reichthume und der Verweltlichung vieler für das öffentliche Leben erwuchsen und von der competenten Autorität nicht beseitigt wurden. Und weil der Reichthum dieser Klöster meistens als die Grundursache ihres Verfalles erscheint, so war es im Lichte und nach dem Gesetze einer höhern Ordnung der Dinge nur verdientes Schicksal, daß die Welt den irdischen Besitz, der von ihr stammte, wieder an sich zog.

Leitmeritz. Ginzel.

Systematische Theologie.

System der christlichen Gewissheit von Dr. **Fr. H. R. Frank**, ordentlichem Professor der Theologie in Erlangen. Erste Hälfte. Erlangen, A. Deichert 1870. X u. 464 S. 8. 1 Thlr. 22 Sgr.

Es ist ein eigenthümliches Buch, das wir hier zur Anzeige bringen. Der Verf. beabsichtigt nicht weniger als eine neue theologische Wissenschaft ins Leben einzuführen, der er eben den Namen „System der christlichen Gewißheit" gibt. Es ist bisher katholischer= wie protestantischerseits der Darstellung der christlichen Dogmatik, sei es in der Form von Prolegomena, sei es in einer eigenen selbständigen Wissenschaft, der Apologetik, eine Untersuchung über die Glaubensquellen vorausgeschickt worden, aus welchen die Einzeldogmen zu schöpfen sind, deren wissenschaftlich systematische Behandlung unter bekannten Gesichtspunkten der christlichen Dogmatik als ihre Aufgabe zufällt. Dort handelt es sich somit vor allem um die Frage nach dem sog. Formalprincip des Glaubens und den damit zusammenhängenden Materien; man glaubte so z. B. katholischerseits durch Herstellung des Offenbarungsbeweises sowie durch Begründung der Kirche als berechtigter und befähigter Vermittlerin der göttlichen Offenbarung für uns das wissenschaftliche Fundament gelegt zu haben, auf welchem das Lehrgebäude der Dogmatik sich ohne weiteres aufbauen lasse. Diesen Weg der wissenschaftlichen Begründung des objectiven Glaubens verläßt Fr. als einen principiell verfehlten und darum auch nicht zum Ziele führenden (S. 31). Der Unterbau für die Dogmatik, die er als theologische Wissenschaft völlig anerkennt, obgleich er ihr von seinem protestantischen Standpunkt aus ihre Aufgabe wesentlich verkürzt (S. 30. 34 f. 254), soll ein ganz neuer und radical umgestaltet werden. Statt auf theoretische Untersuchungen über die Grundlagen des Glaubens sich einzulassen und von jenen aus diesen als einen begründeten zu rechtfertigen, soll der Beweis des Glaubens in letzter Instanz vielmehr auf Thatsachen sich stützen und zwar auf Thatsachen ethischer Erfahrung. Es ist eine eigenthümliche Erfahrung des Gläubigen, und zwar sofern er „Mitglied der Gemeinde" ist, näherhin eine „sonderlich" sittliche Erfahrung des wiedergeborenen Christenmenschen (S. III. IV. 85. 98 f. u. ö.), worauf sich die diesem eignende Glaubensgewißheit letztlich stützen soll. Die ethische Umwandlung, welche die Dogmatik mit dem Ausdruck „Bekehrung und Wiedergeburt" bezeichnet, hat zuerst vorauszugehen, ehe es sich von der Vergewisserung eines Glaubensobjectes irgend welcher Art auch nur handeln kann (S. 95); aber nicht bloß dies, sondern gerade erst in Folge und auf Grund jener ethischen Umwandlung baut sich eine Vergewisserung der Glaubensobjecte selber auf. Mit seiner ethischen Erneuerung geht nämlich dem Geiste des Wiedergeborenen ein „Licht" auf, oder vielmehr, jene Herzenserneuerung selbst ist „Licht" und schafft „Licht" für die Erkenntniß des Gläubigen (S. 122 f. 280 f. und sonst), Licht über ihr Werden und Wesen, über die sie constituirenden Factoren. Die Objecte des (theoretischen) Glaubens sind in ihrem Wesen schon unmittelbar im Bewußtsein des (im ethischen Sinn) gläubig gewordenen Subjects, wenn auch zunächst implicite enthalten; zu ihrer expliciten Auseinandersetzung bedarf es nur mehr der methodischen Auswicklung aller in der Erfahrung des gläubigen Ichs zusammen liegenden Wahrheitsmomente. Ihrem formellen Wesen nach ist diese Art der Gewißheit die denkbar festeste, weil das ganze Leben des bekehrten Ichs die praktische und factische Selbstbejahung aller dem Complex der christlichen Erkenntniß angehörigen Wahrheiten ist (S. 103). In der Thatsache der Wiedergeburt und sittlichen Erneuerung ist zunächst die directeste Vergewisserung — weil Lebenserfahrung und Durchleben — der christlichen Glaubenswahrheiten über Sünde und Gnade (und der damit zusammenhängenden Glaubensobjecte) unmittelbar gegeben. Insofern diese christlichen Wahrheiten der gläubigen Erfahrung des bekehrten Ichs, indem es sich auf sich selbst besinnt, unmittelbar immanent sind, werden sie vom Verf. als „die immanenten Glaubensobjecte" zuerst abgehandelt (S. 168—211). Die durch die gläubige Selbstvergewisserung des bekehrten Ichs gefundenen immanenten Thatsachen lassen sich nur erklären als Wirkungen transcendenter, d. h. jenseits, außer= und oberhalb des erfahrenden Subjects gelegener Factoren, nämlich Gottes als des dreipersönlichen und des in seinem Sohne zum Zwecke der Erlösung Mensch gewordenen. Diese Wahrheiten werden als unmittelbar aus den „immanenten" Glaubensobjecten folgernde „Postulate" in einem zweiten Abschnitt besprochen, der von den „transcendenten" Glaubensobjecten handelt (S. 275—350). In der noch ausstehenden zweiten Hälfte des Werkes soll die Entwicklung einer dritten Reihe von Glaubensobjecten folgen, der sog. „transeunten", so genannt, weil „sie als solche dem Subject gewiß sind nur insofern die Verbindungslinien zwischen den transcendenten Factoren und dem immanenten Thatbestand des christlichen Bewußtseins durch sie hindurchgehen" (S. 167), — wohl die Begriffe: Kirche, Bibel, Sacrament u. s. w. An die positive Darstellung knüpft der Verf. in besondern Abschniten auch immer die Besprechung und Bekämpfung der principiellen Gegensätze an, wie sie sich als Nicht=glauben überhaupt gegen die christliche Gewißheit im allgemeinen (S. 126—162) und sofort als die Gegensätze des Rationalismus gegen die immanenten (S. 211—275) und des Pantheismus gegen die transcendenten (S. 350—464) Glaubensobjecte factisch und historisch geltend gemacht haben.

Der Versuch, auf diese Weise die Glaubenswissenschaft auf die „sonderliche" Erfahrung des gläubigen Subjects zu fundamentiren, ist jedenfalls interessant genug und würde Beachtung verdienen, selbst wenn die Construction minder originell und geistreich ausgefallen wäre, als wir im vorliegenden Werke anzuerkennen haben. Ist dem Verf. sein „Versuch" gelungen, so läge hier eine Revolution innerhalb der theologischen Wissenschaft vor, die uns an die viel belobten Vorgänge des Cartesius und Kant auf einem andern Gebiet erinnern ließen. In der That wüßten wir für den vorliegenden Versuch, den christlichen Glaubensinhalt seinem wesentlichen Inhalt nach einfach aus dem Selbstbewußtsein des Bekehrten heraus zu entwickeln, keine zutreffendere Analogie anzuführen, als die von Descartes beliebte Construction der ganzen Philosophie aus dem Selbstbewußtsein des natürlichen Menschen. Und wiederum weil dieses „System der christlichen Gewißheit" streng genommen auf ethischer Erfahrung basirt, der gegenüber die Glaubensobjecte als „Postulate" sich darstellen, erscheint das bekannte Vorgehen Kants in seiner Kritik der praktischen Vernunft so sehr als Muster dem Verf. vorgelegen zu sein, daß wir schwerlich mit Unrecht einmal (S. 295) auch ein derartiges Geständniß desselben zu finden vermuthet haben. Freilich vermissen wir nun eben im vorliegenden Werk eine Kritik des bisherigen Verfahrens, die Glaubenswissenschaft auf andere als vom Verf. beliebte, nämlich theoretisch=wissenschaftliche Untersuchungen zu gründen, eine Kritik, worin Fr. eben an Kant den viel bewunderten Vorgänger hätte wiederum finden können. Es müßte denn der noch ausstehenden zweiten Hälfte diese Kritik vorbehalten sein; jedenfalls genügen die zer=

streuten Notizen des vorliegenden Bandes dem gedachten Zwecke nicht.

Offenbar kann der Versuch, der ganzen Glaubenswissenschaft einen neuen Unterbau zu geben, nur aus der Ueberzeugung entsprungen sein, daß die bisher, wenigstens protestantischerseits, versuchte Grundlegung derselben, der Beweis der Bibel als Gotteswort, ein schwankender Stützpunkt gewesen. Der Verf., der überhaupt einer nüchternen Auffassung des Inspirationsbegriffs huldigt (S. 288), gesteht auch unumwunden ein, daß die protestantische Theologie dem „römischen" Einwurf gegen ihr Formalprincip nicht gerecht geworden sei (S. 8 ff. vgl. 15. 36), und ebenso wenig glaubt er sich mit einer letztlichen Berufung auf das testimonium Spiritus Sancti beruhigen zu sollen (S. 8. 115). Er glaubt nun mit seiner Fixirung der Glaubensgewißheit auf die eigene gläubige Erfahrung des bekehrten Subjects glücklich die Position erobert zu haben, welche sich den Angriffen der „römischen" Controverse gegenüber als unüberwindlich erweise. Indem er die Gewißheit des Glaubens auf die Erfahrung des gläubigen Subjectes stützt, entgeht er dem protestantischerseits möglichen Vorwurf des Abfalls vom protestantischen und des Rückfalls ins katholische Formalprincip; indem er aber die Entscheidung über die Wahrheit des Glaubens nicht dem natürlichen, sondern dem wiedergeborenen Ich (S. 115 ff.), und zwar in seiner Eigenschaft „als Gliedes der Gemeinde" (S. V), zuschreibt, glaubt er auch der katholischen Einwendung zu entgehen, daß das einzelne Individuum mit seinem rein natürlichen Wissen als Glaubensrichter angesehen werde. Sei es ja doch das Selbstbewußtsein des übernatürlichen, vom h. Geist geleiteten Gemeinbewußtseins des Wiedergebornen als solchen, welches als eine durchaus ihrem Objecte angemessene objective Grundlage christlicher Gewißheit sich darbiete.

Willig gestehen wir zu, daß in der That die Glaubenserfahrung und das Glaubensleben des bekehrten Ichs diesem subjectiv die stärksten Motive zur Festhaltung seines Glaubensstandes biete. Aber anderseits fordern wir eben im objectivwissenschaftlichen Interesse, daß die Glaubenswissenschaft sich nicht mit dieser einfachen (subjectiven) Thatsächlichkeit begnüge, sondern auf deren letzte Erklärungsgründe, so weit möglich, zurückgehe. Jener Proceß der sittlichen Umwandlung und Erneuerung ist doch nicht ein rein „zufälliger," mit einem Male gleichsam „magisch" eintretender, dem das Subject rein leidend unterliegen würde. Jene seelische Umwandlung kann unbeschadet des principal einwirkenden göttlichen Factors doch nur als eine unter Inanspruchnahme, sei es übernatürlicher, sei es natürlicher Vermittlungen vorgehende gedacht werden. Und wenn, welches sind dann diese secundären, jedenfalls mehr oder weniger äußerlichen Factoren? Vor allem fordern wir zur Grundlegung der christlichen Glaubensgewißheit eine Untersuchung darüber, wie sich jener Zustand bilde, in welchem nach des Verf. Ansicht bereits, wenn auch unentwickelt, die ganze christliche Gnosis gelegen wäre. Diese Frage wird dadurch, daß man sie principiell als auf gläubigem Standpunkt unmöglich und nur unter Voraussetzung des Ablassens von der ethischen Umschaffung denkbar etwa abfertigen möchte, statt gelöst, umgangen. Und doch scheint sie uns von nicht minder principieller Bedeutung für die Glaubenswissenschaft zu sein, als auf philosophischem Gebiete die Frage nach den Bedingungen und der Möglichkeit des Erkennens überhaupt. Diese Untersuchung würde nun unseres Erachtens freilich den ganzen Aufbau des Verf. über den Haufen werfen, weil sie sofort auf die Erledigung von Vorfragen wie die über Bibel und Kirche hinweisen würde, und man nicht eine rein innerliche, von jedem Kirchthum, selbst auch von der Wirkung des Bibelworts losgelöste Heils- und Glaubensvermittlung als in der Ansicht des Verf. gelegen annehmen kann. Etwas Gegebenes muß man allerdings in jeder Wissenschaft annehmen, voraussetzen; aber von einem Gegebenen ausgehen, auf Grundlage desselben eine Reihe von Folgerungen ziehen und unter diesen schließlich denn auch die Voraussetzungen des Gegebenen selber (das sind doch wohl die „transeunten" Glaubensobjecte des Verf.), das, scheint uns, heißt denn doch die Dinge auf den Kopf stellen, um nicht noch ein drastischeres Bild zu gebrauchen.

Aber auch unter einem andern Betracht sollte es nicht schwer fallen, einzusehen, daß der Versuch, aus einer ethischen Erfahrung ein System der Gewißheit heraus zu construiren, eine Arbeit sei, die entweder nicht zum Ziele führt, oder nur unter Herbeiziehung anderer als der gegebenen Factoren zu Stande kommt. Kann der Verf. gerade bei all dem Scharfsinn, von welchem sein Buch Zeugniß ablegt, wirklich im Ernst glauben, Geheimnisse des Glaubens, wie die Lehre von der Erbsünde, der Trinität, der Incarnation u. s. w., lassen sich auch nur ihrem allgemeinsten Grundgedanken nach aus einer ethischen Erfahrung ableiten, auch wenn diese so durchgreifender und fundamentaler Art ist wie der Vorgang der Bekehrung und Rechtfertigung? Glaubt er wirklich, auf diesem Wege und auf diesem Wege allein trete für das bekehrte Subject eine Vergewisserung jener schlechthin übernatürlichen Ideen ein? Wir müssen zwar gewärtigen, von Seiten des Verf. eben mit der Bemerkung abgefertigt zu werden, noch gar nicht zu den Wiedergeborenen zu zählen; aber wir gestehen unverhohlen, den ganzen auf der wiederholt genannten Erfahrung aufgebauten Glaubensbeweis des Verf. nur als einen erschlichenen ansehen zu können. Nur weil dem hochbegabten Autor anderweitige Quellen als die eigene gläubige Erfahrung zu Gebote standen, gelang es ihm, — mag sein, ohne daß er sich dessen bewußt wurde, — gerade so, wie er gethan, den ganzen Complex christlicher Wahrheiten aus jener Erfahrungsthatsache heraus zu entwickeln. Und das ist denn auch ganz selbstverständlich, insofern ja der Wiedergeborene nicht wie mit Einem Schlage, plötzlich und ohne alle Vorbereitung in seinen neuen Erfahrungsstand von Gott hineingeworfen wurde, insofern überhaupt die Wiedergeburt, wenn auch eine Neuschaffung, dies doch weder im absoluten noch in einem andern als übertragenen Sinn ist. Historisch hat jedenfalls jeder Wiedergeborene (wenigstens als Erwachsener) auch schon vor diesem Act der Neuschöpfung von jenen übernatürlichen Wahrheiten Notiz genommen. Noch mehr, wie will sich denn der Verf. jene ethische Revolution auch nur als möglich denken, ohne Voraussetzung eines zugleich und zuvor intellectuellen Fürwahrhaltens jener Factoren, die nur als frei aufgenommene jene Umwälzung hervorbringen sollen (S. 187)? Oder glaubt er, die Wiedergeborenen vor der Ankunft des Erlösers — und solche nimmt auch er (S. 444 und sonst) an — hätten auch in ihrer gläubigen Erfahrung schon all die Momente der christlichen Wahrheit besessen, die wir besitzen? Wir denken nicht. Weist uns aber der Verf. diesen Einwand als Mißverstand zurück und beruft er sich auf ein gläubiges Bewußtsein, das zugleich ein christlich-kirchliches (S. 29), an der kirchlichen Erfahrung (S. 326) gebildetes sei, so hat er damit eben auf das Problem hingewiesen, dem er zuerst und vor allem seine kritische Untersuchung hätte zuwenden sollen. Gerade diese und andere Bemerkungen (z. B. auch S. 408), namentlich die an einem Protestanten doppelt anerkennenswerthe gesunde Anschauung über Dogmengeschichte und Dogmenentwicklung (S. 282. 395 ff.) dürften dem Verf. die Fingerzeige bieten, daß er mit seinen Untersuchungen noch tiefer hätte gehen sollen.

Freilich, darüber machen wir uns keine Illusion, mag auch der Verf. mit dem protestantischen Formalprincip gebrochen haben, bis zur Adoption des katholischen, dem er offenbar entgegentreibt, ist der Schritt und namentlich in diesen Tagen ein viel zu großer. Ohne dies ist eine gut protestantische Ader trotz mannigfach katholisirender Anschauungen am Verf. nicht zu verkennen. Dies zeigt einmal schon jene ganze widernatürliche Spannung und schroffe Entgegensetzung des gläubigen und des

ungläubigen Subjects, von welcher sein System der christlichen Gewißheit in seiner Wurzel getragen wird (vergl. Ausdrücke wie z. B. S. 20. 25. 129. 133. 154. 212. 226 u. s. w., wo von den „Widersprüchen," „Antinomieen" die Rede ist, welche das natürliche Bewußtsein des Menschen „nothwendig" in allen Glaubenswahrheiten finde). Und nicht bloß in seiner Polemik gegen die sog. Gottesbeweise (S. 33. 283. 302), in seiner Polemik gegen Orthodoxie und kirchliche Formeln (S. 149), sondern gerade auch in seinem Grundgedanken, der principiellen Unterordnung des intellectuellen Erkennens unter das ethische Erfahren, zeigt sich der starke Einfluß des großen Regenerators der protestantischen Dogmatik, Schleiermachers.

Aber neben diesem protestantischen Grundzug des Verf. läuft eine bemerkenswerthe Hinneigung zur katholischen Auffassung des Dogmas nebenher. Schon sein Grundgedanke, nur die gläubige Erfahrung des in und mit der Kirche seiner Zeit lebenden Subjects halte die Vergewisserung der mannigfachen Glaubensobjecte in sich beschlossen, ist ein bemerkenswerther Schritt hinüber zur vollen Objectivität des christlich-katholischen Glaubensgrundes. Wird nämlich mit diesem Gedanken Ernst gemacht — und wir glauben, falls man nicht auf die aufgegebene Position des testimonium Spiritus Sancti zurückgehen will, muß man es, — so ist offenbar in letzter Instanz nicht die Einzelerfahrung des gläubigen Ichs der gesuchte tiefste Glaubensgrund, sondern die objectiv-kirchliche gläubige Erfahrung. Von hier aber scheint uns, wenn man nur eine normale kirchliche Entwicklung der gläubigen Erfahrung der Urkirche annehmen will (und dazu scheint, wie oben bemerkt, der Verf. sich verstehen zu können), der Schritt zur Annahme dessen nicht mehr so groß zu sein, was wir unserseits unter dem christlich-kirchlichen Glaubensbewußtsein zu verstehen pflegen. So freilich, wie der Versuch hier vorliegt, das katholische fides praecedit intellectum in seiner Weise auf protestantischen Boden zu übertragen (S. 80 f. 432. 440, vgl. auch S. 21), muß er, so viel Wahres wir am Grundgedanken des Verf. anerkennen, uns nur als eine falsche Vermittlung unvereinbarer Gegensätze vorkommen.

Weiterhin werden wir es nicht bloß der allerdings großen dialektischen Gewandtheit des Verf. zuschreiben dürfen, wenn wir, so anstößig wir wiederholt seine Ausdrücke gefunden haben, doch im Gedanken uns wohl mit seiner Anschauung befreunden konnten. Seine Lehre vom „natürlich unfreien Willen" (S. 168 und sonst), von der Erbsünde (S. 233 f.), von der habituellen Gnade als einer extra nos posita (S. 190), seine Adoptirung des Satzes von den splendida vitia der Heiden (S. 244), das credo quia absurdum Tertullians (S. 81) u. s. f. — all diese Formeln klingen zwar gut protestantisch, werden von ihm aber so glücklich mit den entgegenstehenden katholischen vermittelt, daß uns schließlich nur wenig auszusetzen übrig bleibt. Die dialektische Geschicklichkeit des Verf. in allen Ehren; aber dieser Versuch, die dogmatischen Gegensätze zwischen Katholicismus und Protestantismus, z. B. in der Gnadenlehre, auf bloße Mißverständnisse zurückzuführen, scheint denn doch die mehr als dreihundertjährigen Glaubensstreitigkeiten zu einem unerklärlichen geschichtlichen Räthsel zu machen.

Wir stehen nicht an, trotz unserer principiell ablehnenden Kritik das vorliegende Buch ein in seiner Art musterhaftes zu nennen. Neben einer Fülle von scharf- und tiefsinnigen Bemerkungen (z. B. über Moralstatistik S. 129 f., über das Wesen der natürlichen Gewißheit S. 45 ff., über den theologischen Charakter der Apologetik S. 18 f., über die Bedeutung des ethischen Verhaltens für das Erkennen S. 356 u. s. f.) ist es besonders auch die geschlossene Systematik und, wie bereits bemerkt, die meisterhafte Dialektik des Buches, die wir bewundern müssen. Für eine Reihe der schwierigsten Probleme der Dogmatik ist die Lösung, wenn nicht ausgeführt, so doch immer in ihren Grundzügen angedeutet. Zu gipfeln scheinen uns die Vorzüge des Buches in seinen großartigen polemischen Abschnitten. In protestantischen gläubigen, aber vielleicht mehr oder weniger in ihrem Glauben schwankenden Kreisen wird es gewiß viel Nutzen stiften, wofern nicht die abstracte Höhe der Sprache wenigstens das nicht theologische Publicum abschreckt. Möge das Buch in seinem irenischen Ton und Gehalt seines Zweckes auch nicht verlustig gehen!

Tübingen. Knittel.

Die neue Ausgabe des Graduale.

Graduale de Tempore et de Sanctis iuxta ritum Sacrosanctae Romanae Ecclesiae, cum cantu Pauli V Pont. Max. iussu reformato, cui addita sunt officia postea approbata. Sub auspiciis Sanctissimi Domini Nostri Pii PP. IX curante Sacr. Rituum Congregatione. Cum privilegio. Regensburg, Pustet 1871. IV, 528, (252) u. 98* S. gr. 8. 2 Thlr.

Ueber das große und schwierige, aber auch sehr nützliche und dankbare Unternehmen einer neuen, unter Beaufsichtigung und Correctur der S. R. C. veranstalteten Ausgabe der römischen Choralbücher hat Ref. im Lit.-Bl. 1870, S. 623 ff. sich ausgesprochen. Von den beiden Hauptbüchern des kirchlichen Chorals liegt nunmehr das erste, das Graduale, in der kleinern Octav-Ausgabe fertig vor. Dem umsichtigen und fleißigen Herausgeber, Herrn Haberl, zur Zeit Stiftsvicar zur Alten Kapelle in Regensburg, gebührt dafür unser Dank. Nicht als dächte Ref. an eine sofort zu decretirende Beseitigung berechtigter, zum Theil ganz schöner, löblicher und vielfach auf localem Bedürfniß beruhender Eigenthümlichkeiten der einzelnen Kirchen, zum Zwecke einer alles individuelle Leben verschlingenden, daher selbst leblosen Conformität: daran hat auch das verständige Rom nie gedacht, und wo eine von nur wenigen deutschen Römern beliebte, die äußere Erscheinung des Cultus bis in das Kleinste hinein mit dem Commandostabe des Gehorsams regelnde Gleichmacherei blüht, da sind die Früchte wenig erfreulich: das fromme Volk fühlt sich geschädigt, und der sogenannt „niedere" Klerus, d. h. der Pfarrklerus, der Seelsorgsklerus, der Predigt- und Christenlehrklerus, der Armen- und Krankenbesuch-Klerus, mißbilligt und beklagt mit seinem praktischen Verstande den Verlust seines der Gleichmacherei zum Opfer fallenden herrlichen Rituals. Wahrlich, das will Rom nicht; und nicht mit solchen Hintergedanken haben wir das neue römische Graduale willkommen geheißen. Dagegen ist nunmehr, und zwar gerade durch die jetzt vollendete kleinere Ausgabe des Graduale den Chorregenten, Organisten, Schulmeistern und Chorsängern die letzte Möglichkeit genommen, für die zahllosen, zum Theil unglaublichen Willkürlichkeiten, welche den liturgischen Chorgesang bei der h. Messe verstümmelten und meistens ganz verdrängten, die Entschuldigung vorzubringen, daß ein Graduale auf dem Chor nicht vorhanden sei. Diesem Mangel ist nunmehr gründlich abgeholfen[1]).

1) Wenn nun, um bei Regensburg als der Wiege des neuen Choralbuches beispielsweise stehen zu bleiben, das sehr reiche Collegiatstift zur Alten Capelle, dessen Capitel für seinen Vorstand, den als Dechant fungirenden Kanonicus, so wie für die sämmtlichen übrigen Kanoniker, ohne Zweifel in Anbetracht der Zeitverhältnisse, materiell so glänzend Bedacht nehmen konnte, auch armen Studirenden und andern Armen mit reichen Wohlthaten zu Hülfe kommt, wie es die reichen Mittel in solchem und noch viel höherm Maaße gestatten, — wenn dieses Stift, welches zur täglichen gesungenen Conventmesse verpflichtet ist und natürlich auch an den behinderten Ferialtagen und Vigilien mit eigenen Messen die zweite Conventmesse nicht versäumen sollte, so wie es denn auch zu der mit allem Nachdruck im Verordnungsblatte ausgeschriebenen und bis in das Kleinste hinein interpretirten und von allen dubiis befreiten Missa votiva de Spiritu Sancto während der Dauer des Vaticanischen Concils, zumal auch aus Reverenz unter den Augen der bischöflichen Behörde, sich hätte verpflichtet halten müssen — wenn also dieses Stift, wie zu erwarten steht, mit seinen überreichen Mitteln zunächst für Regensburg ein großes und schönes Gotteswerk fördern wird, und seine, vielleicht um ein Paar Mann zu vermehrenden Chora-

Bevor nun speciell über die kleinere Ausgabe des Graduale berichtet wird, muß zuerst die größere Ausgabe in Folio erwähnt werden. Diese ist nämlich die ursprünglich allein intendirte Ausgabe, die nach Inhalt und Format und „in wenigstens gleicher typographischer Ausstattung," wie das Breve vom 1. Oct. 1868 fordert, neu hergestellte Editio Medicaea. Erst sechs Monate nach Ertheilung des genannten Privilegiums für die größere Ausgabe erlangte der Verleger Pustet, in Anbetracht des sehr bedeutenden Kostenaufwandes, welchen diese Edition erfordert, durch Breve vom 11. März 1869 die Bewilligung zu der auf 30 Jahre privilegirten vorliegenden Handausgabe. Es scheint nicht außer Zweifel gewesen zu sein, ob die Herausgabe der Handedition vor Vollendung der großen Edition stattfinden dürfe. Auf die Bitte des Herrn Pustet wurde hierzu unter dem 12. Jan. 1871 die päpstliche Erlaubniß ertheilt, und außerdem durch Rescript der S. R. C. vom 20. Jan. 1871 die Handausgabe den Reverendissimis Locorum Ordinariis ac iis omnibus, qui Musicae sacrae curandae onus habent, auf das angelegentlichste empfohlen. Mittlerweile ist die große Edition ungeachtet der eigenthümlichen innern Schwierigkeiten und der ungünstigen Zeitverhältnisse rasch fortgeschritten [1]).

Was hier über die Handausgabe zu bemerken ist, wird im Wesentlichen auch für die große Ausgabe gelten; denn beide Ausgaben werden nach den von Rom kommenden paraphirten Vorlagen gedruckt, und diese Vorlagen hinwieder haben nur den unveränderten Text der Medicäa, welche aus der vaticanischen Bibliothek Herrn Haberl mitgetheilt worden ist. Alle seit 1615 eingeführten neuen Feste, so wie alle seitdem eingetretenen rituellen Veränderungen finden in beiden Editionen gleichmäßig und in Uebereinstimmung mit dem im J. 1860 revidirten Missale in dem authentisch approbirten Text der betreffenden Officien mit dem dazu gehörigen Cantus ihren Platz.

Dem Graduale voran geht eine kurze und gediegene Belehrung de modo utendi Graduali Romano. Das richtige Verstehen und gewissenhafte Beachten derselben kann den Kirchensängern nicht genug empfohlen werden. Dann folgen die nöthigen Erläuterungen für die Regelung und Ordnung des Gesanges unter folgenden vier Ueberschriften: 1) De Introitu, Kyrie eleison, et Gloria in excelsis. 2) De Graduali et aliis usque ad Offertorium. 3) De Offertorio et aliis usque ad sumptionem Sanguinis. 4) De Communione usque ad finem Missae. Unter No. 1, 3 und 4 sind besonders die Alleluja für die österliche Zeit berücksichtigt. Da diese sich genau der Tonart des betreffenden Haupttextes anschließen müssen, die sichere Unterscheidung der Tonarten aber, sobald diese über die bekannten 8 Psalmtöne hinausgeht, bereits größere musikalische Kenntniß und Gewandtheit voraussetzt, so ist erstens bei jedem Intr., Offert. und Comm. die betreffende Tonart vorgemerkt; zweitens sind für jedes die zugehörenden Alleluja nach den 8 Tonarten am Ende des Ordinariums S. 70* bis 72* angeführt; und drittens ist in den Erläuterungen zu 1, 3 und 4 ausdrücklich auf diese Alleluja verwiesen. Einen beachtenswerthen Dienst leisten die gründlichen Erläuterungen ad 2 De Graduali etc. In vielen der vorhandenen Gradualbücher ist die Notirung des Gesanges für das dreimalige Alleluja schwer verständlich, weshalb hier für die Praxis viel Verwirrung herrscht und, wo nicht etwa eine alte und gute Tradition, wie z. B. in Belgien und am Niederrhein, feststeht, jeglicher Willkür Thor und Thür geöffnet ist. Der sel. Mettenleiter hat außer unzähligen andern Dingen auch diese Alleluja, mit Ausnahme einiger wenigen Feste, wahrscheinlich nicht für nöthig gehalten; denn es ist auch bei den Choralämtern in der Alten Kapelle nicht Gebrauch, ein Graduale zu singen oder auch nur die Gradualtrümmer, wie sie im Enchiridion stehen, beim Gesange zur Anwendung kommen zu lassen. Jedoch ist zu hoffen, daß mit den neuen Choralbüchern auch ein neuer Geist für Gesang und Liturgie erweckt werde.

Inhalt und Anordnung der vorliegenden Handausgabe gestaltet sich wie folgt. Das Proprium Missarum de Tempore enthält, mit Dom. I. Adventus beginnend, nach der Reihenfolge im Missale die Messen für alle Sonn- und Ferialtage, sammt den beweglichen und halbbeweglichen alten Festen der Weihnachts- und Osterzeit, und schließt S. 346 mit der Dom. XXIV. post Pent. Dann folgt das Proprium Missarum de Sanctis, mit der Vig. S. Andreae Ap. beginnend und schließt auf S. 528 mit dem 26. November. Die neuern Feste sind jedes an seiner Stelle aufgenommen. Es folgen das Commune Sanctorum in der bekannten Ordnung S. [1] bis [64] und 25 Missae votivae bis S. [122]. Die Missae pro aliquibus locis reichen bis S. [252] und nehmen also nicht weniger als 130 Seiten ein. Wir finden hier nicht nur die pro aliquibus locis der römischen Editionen des Missale, sondern auch viele andere indulgirte Messen, welche man seit einigen Jahren nur in einem eigenen Appendix des Missale aufnehmen zu dürfen glaubt, eine Meinung, die Ref., entschieden beanstandet, da erstens nicht indulgirte Messen weder im Missale noch irgendwie herausgegeben werden dürfen, zweitens indulgirte Messen für einzelne Orte bestimmt und daher ihrer Natur nach pro aliquibus locis sind, drittens der Papst in einem Decret vom 8. Mai 1862, mittels dessen der Gebrauch des Mechitaristen-Missale vom Jahr 1862 ausschließlich (dumtaxat) für die österreichischen Lande bloß aus Gnade gestattet wird, über dieses Missale u. a. die Censur ausspricht: quod in corpore (Missalis) continet parti-

---

listen, unter möglichster Theilnahme der Stiftsherren am Chorgesang, und unter geeigneter Mithülfe der großen und vortrefflichen Orgel, mit Strenge zu einem würdigen und unverstümmelten Gesange anhält, so wird damit ein glänzender Anfang gemacht sein, um den, wie einst der große Meister Ludwig Spohr klagte, in Folge von Unwissenheit und Geschmacklosigkeit zumeist den süddeutschen Katholiken abhanden gekommenen „kostbaren Schatz des gregorianischen Chorals" wieder herzustellen. Ref. wendet sich mit dieser Aufgabe vorzugsweise an die Alte Capelle, weil hier eben die Mittel zu einigen Anfangs unvermeidlichen Opfern vorhanden sind. Die Domkirche mit ihren wenigen gesungenen Chorämtern und ihren wahrscheinlich bedeutend geringern Mitteln, ist schon längst mit sehr anerkennungswürdigen Bestrebungen vorangegangen und wird gewiß, dermalen im Besitze eines authentischen Graduale, in gleicher Richtung fortschreiten. Es werden dann aus den vier Regensburger Musikseminarien, aus dem großen Klerikalseminar, so wie aus der Präparandenschule, im kirchlichen Gesange eingeweihte junge Männer in die Diöcese hinausgehen, und es ist somit von den auf den Leuchter gestellten Hauptkirchen aus der Impuls gegeben, durch welchen der neu auflebende Kirchengesang sich rasch in Städte-, Markt- und Dorfkirchen verbreiten muß. Das ist der Segen, welchen Ref. von den neuen, unter höchster kirchlicher Bürgschaft veranstalteten Ausgaben der Choralbücher zu erhoffen wagt, wenn nicht böser Schlendrian in untergeordneten Kreisen oder, was freilich nicht vorausgesetzt werden darf, Mangel an Ernst und Energie in übergeordneten Kreisen den Segen verloren gehen läßt. Es wird aber dieser Erfolg nicht auf die Diöcese Regensburg beschränkt bleiben: man ist vom Rhein, aus Oesterreich, aus Böhmen und aus der Schweiz, und wer weiß woher sonst noch, nach Regensburg gekommen, um Kirchengesang und Liturgie kennen zu lernen. Damit sei es nun wie ihm wolle, Regensburg ist im Besitz eines gewissen Rufes, und Regensburgs Vorgehen in der wirklichen Wiedergeburt des liturgischen gregorianischen Chorals wird eine weit tragende Wirksamkeit haben.

1) Es liegen eben 41 Doppelbogen, und das vollendete Ordinarium Missae in 39 Bogen, zusammen 121 Foliobogen fertig vor uns. Die erstern 82 Bogen enthalten das Proprium de Tempore bis zum Anfange der Litanei in Sabbato Sancto S. 328 einschließlich. Das ganze Proprium de Tempore wird noch weitere 44 oder 45 Bogen erfordern. Dann wird dasselbe mit der Dominica XXIV. post Pentecosten, und hiermit sammt dem Ordinarium Missae der 1. Band des großen Graduale abgeschlossen. Der 2. Band wird das Proprium de Sanctis mit abermaliger Beigabe des Ordinarium enthalten. In der kleinern Ausgabe sind einige wenige Druckfehler der großen Edition angemerkt. Ref. hat außerdem nur noch einen einzigen Fehler gefunden: im Dies irae steht S. 76,* sowie an der gleichen Stelle in der Handausgabe, qui salvandos salvos (st. salvas) gratis.

culares nonnullas Missas, *quae poni debuissent inter ceteras Missas pro aliquibus locis.* Es ist demnach ganz in der Ordnung, daß unter der strengen Auctorität der S. R. C. die Einrichtung mit dem neu erfundenen Appendix unbeachtet geblieben ist. Die folgenden 74 Seiten 1* bis 74* enthalten das Ordinarium Missae, nämlich alles, was außer dem Inhalte des eigentlichen Graduale, Introitus, Graduale, Sequentia, Offertorium, Communio, sonst noch bei dem feierlichen Meßamte gesungen wird, beginnend mit der Aspersio aquae benedictae, Asperges und Vidi aquam, und den 8 Gesangweisen des Gloria Patri für die 8 Tonarten der Introitus. Dann folgen 13 verschiedene Messen, Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus Dei, für die mannigfaltigen Feste und Zeiten des Kirchenjahres, jede mit dem liturgischen Ite missa est oder Benedicamus Domino. Diesen 13 Messen schließt sich als 14. die Missa pro Defunctis an. Vervollständigt werden dann die Messen durch vier verschiedene Gesangweisen für das Credo. Zu bemerken ist, daß beim Credo die vier modi cantandi nicht nach Festen oder Feierlichkeiten unterschieden sind, folglich dieselben je nach Belieben gewählt werden können. In andern Gradualbüchern, die mir vorliegen, ist ein solcher Unterschied festgehalten, wobei auch die Intonation, der Accentus, je nach der Festlichkeit und dem Cantus des Credo, wie dieses auch beim Gloria der Fall ist, wechselt, während im römischen Choralbuche, so wie auf unsern Kanontafeln, immer nur Eine Intonation für das Credo vorhanden ist. Daher nennt auch unser Graduale die verschiedenen Melodieen des Credo sehr consequent bloß: Alius modus cantandi *Patrem Omnipotentem.* Für die Agnus Dei wollen wir bemerken, daß der dreimal zu singende Vers auch dreimal in je eigener und unterschiedener Notirung ausgesetzt ist, während andere Gradualien eine der Melodieen wiederholen, und das Lütticher Graduale z. B. regelmäßig angibt: tertium ut primum. Dem Modus respondendi in Missa ist die rubricale Vorschrift vorangesetzt: Semper et ubique sic cantatur et respondetur, eine Vorschrift, welcher durch die mehrhundertjährige Gewohnheit, z. B. in Frankreich, Belgien, Aachen, Köln, Mainz, Münster, Trier, Franken u. s. w. hier mehr, dort weniger derogirt ist. Nach den vorher erwähnten Alleluja für das Tempus paschale macht endlich das Responsorium Libera nach der Missa pro Defunctis den Schluß.

Vollständige und fleißig ausgearbeitete Indices ermöglichen es, augenblicklich jedes Fest und jedes Gesangstück ohne Mühe aufzuschlagen. Diese Register in engem Petitdruck reichen von S. 75* bis 98*.

Die preiswürdige äußere Ausstattung des Buches hat Ref. bereits in der frühern Anzeige anerkannt. — Als eigenthümlich gegenüber unserer Gewohnheit möge bemerkt werden, daß das b nirgendwo beim C= oder F=Schlüssel, sondern stets nur vor der betreffenden Note steht. Nur zwei Ausnahmen hat Ref. bemerkt: das dritte Credo hat das b beim C=Schlüssel; es kömmt im ganzen Gesange, der sich durchgehends in F mit Ausweichungen in C bei kleiner Septime bewegt, kein einziges h vor. Die andere Ausnahme findet sich im feierlichen Ite missa est. Durch das b am C=Schlüssel ist die in Frankreich, Belgien und am Niederrhein übliche und auch in mehrern römischen Editionen des Missale adoptirte Ausweichung in Dominante für die Mitte des Gesanges, wie sie auch Ref. mehrmals als wohlklingend betont hat, wie es scheint, definitiv beseitigt. Aber auch hier wird die alte Gewohnheit sich schwerlich verdrängen lassen. Ref. hörte noch in jüngster Zeit einen römischen Prälaten, so wie vor einigen Jahren zwei römische Cardinäle die dermalen von anderer Seite streng verpönte große Septime, d. h. die halben Leittöne singen. Ich meine, auch hier sei in dubiis libertas. Hieran schließt sich die Bemerkung, daß die Dieße für C und G bei D moll und A moll absolut nicht vorkommt, während dieselbe in dem Kölner Graduale sehr häufig gebraucht und auf andern Chören wenigstens gesungen wird. Endlich ist als Eigenthümlichkeit zu erwähnen, daß in unserm Graduale sehr häufig, jedoch nicht consequent durchgeführt, vor dem reinen h ein Auflösungszeichen (♮) steht, auch wenn kein b vorhergegangen, folglich nichts aufzulösen ist, wahrscheinlich bloß aus Vorsicht um zu warnen, daß kein b gesungen werde.

Als etwas Erfreuliches sei berichtet, daß die schöne Sequenz Stabat Mater für das Fest VII Dolorum B. M. V. einen prachtvollen fixirten Cantus erhalten hat. Es gab bisher für dieselbe keinen authentischen Gesang, und sie wurde an verschiedenen Orten verschieden gesungen. Ein kostbarer römischer Codex hatte eine Melodie, und eine ziemlich ähnliche Melodie fand sich in einem Codex aus Metz, den der Abbé Cloet benützt hatte. Aus jenem römischen Codex nun hat Herr Haberl mit einigen wenigen Modificationen, jedenfalls mit sehr glücklicher Hand und unter Approbation der S. R. C., den vorliegenden Cantus festgestellt.

Nach Druckfehlern brauchte Ref. bei einem so sorgfältig gearbeiteten Werke nicht zu suchen. Es sind deren einige wenige und unerhebliche am Ende des Buches angegeben. Ref. erlaubt sich, bloß als Beweis seiner Aufmerksamkeit, anzuführen, daß S. 233 in der Sequenz Victimae paschali der Custos der letzten Zeile unrichtig ist: derselbe muß g und nicht f heißen. Bei dem Feste VII Dolorum im Sept. wäre die nicht ganz vollständige Rubrik des Missale für die oft nicht genug erfahrenen Sänger nach dem Beispiele des Kölner Graduale mit dem Zusatze zu ergänzen: omittendus est Tractus.

Regensburg. Schmitz.

Joseph von Arimathäa.

Joseph of Arimathie: otherwise called The Romance of the Seint Graal, or Holy Grail: an alliterative poem written about A. D. 1350, and now first printed from the unique copy in the Vernon MS. at Oxford. with an appendix containing »The Lyfe of Joseph of Armathy,« etc. etc. edited with notes and glossarial indices by the Rev. **Walter W. Skeat**, M. A. etc. London: published for the Early English Text Society, by N. Trübner & Co., 60 Paternoster Row. 1871. XLVII u. 100 S. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

Der durch eine Reihe von Arbeiten auf dem Gebiet der altenglischen Philologie rühmlichst bekannte Rev. W. Skeat hat durch die vorliegende Leistung wiederum ein Anrecht auf den Dank aller Freunde jener Studien und der mittelalterlichen Literatur überhaupt sich erworben. Eine Anzahl englischer Texte, welche die Legende von Joseph von Arimathäa zum Gegenstand haben, finden wir hier in sorgfältigem Abdruck, mit reichhaltigem gelehrten Apparat versehen, zur bequemsten Benutzung vereinigt. Den Kern der Publication, zugleich die Veranlassung derselben bildet ein leider nur fragmentarisch erhaltenes alliterirendes Gedicht aus dem 14. Jahrhundert, welches von dem Herausg. in der den sog. A=Text von Piers the Plowman enthaltenden Vernon Handschrift zu Oxford entdeckt wurde. Ein neuer Fund ist immer doppelt willkommen; doch ist die Neuheit keineswegs das einzige oder auch nur vorzüglichste Verdienst des in Rede stehenden Gedichts. Weit bedeutendere Vorzüge besitzt es an seinem Alter und seinem poetischen Werth.

Was zunächst das Alter betrifft, so ist Sk. geneigt, das Fragment in die Mitte des 14. Jahrh. zu setzen (S. X). Es mag wenige Literaturgebiete geben, wo die chronologische Determination aus innern Gründen mit größern Schwierigkeiten verknüpft ist als in der englischen Literatur des 13. und 14. Jahrh. Gleichwohl darf man kühn behaupten, daß der gelehrte Herausgeber bei dieser Bestimmung ganz gewiß nicht zu weit zurückgegriffen hat und eher noch ein oder zwei Jahrzehnte höher hinauf hätte gehen dürfen. Die Begründung dieser Ansicht würde jedoch einen größern Raum in Anspruch nehmen, als uns hier zur Verfügung steht, da die Erörterung außer unserm Gedichte noch eine Reihe anderer Texte in ihren Bereich würde

ziehen müssen. Begnügen wir uns also mit der Bestimmung: 1350 oder vielleicht noch etwas früher. Ein hohes Alter kann dem Fragment von Joseph von A. demnach nur in relativem, nicht in absolutem Sinne nachgerühmt werden: nicht insofern es ein englisches Gedicht schlechthin, sondern insofern es eine alliterirende englische Dichtung ist. Unter den Denkmalen letzterer Gattung ist unser Bruchstück der allerältesten eines. Die literarische Bewegung, der jene Gattung ihr Dasein verdankt und welche im Laufe des 14. Jahrh. namentlich im nördlichen und westlichen England sich entfaltet, gehört zu den merkwürdigsten und anziehendsten Erscheinungen der englischen Literaturgeschichte. Zu einer Zeit, wo die englische Poesie, wie dem Inhalt so auch der Form nach, seit lange in Abhängigkeit der französischen stand, und wo der Reim, der ohne Zweifel auch unter andern Umständen sich entwickelt haben würde, längst zur allgemeinen Geltung gelangt war, taucht auf einmal die altgermanische stabreimende Langzeile wieder auf, und es entstehen in dieser Form eine Reihe von Schöpfungen, welche, sofern wir die höhere Kunst eines Chaucer ausnehmen, der ganzen übrigen englischen Dichtung des 13. und 14. Jahrh., wenn auch nicht entfernt an Umfang, so doch an Gehalt und Bedeutung fast gleichkommen dürften. An eine künstliche, gelehrte Wiederbelebung untergegangener nationaler Formen, wie dergleichen in spätern Jahrhunderten Statt fand, ist in diesem Falle nicht zu denken. Es scheint keinem Zweifel zu unterliegen, das unter der fast durchaus germanischen Landbevölkerung Englands wenigstens im Norden und Westen die alten Formen nationaler Poesie nie untergegangen waren, und daß die Literatur, welche die Erstarkung des germanischen Elements im 14. Jahrh. hervorrief, der Tradition einer, wenn auch verkümmerten, doch noch lebendigen Volkspoesie folgte. Doppelt interessant wird nun jene literarische Reaction dadurch, daß eine religiöse, politische, sociale sich daran schloß, deren Spitze gegen die in Weltlichkeit verkommene römische Kirche und den Druck des normannisch-französischen Feudalstaats gerichtet war. Die feinen Fäden jenes Zusammenhangs sind noch aufzudecken, wenn auch das Ganze ziemlich klar vorliegt. Wir unterlassen es jedoch, diesen Punkt hier weiter zu verfolgen, da das Gedicht, welches uns beschäftigt, nur durch die Form, nicht durch den Inhalt mit jener germanischen Reaction des 14. Jahrh. zusammenhängt und, wie andere Dichtungen der Art, nur die Bearbeitung einer französischen Vorlage ist, welche Sk. in dem von Furnivall (im 1. Bande des Seynt Graal) herausgebenen Prosaroman erkennt.

Letzterer Umstand thut nun aber dem poetischen Werth des Gedichts, der vorwiegend auf der Darstellung beruht, keinen Eintrag. Denn die Form, welche der Engländer dem vorgefundenen Stoff gegeben hat, rührt durchaus von ihm selbst her und gemahnt in ihrer markigen Kürze und sinnlichen Frische viel mehr an die angelsächsische Poesie der alten Zeit als an die zeitgenössische französische Dichtung oder gar an die französische Prosaquelle, welche hier dem Anscheine nach benutzt wurde. Namentlich ist, wie der Herausg. auch richtig hervorhebt (S. XVI f.), der Dichter glücklich in der Schilderung von Schlachtscenen. Folgende Stelle möge als Probe dienen, wenn auch die poetische Kraft des Originals, welche von der alterthümlich anheimelnden Sprache und dem geheimnißvollen Zauber der Alliteration so wirksam gehoben wird, in meiner Uebertragung kaum erkennbar sein dürfte. Zur Erklärung der Lage nur wenige Worte: Evelak, König von Sarras, der im Kampfe gegen den in sein Gebiet eingedrungenen König von Babylon, Tholomer, eine Niederlage erlitten, hat frische Streitkräfte gesammelt, um dem Feind aufs neue entgegen zu rücken. Zu ihm stößt auf Betreiben seines Weibes deren Bruder Seraph mit 500 Mann. Dann geht es vorwärts in den Feind.

Sie wenden sich zur Ebne, wo die Andern hielten;
Er reiht in bess're Ordnung seine reichen Mannen,
Daß die kein Angriff reute, die seinen Rath wirkten.
Dann sagte Seraph: Haltet euch standhaft;
Bedenkt, wack're Kämpen, es gilt unsern Kindern,
Was daraus werden möge, wenn wir geschlagen werden.
Besser starken Muthes auf unsrer Erde sterben,
Als schmachvoll uns scheuen und rückwärts entweichen!
Sie rückten ihnen nahe auf Schwerteslänge.
Als Seraph sie gesehen, da sah man balde
Seine Streitaxt blitzen; stolz fuhr sie nieder.
Im dichtesten Gedränge erprobte er die Waffe,
Zerschmetterte Schädel, zermalmte Männer,
Trug den Tod in der Hand, theilt' ihn in die Runde.
Hoch hielt er eine Streitaxt mit großem Handgriff,
Hielt sie fest umklammert in seinen zwei Händen;
Damit schlug er die Feinde, seine Kraft versuchend,
Daß wenige entrannen und zur Flucht sich wandten.
Da galt's Rosse zu tödten, in's Gemenge sich zu mischen.
Mit Macht sie sich treffen und hämmern durch Schilde,
Durchbrechen harte Panzer, daß sie die Brust treffen.
Schön schien an dem Schaft der Kriegsmänner Blut.
Die zu Pferd saßen, hauen auf Helme,
Die zu Fuß hielten, hacken durch Schultern.
Mancher lag bewußtlos, von der Schärfe geschnitten,
Und starb drauf den Tod nach einer kurzen Weile.
Da wurden Häupter entblößt, Helme gelüftet,
Harte Schilde zerklaubt stoben in Stücke;
Es fallen Roß und Mann, von einem Streich gefället.

Stellen dieser Art lassen um so mehr bedauern, daß die Dichtung nicht vollständig erhalten ist. Zwar würde unser Bedauern nur ein mäßiges sein müssen, wenn Sk. Recht hätte, da nach ihm nur ein kleiner Theil des einmal vorhanden Gewesenen verloren gegangen ist. Zunächst fehlt ohne allen Zweifel, und zwar in Folge der Ausreißung eines Blattes aus der Handschrift, der Anfang; diesen Verlust schätzt Sk. auf noch nicht 100 Verse, während das Erhaltene deren 709 umfaßt (S. IX). Aber auch der Schluß der Dichtung ist wenig befriedigend und liegt weit vor dem eigentlichen Ende. Der Herausg. bemerkt jedoch, daß die Handschrift hier keine Spuren der Unvollständigkeit an sich trage, und nimmt daher an, daß der englische Bearbeiter selbst an dieser Stelle aufgehört habe (S. 66). Daß für diese Ansicht manches spricht, wird Keiner, der das Gedicht gelesen hat, leugnen können. Gleichwohl scheint sie mir keineswegs gesichert, da der Schluß des Gedichts an Dunkelheit und Verworrenheit leidet oder aber an Widerspruch mit den sonstigen Bearbeitungen der Legende[1]). Aus Mangel an hinreichenden Hülfsmitteln bin ich gegenwärtig nicht im Stande, ein entschiedenes Urtheil in der Frage abzugeben.

Den Hauptinhalt der Dichtung bilden die Begebenheiten, die während des Aufenthalts Josephs und seines Sohnes Josaphe am Hofe des Königs Evelak von Sarras sich zutrugen. In Folge einer Reihe von Wundern, zumal der Erscheinung eines weißen Ritters, der ihn im Kampfe gegen seinen Feind Tholomer siegreich macht, wird Evelak nebst seinem Schwager Seraph und 5000 Andern schließlich für das Christenthum gewonnen und getauft. Obwohl wir einen Theil der Graalsage vor uns haben, spielt der Graal selbst (dessen Name übrigens darin nicht vorkommt) in dem Gedicht nicht die Hauptrolle und greift in die Haupthandlung nicht ein. Größere Bedeutung für dieselbe hat der weiße Schild mit rothem Kreuz, den Evelak von Josaphe erhält und dem er seine Rettung verdankt. Derselbe Schild erscheint in mehrern andern Quellen, namentlich auch in dem französischen Prosaroman La Queste del Saint Graal, aus dem Sk. S. XVII—XIX einen Auszug mittheilt (vgl. auch S. XLI ff.). Gegen den Schluß des Gedichts verlassen Josaphe und Seraph (der in der Taufe den Namen Naciens, Nacianus erhalten hat) Sarras, um das Evangelium zu predigen. Mit

1) Ist in thei V. 708 Joseph mit einbegriffen oder nicht? Sk. nimmt S. 66 letzteres an. Zu welcher Auffassung man sich aber auch bekennen möge, das Resultat ist unbefriedigend.

wenigen Worten wird auf ihre spätern Schicksale in Britannien angespielt, welche nach andern Quellen Joseph selber miterfuhr.

Was die Behandlung des Textes betrifft, so hat Sk. sich mit Recht auf eine getreue Reproduction der Hs. beschränkt, von der er sich nur durch Absetzung der Zeilen, Einführung von Lesezeichen und Auflösung der Abkürzungen entfernt. Emendationen hat er sich nur wenige erlaubt und nur solche, die selbstverständlich waren, in den Text aufgenommen. Um eine Kleinigkeit der Art hier nachzutragen, so war V. 26 vor don, to einzuschalten, das sich auch V. 461 in derselben Construction findet[1]).

Die Sprache unsres Gedichts ist nach Sk. (S. XI) der sog. West-Midland-Mundart angehörig, jedoch durch einen Schreiber aus dem Süden vielfach ihrer Eigenthümlichkeiten beraubt. Eine Reihe von beachtenswerthen Wortformen stellt der Herausg. in seiner Vorrede zusammen, indem er mit Recht sagt: It is a piece well worth attention from a philological point of view, as well as for it's curiosity (S. XIV).

Auf dieses aus der Handschrift zum ersten Mal herausgegebene Gedicht läßt Sk. nun Texte folgen, welche er nach seltenen Drucken des 15. und 16. Jahrh. reproducirt. Zunächst ein prosaisches Lyfe of Joseph of Armathy nach einem gothischen Druck Wynkyn de Worde's. Dasselbe hat außer dem Namen der Hauptperson mit der eben besprochenen Dichtung wenig gemein. Den größern Theil der Erzählung, welche mit der Bestattung des Leibes Christi beginnt, füllt das im Evangelium des Nikodemus über Joseph Berichtete; und obwohl der letzte Abschnitt dem Gebiete der Graalsage angehört, so wird an das, was den eigentlichen Inhalt des alliterirenden Gedichtes ausmacht, kaum beiläufig erinnert; dagegen erfahren wir von der Reise Josephs und seiner Gefährten nach England, ihrer Gefangennehmung durch den König von Nordwales, ihrer Befreiung durch den König von Sara (Sarras), — Dinge, worauf das Gedicht nur anspielt. Sk. bezeichnet das Prosa-Leben als eine bloße Uebersetzung des von Capgrave in seiner Nova Legenda Angliae gegebenen Berichtes (S. 68, vgl. S. XX), der seinerseits aus Johannes Glastoniensis geschöpft, beziehungsweise abgeschrieben sein soll. Die von Sk. (S. 68 f.) gegebene Collation der beiden lateinischen Texte (mit Ausschluß des aus dem Evangelium des Nikodemus entlehnten Theiles) zeigt jedoch, daß das englische Leben dem Wortlaut des Johann von Glastonbury viel näher steht als dem des Capgrave. Daß es aber weder aus jenem noch aus diesem geflossen ist, sondern vielmehr einer vorauszusetzenden dritten Quelle folgt, welche von beiden unabhängig gewesen sein muß, geht mit Sicherheit daraus hervor, daß in dem Lyfe bei sonstiger genauer Uebereinstimmung gerade diejenigen Stellen fehlen, welche Johann von Glastonbury aus Wilhelm von Malmesbury geschöpft und Capgrave zugleich mit dem Uebrigen aus ihm abgeschrieben hat. Denn dies erklärt sich nur daraus, daß die Vorlage der englischen Prosa Wilhelm von Malmesbury weder direct noch indirect benutzt hatte. — Es folgt nun ein anderes, ganz kurzes prosaisches Stück mit lateinischer Ueberschrift (De sancto Joseph ab Arimathia), ein kurzer Auszug aus Capgrave's Erzählung, den Sk. dem im J. 1516 von Richard Pynson gedruckten Kalendre of the New Legende of Englande entnommen hat. — Daran schließt sich ein poetisches Leben des Joseph in der von Chaucer eingeführten achtzeiligen Strophe, welche jedoch in Folge der das ausgehende Mittelalter charakterisirenden Verwilderung des Reimes und des Versmaßes oft kaum wiederzuerkennen ist. In dem langweiligen und ungeschickten Machwerk kommen nur ein paar Strophen vor, die etwas nach Poesie schmecken (V. 105—112. 385—400). Der Reimer schrieb unter der Regierung König Heinrichs VII. im J. 1502 oder bald darauf, und verfolgt die Absicht, die Pilger nach Glastonbury zu locken, der Abtei, der er ohne Zweifel selbst angehörte, und deren Gründung die Legende dem h. Joseph zuschreibt. Zu diesem Zweck läßt er auf die Geschichte von Josephs Leben und der Stiftung von Glastonbury (in der sein Bericht ziemlich zu dem des Capgrave stimmt, ohne daß jedoch dieser seine Quelle genannt werden könnte) eine Reihe von Mirakeln folgen, welche der Heilige dort, namentlich zu des Dichters eigener Zeit im 18. Jahre König Heinrichs gewirkt habe. Dem Leben ist wohl von demselben Reimer ein begeistertes Loblied (Praysyng to Ioseph) beigefügt; ein lateinisches Officium bildet den Schluß. Diese drei Stücke wurden im J. 1520 von Pynson unter dem Titel Here begynneth the lyfe of Joseph of Armathia gedruckt.

Auf diese Texte folgen nun in Sk.'s Sammlung außerordentlich reichhaltige erklärende und belegende Anmerkungen, auf die wir oben schon vielfach Bezug genommen haben, sowie drei sorgfältig bearbeitete Glossare, deren jedes durch einen besondern Index der Eigennamen ergänzt wird. Die umfangreiche und mit großer Gelehrsamkeit geschriebene Vorrede bespricht zuerst der Reihe nach die edirten Texte, natürlich am eingehendsten des alliterirende Gedicht, und wendet sich sodann zu Fragen allgemeinerer Art: der Gründungsgeschichte der Abtei Glastonbury und den Anfängen des Christenthums in England, der Legende von Joseph von Arimathäa, der Graalsage, deren Entstehung und wichtigsten Bearbeitungen u. s. w., lauter Gegenstände, auf welche näher einzugehen wir uns diesmal versagen müssen.

Marburg. Bernhard ten Brink.

1) Ein paar dunklere Stellen mögen hier kurz besprochen werden. V. 12—20, für die sich im französischen Text nichts Entsprechendes findet, hat Sk. im Allgemeinen richtig erklärt. Eine Ausnahme macht V. 16 f.:

Thus thei ladden the lyf. and lengede longe,
That luyte liked his leyk. ther as he lengede.

Es handelt sich um die Juden, welche Vespasian in denselben Abgrund geworfen, aus dem er Joseph befreit hat. Sk. erklärt (S. 54): Thus they led their life, and remained long **there, so that** his game (*leyk*) pleased them but little, **as long as** he remained **there.** Es ist jedoch zu übersetzen: „So lebten sie und weilten lange, [sie], denen sein (viell. this, dies?) Spiel wenig behagte, da wo er geweilt hatte." — Ganz unverständlich ist V. 349 ff., ohne durch Sk.'s Erklärung viel an Verständniß zu gewinnen. Josaphe spricht zu Evelak, der trotz der gehabten Traumgesichte sich noch nicht bekehren will:

Thou hast iseye to night. signefies summe,
Thow hast diskeveret hem. ther he nis not payet,
Heere thou shalt ha vengaunce. verreyliche and sone . . .

Vermuthlich ist die Stelle corrupt. Statt signefies summe stand vielleicht ursprünglich signes in swevene. In dem Fall wäre zu übersetzen: „Du hast diese Nacht Zeichen im Traume gesehen, du hast sie offenbart; wofern Er (Gott) nicht befriedigt (versöhnt) wird, wirst du seine Rache erfahren in Wahrheit und bald."

Literarische Notizen.

— Wenn wir von dem Werke von L. Noack „Aus der Jordanwiege nach Golgatha. Darstellung der Geschichte Jesu auf Grund freier geschichtlicher Untersuchungen über das Evangelium und die Evangelien" (Mannheim 1870 ff.), obschon dasselbe schon zwei Bände umfaßt und noch zwei weitere umfassen soll, im Lit.-Bl. noch keine Notiz genommen haben, so hat das seinen Grund lediglich darin, daß das Buch in wissenschaftlicher Beziehung vollkommen werthlos ist. Eine gute Charakteristik desselben bringt Zarncke's ‚Literar. Centralblatt' 1871, No. 6. Der Rec. wirft die Frage auf, ob Noack „nicht vielleicht dem Bedürfnisse »unseres grobsinnlichen, kraftstofflichen und schienenhaften Zeitalters« [Worte Noacks] habe entgegen kommen wollen, auch das Leben Jesu im Stile etwa der auf unsern Bahnhöfen ausgebotenen Eisenbahnunterhaltungen zu lesen," und schließt mit dem Satze: „Der Verf. läßt Strauß mit einer »Straußfeder« geschrieben haben, Renan mit einem »Rabenkiel«. Er selbst scheint es mit seinem Besenstiel versucht zu haben."

— Die diesjährigen Januar- und Aprilhefte der englischen Reviews enthalten folgende für unsere Leser bemerkenswerthe

Aufsätze: *Dublin Review:* Grignon de Montfort and his devotion (Jan. p. 37—57, Apr. p. 448—459), Champagny's Caesars of the third century (Jan. p. 85—110), Vaughan's, Life and labours of S. Thomas of Aquin (Jan. p. 111—137), Pius VII. and Napoleon I. (nach d'Haussonville Apr. p. 275—301), Copernicanism and Pope Paul V. (p. 351—367). — *North British Review:* The Borgias and their latest historian (Gregorovius, Jan. p. 351—367), The sects of the Russian church, (Jan. p. 426—449), History of the Irish education (Jan. p. 479—523; mit diesem Hefte ist die Zeitschrift eingegangen). — *Quarterly Review:* The Church and Nonconformity (mit Rücksicht auf M. Arnolds Abhandlung On Puritanism and the Church of England, Apr. p. 432—462; dasselbe Thema wird behandelt *Edinburgh Review* Apr. p. 399—425), The chronology of the gospels (die Quiriniusfrage, Apr. p. 497—512), The hundred years of Christianity in Japan (Apr. p. 534—555). — *Westminster Review:* The literature of diabolism and witchcraft (Jan. p. 1—41), The social condition of England under Henry VIII (Jan. p. 92—121).

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate $2\frac{1}{2}$ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. | Bonn, 19. Juni 1871. | № 13.

Inhalt. Libri apocryphi ed. *Fritzsche* (Reusch). — Romang, Fragen der Religion (Storz). — Geß, Christi Zeugniß (Langen). — Seidl, Gott-Verlobung (Kessel). — v. Schulte, Zur kanonist. Literaturgesch. (Groß). — Hirschfelder, Lehrplan (Gmelch). — Tobler, Der große Streit (Schegg). — Christianus Marianus, Jesus und Maria (Kraus). — Bock, Kölner Dom (Nordhoff).

Die „Apokryphen."

Libri apocryphi Veteris Testamenti graece. Recensuit et cum commentario critico edidit **Otto Fridolinus Fritzsche.** Accedunt libri Veteris Testamenti pseudepigraphi selecti. Leipzig. Brockhaus 1871. XXXVII u. 760 S. 8. 3 Thlr. 15 Sgr.

Libri Veteris Testamenti pseudepigraphi selecti. Recensuit et cum commentario critico edidit **Otto Fridolinus Fritzsche.** Leipzig, Brockhaus 1871. XVII u. 164 S. 8. 24 Sgr.

Die Ausgaben der Septuaginta enthalten gewöhnlich außer den von uns Katholiken so genannten deuterokanonischen Büchern auch das 3. Buch Esdras, das 3. (mitunter auch das 4. Buch) der Makkabäer, den 151. Psalm und das Gebet des Manasses; diese Schriften zusammen bezeichnen die Protestanten als „Apokryphen", die andern Apokryphen nennen sie „Pseudepigrapha". Die vorliegende Ausgabe enthält sämmtliche „Apokryphen" und von den „Pseudepigraphen" des A. T. die Psalmen Salomo's, das 4. B. Esdras, die Apokalypse des Baruch und die Himmelfahrt des Moses (diese vier Stücke sind in dem an zweiter Stelle genannten Buche auch besonders herausgegeben). Die Ausgabe enthält also mehr Bücher als die Separat-Ausgaben der „Apokryphen" von Augusti (1804) und Apel (1837) und als die Ausgaben der Septuaginta. Zudem bringt sie nicht nur die beiden Texte der deuterokan. Stücke des B. Daniel, sondern auch die beiden Texte des B. Esther (Fr. hat das ganze Buch aufgenommen, weil sich die deuterokan. Stücke nicht wohl ausscheiden lassen) und die drei Texte des B. Tobias. Der Hauptvorzug der Ausgabe liegt aber darin, daß Fr. nicht nur eine Textesrecension, sondern auch in den Noten das wichtigste kritische Material gibt. In Tischendorfs Ausgabe der Septuaginta findet man unter dem Vaticanischen Text nur die Varianten der Codices III und C und bei einigen wenigen Capiteln des Sinaiticus. Fr. hat nicht nur letztere Handschrift vollständig verglichen, sondern auch den Holmes'schen Apparat, die alten Uebersetzungen und patristische Citate. Schon die frühern Arbeiten von Fr. über die Septuaginta[1]) und über die „Apokryphen"[2]) lassen von dieser neuen Leistung das Beste erwarten: sie ist denn auch in der That eine vortreffliche Arbeit, welche Jeder, der sich mit diesen Büchern beschäftigt, mit Freuden begrüßen wird. Im Einzelnen habe ich folgendes zu bemerken.

Von dem handschriftlichen Apparat ist nichts Wichtiges übersehen. Bei Daniel hätten die von Cozza 1867 herausgegebenen Palimpsest-Fragmente, bei Dan. 3 auch das Psalterium Turicense verglichen werden sollen. Von dem Vaticanus scheint die Mai'sche Ausgabe nicht überall verglichen zu sein; sie hat z. B. Sap. 2, 1 und 5, 3 *ἐν ἑαυτοῖς*, 2, 2 *ἐγενήθημεν*, 12, 14 *ἐκόλασας*, 12, 19 *διδοῖς*, 14, 2 *τεχνῖτις*. — In den Noten zum Sirach sind, was sehr dankenswerth ist, auch die in jüngern Handschriften (und in der Vulg.) vorkommenden Zusätze mitgetheilt; dabei hätte aber auf die dem Sinaiticus von späterer Hand (Ca bei Tischendorf) beigeschriebenen Zusätze Rücksicht genommen werden sollen[1]). — Die Citate der griechischen Väter sind bei einigen Büchern gar nicht, bei andern nicht so fleißig berücksichtigt wie bei Sap., wo meine Collationen vorlagen. Auch die alten Uebersetzungen sind nicht durchgreifend genug benutzt, die armenische nur bei Sap. (nach meiner Collation) und bei 4 Esdr. (nach Hilgenfeld). Bei Bar. scheint die S. XVI erwähnte syrisch-hexaplarische Uebersetzung gar nicht verglichen zu sein. Von der lateinischen Uebersetzung ist vielfach nur der Clementinische Text oder Sabatiers Apparat berücksichtigt, nicht was andere Handschriften und die patristischen Citate bieten. So wird zu Sap. 7, 15 Vet. Lat. für die Lesart *δέδωκεν* statt *δώη* angeführt; alte Handschriften und Gregorius M. haben aber richtig det statt dedit. Aehnlich verhält es sich Sap. 7, 23; 9, 16. 18; 12, 20 (s. meine Observationes crit. in l. Sap. zu d. St.).

Es ist nur zu billigen, daß Fr. im Emendiren des Textes sehr vorsichtig gewesen ist. Mitunter ist er aber zu conservativ gewesen. Namentlich hat er den Sinaitischen Text des B. Tobias nicht nur viel weniger geändert, als ich in meiner Ausgabe (s. Lit.-Bl. 1870, 959), die er noch nicht berücksichtigen konnte[2]), sondern auch weniger als nöthig. Wenn es z. B. 13, 12 heißt: *ἐπικατάρατοι ἔσονται πάντες οἱ καθαιροῦντές σε καὶ κατασπῶντες τὰ τείχη σου . . . καὶ εὐλογητοὶ ἔσονται πάντες εἰς τὸν αἰῶνα οἱ φοβούμενοί σε*, so ist nach dem Zusammenhange und dem qui aedificant te des lat. Textes offenbar *φοβούμενοι* in *οἰκοδομοῦντες* zu ändern. Ebenso 13, 13 *πορεύθητι* in *χάρηθι* (gaude), 13, 16 *οἰκοδομηθήσεται τῇ πόλει οἶκος* in *οἰκ. πάλιν* (iterum) *οἶκος* und dergl. — Wenn hier der alten lateinischen Uebersetzung zu wenig Gewicht beigelegt wurde, so ist es anderseits nicht gerechtfertigt, daß gegen alle andern kritischen Autoritäten aus dem lateinischen Texte die Worte iniustitia autem mortis est acquisitio Sap. 1, 15 (so die Sixtinische Ausgabe, in der Clementinischen ist der Satz weggelassen) und nullum pratum sit quod non pertranseat luxuria nostra Sap. 2, 8 sogar in den griechischen Text aufgenommen worden sind. Ich glaube nicht, daß hier im griechischen Texte etwas fehlt; s. Observationes etc. zu d. St.

Zu Sap. 10 ff. werden ausnahmsweise sachliche Parallelstellen

1) *ΕΣΘΗΡ.* Duplicem libri textum ad optimos codices emendavit etc. 1848. *Ῥοὺθ κατὰ τοὺς Ο'*. 1864. Liber Iudicum secundum LXX interpretes. Triplicem textus conformationem recensuit etc. 1867.

2) In dem „Exeget. Handbuch zu den Apokryphen" sind von Fr. erklärt: 3 Esdr., Zus. zu Esther und Dan., Gebet des Man., Bar., Tob., Judith und Sir.

1) Auch Ca hat z. B. die Zusätze zu 2, 5. 9; 3, 18 u. s. w. Die Verse 5, 8. 9, welche der erste Schreiber ausgelassen, hat Ca beigefügt.

2) 12, 19 ist *ἐθεωρεῖτέ με* dem von mir belassenen *θεωρεῖτε με* der Handschrift vorzuziehen (die lat. Handschr. und Aug. videbatis me); 14, 2 entfernt sich *ἀνάπηρος* weniger von dem handschr. *αναπειρος* als *ἀμαυρός*. 13, 12 ist in meiner Ausgabe hinter *τὰ τείχη σου* ausgefallen: *καὶ πάντες οἱ ἀνατρέποντες τοὺς πύργους σου.*

notirt; da wäre noch eher bei 3 Esdr. die Notirung der parallelen Abschnitte der kanonischen Bücher am Platze gewesen.

Was die „Pseudepigrapha" betrifft, so hat Fr. das Psalterium Salomo's, welches er nach der jetzt gewöhnlichen Ansicht bald nach dem Tode des Pompejus geschrieben sein läßt, nach der editio princeps von de la Cerda und einer bereits von Hilgenfeld benutzten Wiener Handschrift herausgegeben. Das 4. und das 5. Buch Esdras (die beiden ersten und letzten Capitel des 4. Buches nach dessen Umfang in der Vulgata) folgen in der alten lateinischen Uebersetzung, welche Fr. ins 3. Jahrh. versetzt, und die er mit Recht für die beste Uebersetzung des (nun verlorenen griechischen) Originaltextes erklärt. Unter den drei zum 4. Buche benutzten Handschriften hat er die Züricher, welche von Volkmar bereits verglichen wurde, von neuem collationirt. An Werth stehen dem lateinischen Texte der syrische und der äthiopische am nächsten. Wenigstens nach Fr.'s Urtheil zeichnet sich die lateinische Uebersetzung auch vor den lateinischen Uebersetzungen aller übrigen biblischen Bücher aus. Die Entstehung des Buches selbst gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts gilt Fr. für eine ausgemachte Sache. Die Apokalypse Baruchs hat er nach der von Ceriani veranstalteten lateinischen Uebersetzung des einzig bis jetzt aufgefundenen syrischen Textes (1866) abdrucken lassen unter Benutzung der von jenem beigefügten kritischen Noten [1]). Die Fragmente aus der Himmelfahrt Moses folgen nach der (stellenweise verderbten) Fassung in der Handschrift und nach dem von Fr. auf Grund der bisher über dies 1861 wieder entdeckte merkwürdige Apokryph gepflogenen Verhandlungen hergestellten Texte.

Sehr zweckmäßig sind die poetischen Stücke στιχηρῶς gedruckt, wenn sich auch über die Abtheilung in Stichen hie und da streiten läßt. Der Druck ist, abgesehen von einer ziemlich großen Zahl abgesprungener Buchstaben und Accente [2]), correct, die Ausstattung gut.

Reusch.

Apologetik.

Ueber wichtigere **Fragen der Religion.** Reden an die Gebildeteren unter dem Volke von **J. P. Romang.** Heidelberg, C. Winters Univ.-Buchh. 1870. 3 Bl. 487 S. 8. 2 Thlr.

Wenn man heut zu Tage den Verfall der Religion beklagen muß, der einstens bei den höhern Ständen begonnen hat und jetzt bereits zu den untersten Schichten des Volkes gedrungen ist, um da sich auszubreiten: so genügt es nicht, die treuen Gläubigen um sich zu sammeln und vor Irreligiösität zu schützen, die Uebrigen dagegen im stolzen Bewußtsein der eigenen guten Sache ihre Wege gehen zu lassen. Dies wäre zum mindesten ein inconsequentes Verfahren. Wer im Stande ist, ist auch berufen, dem Wort der Anklage und Verleumdung gegenüber, das man gegen die Religion erhebt, das Wort der Vertheidigung und Rechtfertigung für sie zu führen, Vorurtheile und Mißverständnisse zu beseitigen, hiedurch wenigstens auf die, welche im Glauben wankend geworden sind, heilsam einzuwirken und dem Fortschritt der Religionslosigkeit hemmend entgegenzutreten.

Diesen Zweck verfolgen auch die vorliegenden, empfehlenswerthen Reden von Romang. Dieselben sind, wie der Titel besagt, an die Gebildetern unter dem protestantischen Volke, näherhin, wie es S. 1 heißt, an solche Gebildete gerichtet, deren religiöses Bewußtsein nicht mehr frei ist von Zweifeln, wie sie die neuere Bildung veranlaßt, die aber dabei der Religion nicht abgeneigt sind, vielmehr die Festigkeit und Freudigkeit der religiösen Ueberzeugung für sich selbst und für Andere zurückwünschen.

1) Den syrischen Text hat Ceriani in dem eben erschienenen 2. Fascikel des 5. Bandes der Monumenta sacra et profana p. 113—180 veröffentlicht.

2) S. 16, Z. 16; 26, 4 v. u.; 91, 3 v. u.; 44, 1; 96, 10; 536, 10 v. u.; 544, 13. 22; 547, 7. 8 v. u.; 549, 10. 15; 550, 1 v. o. 5 v. u.; 552, 4. 5; 553, 10. 11 v. o. 1 v. u.; 554, 10 u. s. w.

Bei solchen Menschen äußert sich der Einfluß der modernen Bildung gewöhnlich in einem mehr negativen Verhalten, indem sie wohl Einsicht genug besitzen, um Einwürfe, welche Andere gegen die ererbte Religion erheben, zu fassen und selbst auch gegen den buchstäblichen Bibelglauben Zweifel zu erheben, aber zu keinem selbständigen, wissenschaftlich begründeten Urtheil gelangen können, weil es ihnen an tiefem Nachdenken über die Religion und an gründlichen einschlägigen Studien fehlt. Nicht befriedigt von dem dargebotenen Gottesdienst der protestantischen Kirche, suchen sie nach einer sog. reinen Religion, ähnlich den Athenern, die dem unbekannten Gott einen Altar aufstellten. Sie verlangen wohl auch, daß man auf ihre Bedenken eingehend sie belehre, haben aber vielfach keine Ahnung davon, daß das wissenschaftliche Verständniß der religiösen Fragen eine vorzügliche, geübte und gerade mit solchen Dingen vertraute Denkfähigkeit verlangt und daß auch bei dem angestrengtesten Denken eine sichere und vollständige Erkenntniß der höchsten Dinge uns unzugänglich bleibt. Fühlen sie nun aber einmal ein Bedürfniß des Denkens, das befriedigt werden soll, so muß man sich auch an ihr Denken wenden (Rede I).

Hiebei kann es sich allerdings, wie R. bemerkt, nicht um eine rein wissenschaftliche Behandlung der religiösen Fragen handeln. Dagegen erscheint es der einseitigen Verstandesbildung gegenüber, durch welche die Menschen sich für berechtigt halten, nichts zu glauben, als was sie begreifen, um so nothwendiger, die Frage nach dem Begriff und Wesen der Religion an die Spitze zu stellen und behufs ihrer Beantwortung zunächst auf das unmittelbare religiöse Bewußtsein des Menschen zurückzugehen. Die Täuschungen, welchen sich in dieser Hinsicht die Gebildeten hingeben, erfordern namentlich, daß man den wahren Inhalt des religiösen Bewußtseins, sowie den Unterschied der Religion von Wissenschaft, Kunst- und Naturgenuß herausstelle, die Ansicht derjenigen widerlege, welche die Religion in das Gebiet des bloßen Gefühls verweisen, um die religiösen Fragen als etwas, das nicht vor das Forum des Gedankens gehöre und worüber keiner dem andern Rechenschaft zu geben habe, von sich fern zu halten, und endlich den unlösbaren Zusammenhang nachweise, in welchem das religiöse Bewußtsein mit dem sittlichen Bewußtsein steht, den unlösbaren Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit (Rede II).

In der dritten Rede geht R. zur Beantwortung der Frage über, ob die Religion Sache des subjectiven Beliebens sei. Nach unserer Ansicht würde sich richtiger das Thema der vierten Rede: „Grundlagen der Religion" an das der zweiten anschließen. Denn in jener wird ausgeführt, daß die religiöse Bestimmtheit unseres geistigen Wesens allerdings die erste Bedingung aller Religion sei, daß auch durch göttliche Offenbarung keine Religion zu Stande kommen würde, wenn der Mensch nicht die Fähigkeit hätte, sie zu vernehmen. Aber sie ist, heißt es weiter, nicht die einzige Grundlage der Religion. Wie die Sitten und das Recht, so wird auch die Religion überwiegend bestimmt durch das positiv Bestehende, das Geschichtliche, um so mehr, wenn die ererbte religiöse Ueberzeugung unter der Wirkung einer göttlichen Offenbarung steht. In dem geschichtlichen Religionszusammenhang, in welchem jeder Einzelne steht, kann sich derselbe gar nicht entziehen, wenn er es auch wollte. Hierin, sagen wir, liegt auch ein gewichtiger Grund gegen die Ansicht, daß die Religion als Sache des subjectiven Beliebens anzusehen sei und es als gleichgültig erscheine, ob der Einzelne Religion habe oder nicht und ob er der einen oder der andern zugethan sei.

Eine andere Frage ist die, ob und wie weit die Staatsgewalt einen Einfluß auf die Religion ausüben könne und solle. Wir stimmen R. darin vollkommen bei, daß bei der eigenthümlichen Zartheit dieses Lebensgebietes ein Zwang mehr Schlimmes als Gutes bewirkt, daß aber anderseits auch der Ruf nach Gewissensfreiheit im weitesten Sinne dieses Wortes, wie er heut

zu Tage erhoben wird, nur in Zeiten des kläglichen Verfalls der überlieferten Ueberzeugungsweise zu größerer Geltung gelangen kann. R. meint nun aber, in solch kritischen Zeiten müsse man der religiösen Entwicklung weit mehr Spielraum lassen, als der Sache nach eigentlich richtig sei, und von Seite der kirchlichen Behörden müsse einstweilen eine laxere Praxis gehandhabt werden, damit nicht innerhalb der protestantischen Kirche wiederum eine Spaltung sich vollziehe, wie zur Zeit der Reformation innerhalb der abendländischen Christenheit. Die religiöse Zerfahrenheit sei nur ein für die gegenwärtige Epoche unvermeidlich gewordenes Durchgangsstadium. Nach Verständigung hätten Alle vor allem zu streben, damit sich wiederum allmählich eine einheitliche Gestaltung des sittlichen und religiösen Lebens bilde. Zur Verständigung über das Positiv-Christliche nach der protestantisch-kirchlichen Fassung desselben sollen, mit Bezugnahme auf die Anforderungen der modernen Bildung, auch die weiter folgenden, apologetischen Reden beitragen. Wie R. im „Nachtrag" ausdrücklich sagt, wäre eine Reform innerhalb der protestantischen Kirche nothwendig, in dem Sinne, daß, anstatt bloß die bisherigen kirchlichen Lehren zu verneinen, eine positive Religionslehre aufgestellt würde, von deren Wahrheit sich das Volk im Ganzen überzeugen könnte. Dem gegenüber erlauben wir uns die ernste Frage: wohin anders kann eine religiöse Zerfahrenheit bei freier Entwicklung führen, als zur Steigerung ihrer selbst? und wie verträgt sich das mit dem Charakter der geoffenbarten christlichen Religion, daß man sich von Zeit zu Zeit darüber verständigen soll, was man als positive Lehre annehmen wolle?

Zu den einzelnen Hauptwahrheiten übergehend, handelt R. von dem Urgrund aller Dinge, von Gott, von dem unsere Vernunft auf Grund des religiösen Bewußtseins eine Erkenntniß gewinnen kann, von dem wir aber auch bekennen müssen, daß er größer sei als unser Verstand (R. V). Dann wird die viel verbreitete Ansicht zurückgewiesen, als ob die pantheistische Vorstellung von Gott die der fortgeschrittenen Bildung entsprechende, einzig wissenschaftliche und die höchste Errungenschaft der neuesten Geistesentwicklung sei (R. VI), und dargethan, daß, während der pantheistische Gottesbegriff theoretisch unbefriedigend und praktisch höchst bedenklich sei, der theistische Gottesbegriff sich dadurch auszeichne, daß er diese Mängel nicht theile (R. VII).

Der theistische Gottesbegriff gilt in der positiven Religion. Auf diese aber ist der Einzelne angewiesen; sie ist für ihn Auctorität, von der er sich nicht auf das eigene religiöse Bewußtsein, auf seine eigene Vernunftreligion zurückziehen kann. Die Unterscheidung zwischen natürlicher und positiver Religion ist ähnlich der zwischen Naturrecht und positivem Recht. Bei der Bestreitung der positiven Religion zieht sich, ähnlich wie bei der Erhebung gegen die objective Macht historischer Rechtszustände, das subjective Bewußtsein von aller ihm objectiv gegenüberstehenden Auctorität und damit von dem ganzen geschichtlichen Entwicklungszusammenhang auf sich selbst zurück und stellt sich gleichsam auf sich selbst. Eine gewisse Selbständigkeit kommt ihm freilich zu, aber nicht eine solche, wie es sie heut zu Tage vielfach beansprucht (R. VIII). Unter den geschichtlichen Religionen ist es nun aber die alt- und neutestamentliche Religion, welche uns als unmittelbare Offenbarung Gottes entgegentritt. Dies veranlaßt eine Erörterung über den Begriff der Offenbarung sowie über die Art und Weise derselben (die Inspiration). Als Urkunde aber und Quelle der christlichen Religion gilt dem Protestanten die h. Schrift, deren Glaubwürdigkeit und auctoritative Bedeutung dargethan werden muß (R. IX—XI). An die Lehre von der Schöpfung, der Vorsehung und dem Naturgesetz in seiner Beziehung zur göttlichen Wirksamkeit (R. XII) schließt sich naturgemäß die von den Wundern und dem auf Erhörung harrenden Gebete an (R. XIII. XIV). Von den Wundern und dem Gebet spricht R., mit Rücksicht auf die Bedürfnisse des gebildeten Bewußtseins in unserer Zeit, in eingehender und dabei sehr treffender Weise.

Noch wichtiger indeß als das Naturgesetz ist für die Religion das Sittengesetz, das sich in dem vernünftigen Wesen jedes Menschen als gegeben ankündigt (R. XV). Es ist sehr zu beklagen, daß eben das sittliche Bewußtsein in unserer Zeit keineswegs immer kräftig und gehörig entwickelt ist. Würde das sittliche Element die gegenwärtige Bewegung wahrhaft durchdringen und beherrschen, so würde auch in Hinsicht auf die eigentlichen religiösen Ueberzeugungen sich manches anders gestalten als bei dem einseitigen Vorherrschen der Richtung auf die begriffliche Fassung der religiösen Erkenntnißprobleme. Mit Rücksicht hierauf wird die ethische Seite des religiösen Bewußtseins mit möglichstem Fleiß hervorgehoben (R. XVI).

Durch das Gesetz kommt die Erkenntniß der Sünde, jedoch nur dann, wenn die Forderung des Gesetzes an den eigenen sittlichen Zustand gehalten und dieser nach derselben beurtheilt wird. In unsern Tagen gibt es in Hinsicht auf das Sittliche viele, theils natürliche, von selbst sich erzeugende, theils künstlich erzeugte Selbstbefriedigung, die ganz eigentlich unsittlich ist. Auf die künstlichste Weise wird das eitle Selbstgefühl schon bei den Kindern groß gezogen und durch jede Art von Volksschmeichelei angeregt. Nicht sowohl von Pflicht redet man als von Recht und sieht das Heil der Menschen in der Weckung des Bewußtseins der eigenen Würde. Und doch gibt es für den Menschen eine wahre Würde nur in dem Maß, als er das sittliche Ideal in sich realisirt. Am deutlichsten tritt dieser Geist der Verseichtigung und Verflachung des sittlichen Bewußtseins in den radical-demokratischen und social-politischen Bestrebungen hervor (R. XVII). Das gerade Gegentheil dieses hohen Selbstgefühls, die Demuth, ist die rechte Gesinnung, welche entsteht aus dem Bewußtsein der eigenen sittlichen Unvollkommenheit, ja, was gleichfalls bei jedem Menschen zutrifft, der eigenen Verkehrtheit und Sündhaftigkeit. Daher der Aufruf: Thuet Buße, mit welchem das Evangelium an die Menschen herantritt. Eine Corruption unseres Seins, unseres Strebens und Wollens hat auch jederzeit das zu einiger Entwicklung fortgeschrittene sittliche Bewußtsein gefühlt und eingesehen. Zu ihrer Wirklichkeit aber gelangt die Sünde erst in der lebendigen und ihrer selbst bewußten Strebung des menschlichen Wesens (R. XVIII). Dies führt von selbst auf die schwierige Frage nach dem Ursprung und der Fortpflanzung der Sünde. Was den Ursprung der Sünde anlangt, so findet sich nirgends etwas, das an tiefsinniger Bedeutung und hohem Wahrheitsgehalt verglichen werden könnte mit der biblischen Darstellung der ersten Sünde, wenn gleich, sagt R., auch die Bibel die Sache nicht völlig genügend enthüllt. Noch größere Schwierigkeiten bietet die Lehre von der „Erbsünde". R. huldigt dem Creatianismus und zwar in dem Sinne, daß der geistige, unsterbliche („ewige"!) Theil unseres Wesens, die vernünftige Seele, ausschließlich durch göttliche Schöpfung entstehe, nachdem sich das physisch-organische Leben in Folge der Zeugung schon gebildet habe. Durch die Bestimmtheit der untern Seelenkräfte, des physisch-organischen Lebens, das aufs mannigfaltigste ins Bewußtseinleben hineinwirke, werde auch das höhere Seelenleben des Menschen im gegenwärtigen Dasein bedingt und auf sehr bedeutungsvolle Weise bestimmt. Auf diese Weise könne vieles von dem, was in der Lehre von der Erbsünde angenommen wird, eine psychologische Erklärung finden. Das naturgesetzlich sich Fortpflanzende gehöre also dem untern Gebiete des Seelenlebens an, und aus ihm erzeugen sich Dispositionen zu Affecten und Leidenschaften (R. XIX). Ob die Psychologie für einen solchen Creatianismus spreche, ist sehr fraglich; gewiß aber ist, daß man ihn nicht braucht, um die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele festhalten zu können.

In der allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen liegt ihre Erlösungsbedürftigkeit, die um so größer ist, als die Sünde fort-

zeugend Böses gebiert, wächst und sich vermehrt. Von der Person, dem Wesen, der Lehre und dem Werke des Erlösers handeln die Reden XX—XXV, aus denen wir als besonders bemerkenswerth die Schilderung der persönlichen Erscheinung des Erlösers und die Erklärung der durch ihn vollbrachten Sühnung hervorheben wollen. Die objectiv vollbrachte Erlösung soll vom Menschen subjectiv angeeignet werden. Dies geschieht zunächst durch die Buße und den Glauben oder durch die Bekehrung (R. XXVI), sodann aber durch die Rechtfertigung und Heiligung, welche nicht durch den Glauben allein zu Stande kommt, sondern die sittliche Mitwirkung des Menschen mit der Gnade voraussetzt (R. XXVII).

Das religiöse Leben überhaupt besteht in der Beziehung aller Momente unseres Bewußtseinlebens auf Gott. In seiner Vollendung ist es das ewige Leben. Dem entsprechend schließen die apologetischen Reden damit ab, daß sie die Unsterblichkeit der Seele vom theoretischen und moralischen Standpunkt aus (R. XXVIII. XXIX) und endlich das ewige Leben selbst, die Dinge nach dem Tode (R. XXX) betrachten. Als die schwächste Partie in diesem Abschnitt erscheint uns diejenige, in welcher R. die lutherische Lehre probabel machen will, daß nach dem Tode die Einen, die einmal zur Bekehrung gelangt sind, sofort zur Theilnahme an der ewigen Seligkeit aufgenommen, die Andere aber ewig davon ausgeschlossen werden. Auch die Annahme einer ins Unendliche fortschreitenden Annäherung an das Ideal der Heiligkeit und Vollkommenheit im jenseitigen Leben können wir nicht theilen, weil uns überhaupt die Vorstellung von einem unendlichen Fortschritt für unhaltbar gilt.

Tübingen. Storz.

Christologie.

Christi Zeugniß von seiner Person und seinem Werk nach seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt von **Wolfgang Friedrich Geß**, Dr. theol., Professor zu Göttingen. A. u. d. T.: Christi Person und Werk nach Christi Selbstzeugniß und den Zeugnissen der Apostel. Erste Abtheilung. Christi Selbstzeugniß. Basel, Bahnmaier 1870. XXIII u. 355 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Wie der Titel besagt, beschäftigt sich dieses Buch mit der Lehre von der Person und dem Werke Christi, wie sie uns aus den Evangelien entgegentritt. Die Anordnung ist nicht sehr übersichtlich. Eine scharfe Scheidung zwischen der Lehre über die Person und der über das Werk Christi hat der Verf. nicht beliebt. Außerdem folgen die einzelnen Abschnitte einander, ohne unter eine höhere Einheit begriffen zu werden. Nachdem in den sechs ersten Capiteln das eigentliche Thema des Buches abgehandelt ist, bespricht G. Cap. 7 die „anderweitigen Auffassungen der Zeugnisse Jesu von sich als dem Sohne des Menschen und dem Sohne Gottes, von seinem Sterben und Wiederkommen", Cap. 8 „den Stufengang in Jesu Selbstbezeugung", Cap. 9 die „Verschiedenheit des Zeugnisses Jesu bei den Synoptikern und bei Johannes" und wirft endlich Cap. 10 einen „Rückblick vom Selbstzeugniß Christi auf das Zeugniß des Täufers von Christus". Bei dieser Anordnung, welche nicht eigentlich den Namen einer Disposition verdient, waren Wiederholungen unvermeidlich. Alles, was von Cap. 7 an folgt, hätte sich doch, insoweit es einer Besprechung bedurfte, leicht an einer passenden Stelle in den sechs ersten Capiteln unterbringen lassen, namentlich da der Verf. nicht dogmatisch verfuhr, d. h. nicht unter dogmatischen Rubriken die Christologie der Evangelien behandelte, sondern exegetisch, indem er chronologisch fortschreitend, gleichsam Schritt vor Schritt das ganze Gebiet durchwanderte, um so dem Dogmatiker erst vorzuarbeiten. Im Interesse der Gründlichkeit und Vollständigkeit empfiehlt sich diese seine Methode natürlich ganz besonders. Aber gerade sie macht auch die spätern Wiederholungen und Nachträge als solche um so fühlbarer. Bei größerer Beschränkung der spätern Capitel, bezüglich bei theilweiser Verbindung derselben mit den sechs ersten wäre auch vielleicht anderseits mehr Raum zu einer ausführlichern Behandlung einzelner Punkte gewonnen worden, bei denen man ein tieferes Eingehen vermißt. — Der Standpunkt des Verf. ist der aus anderweitigen Schriften bereits bekannte, der eines positiv-gläubigen biblischen Realismus. Ein entschiedener Feind des modernen, alles in leere Abstractionen auflösenden Unglaubens, vermeidet er gleichwohl eine leidenschaftliche, der Wissenschaft unwürdige Polemik. Nur wenige Ausdrücke wünschte man vermieden.

Von den Einzelheiten, in denen wir mit dem Verf. nicht übereinstimmen, können hier nur einige besprochen werden. S. 3 bezieht er die Worte Christi an den Täufer: „Laß es für jetzt zu; denn so geziemt es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen", in etwas unklarer und jedenfalls gekünstelter Weise auf das Leiden, welches an andern Stellen freilich auch als eine Taufe, als ein Untertauchen bezeichnet wird. S. 5 werden die Worte: „meine Stunde ist noch nicht gekommen" auf den Beginn des messianischen Auftretens (nach des Verf. Meinung auf die Tempelreinigung) bezogen, ohne daß wir erfahren, wie nach dieser Deutung jene Worte in den Zusammenhang passen sollen. Die Identificirung der Ausdrücke „im Himmel sein" und „im Vater sein" (S. 8) scheint uns zu weit durchgeführt. Freilich können die Worte: „der im Himmel ist" nur von der fortdauernden visio beatifica des Sohnes, von seiner durch die Menschwerdung nicht gestörten immanenten Vereinigung mit dem Vater verstanden werden. Aber es ist zu weit gegangen, wenn der Verf. die Worte: „Niemand ist in den Himmel aufgefahren außer dem [nicht: der] aus dem Himmel Herabgefahrenen", so zu erklären sucht, als wenn Christus von sich ein wiederholtes Auffahren in den Himmel prädiciren wolle, nach des Verf. Ansicht in dem Sinne: dies sei geschehen, so oft er sich geistig in den Vater versenkt habe. Nach dem Zusammenhange will der Heiland nur sagen: Niemand habe im Himmel die Geheimnisse des Vaters geschaut, als der aus dem Himmel Herabgefahrene. Den Sinn der Rede Jesu über die Darbietung seines Fleisches und Blutes bei Johannes faßt der Verf. S. 60 zusammen in die Worte:

> Der Sinn Jesu wird sein: seine Hingabe des Fleisches in den Tod sei der nothwendige Durchgangspunkt, aber nur der Durchgangspunkt, um sein Fleisch und Blut den Gläubigen darzubieten zum Genuß und mittelst dieser Darbietung in ihnen zu leben, sie lebendig zu machen. Sein Naturleben nach dessen Durchgang durch den Tod empfangen heißt das lebendige Brod empfangen.

Die ganze Rede deutet sonach G., wenigstens direct, nicht auf die h. Eucharistie, sondern nur auf deren Zweck und Bedeutung. Gleichwohl versteht er S. 61 unter den Worten: „Der Geist ist's, der lebendig macht; das Fleisch nutzet nichts," nicht: man solle die ganze Rede nicht buchstäblich, sondern figürlich fassen; vielmehr erklärt er sie: die Belebung komme von Jesu Geist, nicht von seinem Fleische. Der Zusammenhang, den der Verf. wiederholt zu wenig beachtet zu haben scheint, macht die andere Erklärung am wahrscheinlichsten: der Geist, d. i. die geistige, durch die Gnade vermittelte Auffassung, nicht die sinnliche, nur am äußern Schein haftende und darum ungläubige führe zum Leben. Denn unmittelbar nachher fährt der Heiland fort: „Aber es sind Viele unter euch, die nicht glauben." Der Grund, warum G. die ganze Rede nicht, oder doch nur sehr mittelbar auf die Eucharistie deutet, liegt wohl darin, daß er nach S. 147 die Eucharistie bloß als „Sinnbild des zu zerbrechenden Leibes, den Wein als Sinnbild des zu vergießenden Blutes Christi" betrachtet. Aber auch so, meint der Verf. S. 61, werde das Wort des Herrn wahr, sein Fleisch sei in Wahrheit eine Speise, wann es nämlich nach dem Durchgange durch den Tod von seinem göttlichen Geiste belebt sei. Das „in Wahrheit", oder nach einer andern Lesart (ἀληθής) „eine wirkliche Speise" wäre aber namentlich in seinem Zusammenhange und unter den obwaltenden Verhältnissen gesprochen sehr irreführend gewesen,

wenn der Heiland trotzdem sich nur einer Allegorie hätte bedienen wollen. Denn, sofern wir den Verf. richtig verstehen, ist ihm das Essen des Fleisches Christi doch nichts anderes als die geistige Theilnahme an dem Opfertode des Herrn. Das „in Wahrheit" deutet also doch auf eine wirkliche Speise hin, die der Herr den Seinigen darreichen wollte, und in Anbetracht der Stiftung des h. Geheimnisses beim letzten Abendmahl müssen die Worte offenbar auf die eucharistische Feier bezogen werden. Eine weitere Frage ist dann die, welche Auffassung für das eucharistische Geheimniß selbst sich aus dieser Thatsache ergibt. — Den Ausdruck „binden und lösen" nimmt der Verf. ohne Weiteres nach dem rabbinischen Sprachgebrauch für „verbieten und erlauben," eine Deutung, gegen welche am meisten wieder der Zusammenhang Einspruch erhebt. — Den wahren Begriff der christlichen Kirche will der Verf. S. 80 vor zwei Extremen schützen, vor der „Thorheit der Römischen, für die es keine Kirche gibt ohne sichtbares, wohl gar infallibles Oberhaupt, und vor der der protestantischen Sectirer, welche heute in Palästina, morgen in Rußland Jesu Reichserscheinung erhoffen." Im Gegensatz hierzu redet G. von der tiefen Verborgenheit des Reiches Christi vor dessen Wiederkunft und der blitzartigen Plötzlichkeit der letztern. Gerade unsere Furcht vor den Extremen als den Todeskeimen jeder Idee sowohl wie jeder Institution ist es, welche uns den Begriff einer bloß unsichtbaren Kirche perhorresciren läßt. Wenn auch das Beste an der Kirche wie am einzelnen Christen das Unsichtbare ist, so erscheint doch dieser Gedanke bis zu dem den Begriff selbst zerstörenden Extrem getrieben, sobald man die Kirche völlig dem Reiche des Unsichtbaren überweist. Wie man auch immer die im N. T. vorgezeichnete Kirchenorganisation sich denken mag, alles, was über die ἐκκλησία von den Aposteln gelehrt und was von ihnen in dieser Hinsicht angeordnet wird, setzt eine äußerlich geordnete, also sichtbare Gemeinde voraus: die Bestellung der Vorsteher, die Aufnahme und Ausstoßung u. s. w. Vollen Ernst macht der Verf. übrigens selbst mit jener Auffassung nicht, indem er, wie dies auch nicht anders möglich ist, wiederholt von der christlichen Gemeinde spricht, sie mit Bezug auf Matth. 18, 15 ff. S. 111 die „fehllose Richterin, Gesetzgeberin, Priesterin" nennt und sogar behauptet, die Gegenwart Christi mache die Entscheidungen seiner versammelten Jünger infallibel. Hier erscheint der Begriff der tiefen Verborgenheit des Reiches Gottes bis zu dem Grade überwunden, daß selbst von infallibeln kirchlichen Entscheidungen die Rede ist. Und hiermit wird denn die viel mißverstandene Idee berührt, welche eigentlich mit dem Begriffe der Kirche selbst gegeben ist, daß durch fortdauernde Gegenwart Christi in seiner Gemeinde seine Lehre und sein Werk unverfälscht bewahrt bleiben soll. Namentlich unsere katholischen Leser möchten wir bei dieser Gelegenheit auf die vielleicht zu sehr in Vergessenheit gerathene schöne Ausführung dieses Gegenstandes im Möhlers Symbolik S. 328—395 aufmerksam machen.

Bei seiner Darstellung der Christologie legt der Verf. viel Gewicht auf die Menschheit Christi, ohne dessen Gottheit zu leugnen. Aber letztere kömmt doch nicht zu ihrem vollen Rechte. Die schon im 4. Jahrhundert viel besprochenen Worte: „der Vater ist größer als ich", deutet G. arianisch. Das Größersein des Vaters muß nach seiner Ansicht auch von Jesu nachirdischem Stande gelten, während dem Zusammenhange gemäß der Heiland eben sagen will, durch seine Himmelfahrt kehre er in seinen ursprünglichen Zustand beim Vater zurück, welcher über seinen dermaligen Zustand der Erniedrigung erhaben sei. Dieser Auffassung entspricht die Deutung, welche der Verf. S. 139 ff. den auch schon von den Arianern ausgebeuteten Worten Christi gibt, den Zeitpunkt des Weltendes kenne Niemand, selbst der Sohn nicht. Hier soll der Heiland ohne irgend welche Einschränkung und besondere Beziehung erklären, daß Niemand, auch er nicht, sondern nur der Vater allein den Moment des Weltendes wisse. G. vergleicht in dieser Hinsicht den Heiland mit den frühern Propheten, die gleichfalls die Zeit der Erfüllung ihrer Weissagungen nicht gekannt hätten. Eine noch weiter gehende Anwendung macht der Verf. S. 196 von dieser seiner Grundanschauung, wenn er die Agonie Christi als eine Trübung der frühern klaren Erkenntniß der Nothwendigkeit seines Leidens darzustellen versucht:

Oftmals hatte Jesus zuvor von der göttlichen Nothwendigkeit seines Leidens gesprochen, noch öfter dieselbe in der Stille erwogen. Dennoch ruft er: „wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber." Die Wellen der Angst haben die Klarheit der frühern Erkenntniß bedeckt. So bedecken jetzt die Wogen des Schmerzgefühls die Klarheit der Erkenntniß von dem Zweck, den Gott bei diesem Verlassen [am Kreuze] hat. Ein merkwürdiges Kennzeichen, wie völlig Jesus ein Mensch war: die Affecte der Seele fluthen über die Gedanken des Geistes hin.

Freilich hat letzteres seine volle Richtigkeit. Gerade diese beiden Stellen von der Agonie Christi im Garten Gethsemane und am Kreuze sind schon in der alten Kirche stets als die classischen Bibelstellen zum Beweise für die wahre und vollständige Menschheit in Christus gebraucht worden, so oft dieselbe in irgend einer Form von Häretikern in Abrede gestellt wurde. Aber G.'s Darstellung scheint auf der Voraussetzung einer Vermischung des Göttlichen mit dem Menschlichen in Christus zu beruhen, auf der Vorstellung, welche von vielen Protestanten gläubiger Richtung, namentlich von dem Franzosen Pressensé durchgeführt worden ist, als ob das Menschliche in Christus vergöttlicht erschienen sei, aber auch wieder nur so, daß das Menschliche die Gottheit beherrschte und zu sich niederzog in den Kreis seiner endlichen, wenn gleich sündelosen Gebrechlichkeit. Weniger von dem Standpunkte der neutestamentlichen Theologie als von dem der Logik und Metaphysik aus läßt sich diese auch in der Schelling'schen Philosophie der Offenbarung ausgeführte Anschauung als unhaltbar beweisen.

Bonn. Langen.

Ordenswesen.

Die Gott-Verlobung von Kindern in Mönchs- und Nonnen-Klöstern oder De Pueris Oblatis. Eine kirchenrechts-geschichtliche Untersuchung von **Joh. Nep. Seidl.** Passau, J. Bucher 1871. XI u. 188 S. 8. 48 Kr.

Diese Schrift behandelt das sog. Kinderoblaten-Institut, in welchem Kinder vom zartesten Alter an für das Kloster und Mönchthum erzogen wurden. Die Anfänge dieses Instituts findet der Verf. schon in den Lauren der Wüste; doch ist als eigentlicher Begründer desselben erst der h. Basilius der Große zu betrachten. Nachdem dieser auf seinen Reisen durch Aegypten, Syrien, Palästina, Mesopotamien mit dem Mönchsleben bekannt geworden war, stiftete er in der Provinz Pontus in der Nähe eines von seiner Schwester gegründeten weiblichen Klosters ein Mannskloster und schrieb demselben eigene Satzungen vor, von denen 55 die große, und 313 die kleine Regel bilden. In diesen Regeln, welche die Grundlage aller übrigen Klosterregeln sind, finden sich auch die genauesten und schönsten Bestimmungen für die Oblaten des Mönchthums. Mit Rücksicht auf Matth. 19, 14; 2 Tim. 3, 15; Eph. 6, 4 hielt Basilius jeden, auch noch so jungen Menschen für fähig zur Aufnahme ins Kloster, bestimmte jedoch, daß die von den Eltern zum Dienste des Herrn offerirten Kinder von den übrigen Klostergliedern so lange abgesondert und unterrichtet werden sollten, bis sie das gehörige Alter erlangt hätten, um mit freier Wahl zur Uebernahme der Klostergelübde zu schreiten. Nach vollendetem 16. Lebensjahre stand es den Oblaten frei, den Mönchsstand zu wählen oder in die Welt zurückzutreten; geschah das letztere, so war der Rücktritt ins Kloster für immer versagt.

Diese Ordnung blieb im Orient im Allgemeinen die Praxis der Klöster, wenn auch in Einzelnen zuweilen davon abgegangen wurde. Im Occident, wo mit dem Klosterleben auch das Oblaten-Institut gleichzeitig seine Verbreitung fand, war man von An-

fang an auf Wahrung der Profeßfreiheit weniger bedacht. Die Eltern offerirten ihr Kind dem Kloster mit dem Willen, daß es auch im Mönchsstande bleiben solle. Bischof Cäsarius von Arles bestimmt in seiner Regel für die Aufnahme der Oblaten das 6. Jahr und macht denselben das Zurücktreten in die Welt sehr schwer, aber doch noch immerhin möglich; dagegen gibt schon die Regel des h. Benedict der Oblation die Kraft der Profeß. War das von den Eltern offerirte Kind vom Kloster einmal angenommen, so war demselben der Rücktritt in die Welt nicht mehr gestattet; ein Theil seines Vermögens wurde dem Kloster übergeben, es selbst von den Eltern rechtskräftig enterbt.

Nachdem der Verf. die Grundlage des Oblaten-Instituts geschichtlich erörtert hat, gibt er die weitere Entwicklung desselben und damit zugleich einen werthvollen Beitrag zur Klöster- und Mönchsgeschichte. Bekanntlich fand die Regel des h. Benedict im Anfange nur geringe Aufnahme; der Grund lag in der unruhigen, von wildem Kriegslärm durchtobten Zeit. Seitdem aber Gregor der Gr. sich die Verbreitung des Benedictinerordens besonders angelegen sein ließ, trat alle Opposition gegen dieselbe allmählich zurück, und damit war auch die Aufnahme des Oblaten-Instituts für das Abendland lange Zeit gesichert. Es wurde in den Klöstern von Frankreich, Deutschland, England, Italien, Spanien eingeführt, und wenn auch hinsichtlich der Zeit der Aufnahme der Oblaten hie und da Divergenzen obwalteten, so wurde doch im Allgemeinen im Sinne des h. Benedict an der absoluten Verbindlichkeit derselben festgehalten. Im 8. Jahrhundert, wo das Klosterwesen durch die verheerenden Einfälle der Sarazenen und Normannen der Auflösung nahe war, erhielt sich das Oblaten-Institut vornehmlich im Kloster Fulda durch den h. Bonifacius. Zwar hatte derselbe Anfangs Bedenken bezüglich der absoluten Verbindlichkeit der Oblation; doch ließ er diese auf ein Belehrungsschreiben des Papstes Gregor II. hin fallen. Dadurch aber waren die angeregten Zweifel nicht gelöst. Im 9. Jahrh., wo in Deutschland ein freieres Bewußtsein auch auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Gesetzgebung sich geltend machte, traten dieselben um so mächtiger hervor, und kein Geringerer als Karl der Gr. selbst war es, welcher der klösterlichen Rechtsauffassung gegenüber der persönlichen Freiheit der Berufswahl zum Siege verhalf; durch seinen Einfluß auf die Bischöfe brachte er es dahin, daß den Mädchen verboten wurde, vor den Jahren der Unterscheidung den Schleier zu nehmen, den Jünglingen, vor dem kanonischen Alter und ohne freien Willen die Tonsur zu empfangen. Zwar suchten die Aebte des Benedictinerordens die bisherige Oblaten-Ordnung aufrecht zu erhalten, namentlich Rhabanus Maurus, der zu Gunsten der absoluten Verbindlichkeit der Oblation eine eigene Schrift verfaßte und durch die in derselben niedergelegten Auctoritätsgründe wenigstens für die karolingische Zeit den traditionellen Rechtsbestand sicherte und befestigte; allein seitdem im 10. Jahrh. in den Klöstern Laien-Aebte aufkamen und den verderblichsten Einfluß gewannen, verloren die bezüglichen Benedictinischen Grundsätze allmählich ihre Kraft, so daß schon im 11. Jahrh. die meisten Klöster den Oblaten die freie Berufswahl unbedingt reservirten oder gar keine Kinder als Oblaten mehr aufnahmen. Gegen Ende des 12. Jahrh. erklärten sogar drei Päpste, Alexander III., Clemens III. und Cölestin III., die freie Selbstbestimmung des Oblaten als kirchliches Rechtsbewußtsein. Die Oblation war nunmehr kein Präjudiz des spätern Lebensberufes; die kanonische Gesetzgebung ließ dieselbe nur mehr als eine factische und feierliche Willenserklärung der Eltern gelten, welche die Kinder allerdings zu respectiren hatten, ohne indeß daran gebunden zu sein. So war auch im Abendlande der Standpunkt des h. Pachomius und des h. Basilius bezüglich des Oblaten-Instituts hergestellt, und so blieb es bis in die jüngste Zeit, da das Concil von Trient daran nichts geändert hat. Das Institut selbst gerieth aber seit dieser Zeit, nicht sowohl durch diese Umbildung, als vielmehr durch verschiedene Mißbräuche, durch welche dasselbe von vielen Eltern zu einem Mittel der Habsucht und Kinderentlastung herabgedrückt wurde, derart in Verfall, daß es schon im 18. Jahrh. seiner vollen Auflösung nahe war. Dermalen besteht es nicht mehr.

Diese geschichtliche Auseinandersetzung bildet den ersten Theil der vorliegenden Schrift. Der zweite handelt von der Aufnahme und Erziehung der Oblaten, wobei die desfallsigen Rechte der Eltern und Vormünder, die Zeit und der Ritus der Aufnahme, die Enterbung der Oblaten, ferner die Wohnung, Kleidung, Beaufsichtigung derselben einläßlich und gründlich besprochen werden. Im 3. Theile unterzieht der Verf. das Institut nach seinem rechtlichen Bestande einer eingehenden Beurtheilung und würdigt es im Zusammenhange mit der positiv kirchlichen Gesetzgebung vom Standpunkte des Naturrechts und der Moral.

Die Gelehrsamkeit, der Fleiß und die Kritik des Verf. verdienen volle Anerkennung. Seine Schrift ist ebenso lehrreich als interessant und bringt einen bisher zu wenig behandelten und daher schwierigen Gegenstand zur gründlichen Darstellung. Hätte der Verf. neben den größern Werken über die Einrichtungen der Klöster auch die Urkunden derselben in den Kreis der Untersuchung gezogen, so würde letztere an Licht und Leben noch gewonnen haben.

Alfter. Kessel.

Zur Literaturgeschichte des kanonischen Rechtes.

Zur Geschichte der Literatur über das Dekret Gratians Dritter Beitrag von Dr. **Joh. Friedrich von Schulte,** o. ö. Professor des canonischen und deutschen Rechts in Prag. Wien, Gerold 1870. (Aus dem Aprilhefte des Jahrganges 1870 der Sitzungsberichte der philos.-histor. Cl. der kais. Akademie der Wissensch. [LXV. Bd. S. 21] besonders abgedruckt.) 56 S. 8. 7½ Sgr.

Den ausführlichen Nachrichten, welche der Verf. in den beiden ersten Beiträgen (vgl. Lit.-Bl. 1870, 559) über die dort angeführten summae zum Gratian'schen Decrete gegeben, reiht er hier Mittheilungen zunächst (im 1. Cap. S. 1—17) über solche Werke an, welche (als introductiones, margaritae) „bloß die allgemeinste Uebersicht (über das Grat. Decr.), insbesondere für den Lernenden bezwecken," oder (als excerpta decretorum, decretum abbreviatum) „kurz den Inhalt des Decrets in der Folge der Kanones" wiedergeben, — und bespricht sodann (im 2. Cap. S. 17—39) eine Sammlung von quaestiones und mehrere monographische Schriften (tractatus) über den Proceß und das Eherecht. In diesem 2. Cap. liefert er zugleich einen Nachtrag zum 3. Cap. des 2. Beitrags, indem er (S. 39 ff.) noch über zwei summae anonymae zum Decret berichtet, von denen die eine zwar schon dort (S. 42—45) kurz besprochen, hier aber auf Grund einer andern, dem Verf. früher unbekannten Handschrift noch ausführlicher erörtert, die andere deshalb hier besprochen wird, weil die Handschrift, welche dieselbe enthält, von dem Verf. „erst in jüngster Zeit genauerm Studium unterzogen" wurde. Dem Verf. ist es hier wie in den zwei ersten Beiträgen weder um Einhaltung einer strengen Folgeordnung bei Besprechung der einzelnen Schriften, noch um eine vollständige Angabe der in die betreffende Kategorie fallenden Werke zu thun; er beabsichtigt eben nur solche Werke zu besprechen, über welche nähere Nachrichten bisher nicht vorliegen, und bemerkt S. 56 noch ausdrücklich, daß er in allen drei Beiträgen „die Glossatoren im engsten Sinne, beziehungsweise die reinen Glossen nicht berücksichtigt" hat, weil er „in kurzer Zeit eine Abhandlung über die Geschichte der Glosse des Decrets auf Grund alter Handschriften vollendet haben" wird.

Was die im 1. Cap. besprochenen Werke betrifft, so erklärt Sch. zuerst allgemein, daß, nachdem einmal das Gratian'sche

Decret „allenthalben in der Kirche unentbehrlich" geworden war und „die eigentliche Literatur sich auf und um dasselbe concentrirt" hatte, das allgemeine Bedürfniß und die Nothwendigkeit, sich zunächst zu orientiren, sofort zur Abfassung solcher Schriften führte, weil „der Umfang des Decretes nicht gestattete, daß sich Jeder ohne große Kosten in seinen Besitz setzen konnte," die größern literarischen Werke über dasselbe aber „sich regelmäßig dem Texte anschlossen und dadurch entweder einen noch größern Umfang erreichten oder doch die Kenntniß des Textes, beziehungsweise den Vortrag eines Lehrers voraussetzten." Und zwar trat dieses „Bedürfniß nach Schriften, welche leicht zugänglich und ohne Lehrer und gelehrten Apparat verständlich waren," in solchen Ländern, Diöcesen oder Orten hervor, wo über das Decret eigentliche Lehrvorträge nicht gehalten wurden, „weshalb sich die Schriften dieser Art ganz besonders außerhalb Bologna und Paris, vorzüglich aber in Deutschland finden." Als solche Werke führt Sch. sodann (§ 1) zwei jedenfalls in das 12. Jahrh. fallende Schriften an, welche bloß eine kurze Uebersicht des Inhaltes des Decretes bieten und von denen die erste mit dem Decrete in der Art verbunden ist, daß sie dem Texte der pars I und II vorangeht, die zweite, bisweilen distinctiones decretorum genannt, in den Handschriften bald mit dem Texte des Decretes verbunden, bald ohne den Text des Decretes vorkommt und „die einzelnen distinctiones und quaestiones als Rubriken hinstellt, so daß sie den Inhalt in Form von Schlagworten angibt." Hierauf folgen (§ 2) einige Beispiele von den „unter dem Namen summae versificatae, versus decretorum u. s. w. vorkommenden kurzen Inhaltsangaben."

Sie gehen zurück bis in die älteste Zeit und bieten eine große Mannigfaltigkeit . . . Die ältern sind regelmäßig nicht in den Handschriften des Decrets enthalten, sondern bald in den sog. modus legendi, bald mit andern Summen verbunden. Gegen den Ausgang des 12. Jahrh. wurden solche metrische Summen nicht bloß auf Grund des Textes verfaßt, sondern unter Zugrundelegung einzelner größerer Summen über das Decret. Zugleich nahmen sie den Charakter metrischer Compendien an und erstreckten sich wohl auch nur auf einzelne Materien (S. 6).

Von den letztern führt Sch. aus einer Wiener Handschrift zwei interessante Beispiele an, eine versificirte Darstellung des Eherechts (medulla matrimonii) auf Grund des Decrets, Causa 27—36, und eine versificirte Inhaltsangabe von Causa 1—26, beide wahrscheinlich von dem gleichen Verfasser. Auf die viel verbreiteten breviaria und margaritae, welche den Inhalt des Decrets in alphabetischer Folge kurz angeben, weist Sch. (§ 3) bloß hin durch Nennung einiger, wie der bekannten des Martinus Polonus, der des Johannes de Deo, des Cardinals Petrus Bertrandus und zweier anonymer, indem er diese von der Darstellung hier deshalb ausschließt, weil ihm „weder in Handschriften, die über das 13. Jahrh. hinabgehen, noch bei ältern Schriftstellern solche vorgekommen sind." (Es muß hierbei daran erinnert werden, daß Sch. in der Einleitung zum 1. Beitrage ausdrücklich als regelmäßige Grenze für den Kreis der Schriften, die er hier besprechen will, das Erscheinen der compilatio prima festsetzt). Von den Schriften endlich, welche den Inhalt des Decrets in der Folge der Kanones theils in der Art geben, daß sie „das Hauptgewicht auf die kurze Wiedergabe der Rechtssätze legen, ohne auf die Angabe der Quelle zu achten," theils in der Art, daß sie damit zugleich genaue Angabe der Quelle des einzelnen Kanon verbinden, werden (S. 10—17) vier angeführt, unter denen zwei (a. liber aureus decretorum concordatorum und c. exceptiones decretorum Gratiani) bereits in frühern Abhandlungen (vgl. Lit.-Bl. 1869, 352. 353. 355. 356) näher beschrieben, die beiden andern aber (b. excerpta et summa canonum sive decretorum sicut apostolica sanxit auctoritas und d. abbreviatio decreti) hier eingehender erörtert werden. Obgleich Sch. im vorhinein (S. 4) erklärt, daß es „in dem Charakter dieser Schriften liegt, daß sich der Verfasser fast nie, das Alter nur aus zufälligen, äußern Umständen, endlich der Ort der Entstehung regelmäßig nur schwer bestimmen läßt," hebt er doch alle Momente hervor, welche bei der einen oder andern Schrift für die Beurtheilung der genannten Punkte zum Anhalte dienen können (so § 2. lit. d. § 3. IV. lit. b.).

Aus der im 2. Cap. zunächst (§ 1) besprochenen Quästionensammlung theilt Sch. (S. 18—29) mehrere Stellen (fünf solcher Quästionen) mit und begründet die Ansicht, daß dieselbe „in Bologna in der ersten Zeit nach Abfassung der Summa des Rolandus gemacht worden" sei. Auf die nach der Ueberschrift des 2. Cap. hier zu besprechenden Casus geht Sch. nicht näher ein, weil die da genannten des Richardus Anglicus, Damasus, Benencasa u. A. „theils der Decretalenliteratur angehören, theils in eine Zeit fallen, welche über die für diese Mittheilungen gesetzte Grenze hinausreicht." Ebenso werden (§ 2) von den monographischen Schriften (tractatus) über den Proceß drei bloß erwähnt, weil die erstere in einer frühern Abhandlung (Lit.-Bl. 1869, 352) bereits ausführlich erörtert wurde (gegenwärtig ist dieses Werk edirt unter dem Titel: Incerti auctoris ordo iudiciarius, pars summae legum et tractatus de praescriptionibus, herausgeg. von Dr. C. Groß, Innsbruck, Wagner 1870), bezüglich der zweiten in einem Bamberger Codex enthaltenen Sch. selbst die Edition in Aussicht stellt und die dritte, das iuris canonici speculum des Petrus Blesensis jun. bereits edirt ist. Auch die (S. 35—39) nur kurz besprochenen tractatus de matrimonio werden nicht so sehr wegen der dem Inhalte nach ihnen zukommenden Bedeutung, als vielmehr deshalb angeführt, weil sie den Beweis für die frühe monographische Behandlung des Eherechtes bilden. Interessant ist die (S. 33—34) gegebene Erörterung des Verhältnisses der sententiae von Petrus Lombardus (lib. IV. dist. 26—42) zum Gratian'schen Decrete, welche zu dem Resultate führt, daß die sententiae des Petrus dem Decrete selbständig gegenüberstehen und daß Gratian das Eherecht des Petrus namentlich in seinen dicta stark benutzte.

Eingehender sind die beiden summae anonymae zum Decrete (S. 39—56) erörtert, von denen die erstere, aus dem Ende des 12. Jahrh., sehr ausführlich ist und „sich besonders dadurch auszeichnet, daß sie in einem Umfange, wie keine vorhergehende Arbeit, ihre Belege aus den römischen Rechtsquellen hernimmt," die letztere aber, welche gleichfalls vom römischen Rechte einen verhältnißmäßig reichen Gebrauch macht, eine in ihrer Methode von den meisten andern total abweichende Arbeit von nur geringem Umfange liefert und vermöge der in derselben „zu Tage tretenden Kenntniß der Literatur, der Quellen und der Selbständigkeit des Urtheils" als werthvoll bezeichnet werden muß.

Die Compilationen Gilberts und Alanus von Dr. **Joh. Friedr. v. Schulte.** Wien, Gerold 1870. (Aus dem Junihefte des Jahrg. 1870 der Sitzungsb. der philos.-histor. Cl. der kais. Akademie der Wissensch. [65. Bd. S. 595] besonders abgedruckt). 94 S. 8. 15 Sgr.

In diesem quellengeschichtlichen Beitrage stellt Sch. vorerst (1. Cap. S. 1—4) dasjenige zusammen, was bisher nach Tancred (in der Einleitung zu seinem Apparate über die Comp. III) und Aug. Theiner (Disquisitiones criticae etc.) über diese beiden Decretalensammlungen bekannt war; sodann versucht er, „ausschließlich auf Handschriften gestützt, eine Beschreibung der Sammlungen beider und ihrer allmählichen Erweiterungen, sowie eine Darstellung des Verhältnisses beider zu der Comp. II, III, IV und der Entstehung derselben zu liefern." Um alle diese Mittheilungen vollkommen klar und so zu gestalten, daß man ohne Einsicht der betreffenden Handschriften „die Richtigkeit der gemachten Angaben zu prüfen und das Gebotene selbst zu benutzen vermag," werden sämmtliche Capitel zunächst der ursprünglichen Gestalt beider Compilationen (Tab. A. und E.), dann eines zu jeder derselben gefundenen Anhanges (Tab. B. und F.), endlich der vermehrten Gestalt derselben (Tab. C. und G.), wozu noch

ein Anhang zur vermehrten Comp. des Gilbertus (Tab. D.) kommt, angeführt, und zwar in sorgfältig gearbeiteten synoptischen Tabellen, welche den größten Theil der Abhandlung (S. 33—94) ausfüllen und eine Vergleichung mit der Comp. II, III, IV enthalten, damit zugleich die zur Beurtheilung des Verhältnisses der beiden besprochenen Compilationen und ihrer Vermehrungen sowohl unter einander, als zu der Comp. II, III und IV erforderliche Uebersicht gewonnen werde. Wer die vorliegende Schrift gehörig würdigen will, kann sie nicht aus der Hand legen, ohne sich mit diesen Tabellen wenigstens so weit vertraut gemacht zu haben, daß er sich in denselben genau auskennt und zurechtfindet, und dabei wird wohl Jeder schon aus der eigenen Mühe, deren nur diese bloße Orientirung bedarf, erkennen, daß in denselben der größte Theil der Arbeit steckt, welche auf die vorliegende Abhandlung verwendet wurde, durch welche aber auch das ganze umfangreiche handschriftliche Material erst nutzbar wird.

Mit Rücksicht auf diese sehr detaillirten Angaben und Vergleichungen in den erwähnten Tabellen, welche die Sammlungen mit ihren Vermehrungen im ganzen Umfange zugänglich machen, sind denn auch die vorausgeschickten Erörterungen nur kurz gehalten. Sie beschränken sich (im 1. Cap. S. 5—12) auf den Nachweis (No. II und V), daß die in der bezeichneten Handschrift enthaltene Sammlung wirklich die des Gilbertus resp. des Alanus sei, daß der Anhang zur Comp. Gilberti (No. III) aller Wahrscheinlichkeit nach von Gilbertus selbst herrühre (von dem Anhange zur Comp. Alani [No. VI] wird ein Gleiches nicht behauptet) und daß die hier (No. IV mit Tab. C. und No. VII mit Tab. G) als vermehrte Sammlung angeführten Formen der beiden Compilationen wirklich aus einer spätern, höchst wahrscheinlich von Gilbertus resp. Alanus selbst unternommenen Ueberarbeitung der als ursprüngliche Sammlung derselben (in No. II mit Tab. A. und No. V mit Tab. E.) bezeichneten Formen, nicht umgekehrt die letztern etwa durch Anfertigung eines Auszuges aus den erstern hervorgegangen seien.

Im 2. Cap. (S. 12—18) will Sch. „nur einen Beitrag zu der Beurtheilung des Verdienstes liefern, welches die beiden Compilatoren (Gilbertus und Alanus) haben," und zeigt zu diesem Behufe einerseits, daß der Autor der Compilatio secunda, Johannes Galensis, nachdem einmal diese beiden Sammlungen, aus welchen er das gesammte Material zu schöpfen vermochte, vorlagen, weder eine große, noch eine schwierige Arbeit mehr zu verrichten hatte, um seine Sammlung zu Stande zu bringen. Die ganze Arbeit desselben bestand darin, daß er die Decretalen der Päpste vor Innocenz III. zusammenstellte und untersuchte, ob die in jenen Compilationen ihm vorliegenden Decretalen dem Papste wirklich angehörten, welchem sie beigelegt wurden, daß er die Decretalen in die unter die Rubriken passenden Stücke zerlegte und einige von den bei Gilbert und Alanus vorkommenden Rubriken ausschied, andere neu aufnahm, noch andere abänderte und einzelne Capitel zweckmäßiger unter andere Titel einreihte, — eine Arbeit, welche zwar vieles in der Comp. secunda zweckmäßiger gestaltete, als es in den beiden Compilationen von Gilbertus und Alanus war, deren Verdienst aber im Ganzen nicht besonders hoch anzuschlagen ist. Anderseits weist Sch. nach, daß die besprochenen Comp. auch zur Comp. tertia des Petrus Beneventanus, von deren 482 Capiteln sich schon 300 in den verschiedenen Formen dieser Comp. finden, in wesentlicher Beziehung stehen, indem Gilbertus und Alanus auch als die wenigstens indirecte (durch Vermittlung des Bernardus Compostellanus) Quelle dieser Comp. zu betrachten sind. Es kommt sonach die Bedeutung, welche der Comp. secunda des Joh. Galensis zugeschrieben wird, im Wesentlichen schon den beiden Sammlungen von Gilbertus und Alanus zu, wie denn auch kaum zu bezweifeln ist (S. 18. 19), daß vor dem Erscheinen der Comp. des Joh. Galensis die vermehrte Gestalt der Gilbert'schen Sammlung (Tab. C) mit wahrscheinlich noch einigen Erweiterungen als die Compilatio secunda bezeichnet war, wenngleich, wie Sch. im 4. Cap. (S. 28—33) ausführt, nicht mit voller Sicherheit zu bestimmen ist, ob Joh. Galensis unmittelbar aus Gilbert und Alanus geschöpft oder vielmehr eine aus diesen beiden Compilationen zusammengesetzte und um einige Stücke noch vermehrte Sammlung, wie solche da beschrieben wird, benutzt habe.

Ueber die Entstehungszeit, Bearbeitung und die Quellen der besprochenen Sammlungen führt Sch. im 3. Cap. (S. 18—27) aus, daß Gilbertus seine Sammlung im J. 1201 oder 1202 zuerst gemacht, im J. 1204 oder 1205 erweitert und daß dieselbe sehr bald allem Anscheine nach von Gilbertus selbst mit Glossen, welche meist „in Citaten aus dem röm. Rechte, Verweisungen auf das Decret und die Comp. prima" bestehen, versehen wurde, während die Sammlung des Alanus etwa 1208 verfertigt wurde, für eine Bearbeitung derselben aber, da die Comp. tertia bereits 1210 vorlag, kaum die erforderliche Zeit geblieben sein dürfte. Als Quellen der Compilatio Gilberti nennt Sch. Zusammenstellungen von Decretalen, welche bald nach dem Erscheinen der Comp. prima häufig als Anhang zu derselben ebenso angelegt wurden, wie dies nach dem Gratian'schen Decrete der Fall war, und von denen eine, 88 Decretalen enthaltend, hier (S. 26. 27) in tabellarischer Vergleichung mit der ursprünglichen Form der Gilbert'schen Sammlung kurz beschrieben wird.

Literaturgeschichte der compilationes antiquae besonders der drei ersten von Dr. **Joh. Friedr. v. Schulte.** Wien, Gerold 1871. (Aus dem Octoberhefte des Jahrg. 1870 der Sitzungsber. der philos.-histor. Cl. der kais. Akademie der Wissensch. [66. Bd. S. 51] besonders abgedruckt). 108 S. 8. 16 Sgr.

Mit den in der vorher besprochenen Schrift gegebenen Erörterungen glaubt der Verf. die Geschichte der antiquae selbst, freilich nur, so weit sie dort berührt wird und bis zum gewissen Grade, als abgeschlossen betrachten zu dürfen und geht in der vorliegenden Abhandlung auf die Geschichte der literarischen Bearbeitung dieser Sammlungen über, indem er im 1. Cap. (S. 1—17) die monographische Literatur, im 2. Cap. (S. 17—87) die eigentliche Glossenliteratur erörtert und in einem Anhange (S. 88—106) eine eingehende Darstellung über die Schriften des Damasus liefert.

Die erstern (1. Cap.) werden nur kurz besprochen. Es sind dahin gerechnet: a) die unter dem Titel: notabilia sive apostillae in Handschriften zahlreich, theils über einzelne Compilationes allein, theils über mehrere zusammen, sich vorfindenden Schriften, welche den Zweck haben, „den hauptsächlichsten Inhalt der einzelnen Decretalen (dieses so wichtige neue Material), auf den kürzesten Ausdruck gebracht, allgemein (auf die billigste Art) zugänglich zu machen"; Sch. führt solcher „aus unmittelbarer Kenntniß von Handschriften" an: zwei zur Comp. prima, die des Paulus Ungarus zur Comp. II et III, eine zur Comp. II, zwei zur Comp. III, drei zur Comp. IV und zwei zu den ersten drei Compilationes; daß diese Schriften zur ältesten Decretalenliteratur gehören, geht aus Mittheilungen von Johannes Andreae und aus einer Berliner Handschrift hervor; die Namen der Verfasser derselben aber sind, abgesehen von den notab. des Paulus, bei denen eine Handschrift zufällig den Namen des Verf. gibt, auch aus den Glossen nicht zu eruiren; — b) casus; als solche werden mit Verweisung auf die betreffenden Handschriften bloß angeführt die casus Bernhardi Papiensis, welche „nicht bloß in der Aufstellung von Rechtsfällen, bez. Angabe des casus der Decretale, sondern auch in Aufstellung von Rechtsfragen, Hervorhebung einzelner praktischer Anwendungen der ausgesprochenen Sätze" und dgl. bestehen und auf diese Art „für die praktische Gestaltung des Rechtes von großem Werthe gewesen sind," und die des Ricardus Anglicus, welche noch dem 12. Jahrh. angehören und dem Bernhardus vorlagen; — c.) quaestiones, und

zwar zwei Sammlungen solcher aus einer Bamberger Handschrift, welche beide sehr umfassend sind, aus dem „Anfange der neunziger Jahre des 12. Jahrh." herrühren, über deren Verfasser jedoch sich keine Vermuthung aufstellen läßt, und die quaestiones Damasi, welche im Anhange (S. 97—103) genau erörtert sind; — d) summae, d. i.

jene Classen von Schriften, welche sich nicht an die einzelnen Capitel anlehnen, sondern die in den einzelnen Titeln behandelte Materie lediglich in der Reihenfolge der Titel, daher auch summae titulorum genannt, nach selbstgewählter Ordnung darstellen (S. 15);

von diesen sind zwei, die summa titulorum Bernhardi Papiensis und die summa titulorum Damasi bloß genannt, weil die erstere edirt ist (von E. A. Th. Laspeyres. Regensb. 1860; nur vier dem Herausgeber nicht bekannte Handschriften derselben werden hier angegeben) und die letztere im Anhange (S. 88—97) ganz eingehend erörtert wird. — Ebenso werden e) unter den tractatus, welche „übrigens nicht bloß auf den Comp. antiquae fußen," die summae de matrimonio des Bernhard von Pavia, Bernhards summa de electione und Tancredus' summa de matrimonio bloß erwähnt, weil sie sämmtlich in den genau bezeichneten Ausgaben edirt und besprochen sind, Sch. aber in der vorliegenden Abhandlung nur Neues aus Handschriften bieten will. — Endlich f) brocarda; solche hat Sch. nur von Damasus gefunden; dieselben sind edirt in den von Savigny (Gesch. des R. im M.-A. 5. Bd. S. 164) genannten Ausgaben, weshalb auch hier im Anhange (S. 103) nur die vorzüglichsten Handschriften derselben angegeben werden. Warum alle die genannten Classen von Schriften unter die „monographische" Literatur hier eingereiht werden, ist nicht ersichtlich; denn der bloße Gegensatz der eigentlichen Glossenliteratur ergibt für den Begriff der monographischen Literatur einen Sinn, der doch nur ein ganz uneigentlicher genannt werden könnte, und auch aus den Erörterungen von Savigny (a. a. O. III. S. 552 u. 565 ff.) über den specifischen Charakter der summae, casus, quaestiones, brocarda etc. gegenüber den apparatus lecturae, auf welche Sch. S. 1 Note 1 insbesondere verweist, ist nicht zu ersehen, weshalb die erstern Schriften als monographische Literatur zu betrachten seien.

Den Hauptgegenstand der Abhandlung bildet die ausführliche Erörterung der eigentlichen Glossenliteratur (2. Cap.), worauf Sch. selbst mit Recht das größte Gewicht legt, indem er S. 17, N. 1 unter Bezugnahme auf die darüber bisher vorliegenden literarhistorischen Angaben erklärt, daß über diesen Gegenstand, „abgesehen von der Angabe von Namen, eigentlich bisher nichts geschrieben ist," und S. 23 bemerkt, daß, wenn es ihm auch „nicht in den Sinn komme, diese seine Untersuchung für abschließend zu halten, er doch immerhin glaube, daß dieselbe gestützt auf eine Anzahl alter Handschriften der verschiedensten Länder und Bibliotheken über die aus diesen gezogenen Resultate entscheidend" sei. Sch. beginnt diese Untersuchung damit, daß er zunächst in einer Einleitung (S. 17—24) die Resultate feststellt, welche sich für diesen Gegenstand aus den Bemerkungen des Johannes Andreae (in der novella in decret. proëm. und in den additiones ad Guil. Durantis speculum proëm.) ergeben (S. 20. 21), und die Grundsätze für die folgende Untersuchung darstellt; als solche sind insbesondere hervorgehoben:

Einzig und allein aus Handschriften (keineswegs aus der glossa ordinaria) läßt sich feststellen, wer eine compilatio glossirt hat. . . . Bei dieser Untersuchung berücksichtige ich nicht diejenigen Namen, welche nur in Glossen citirt werden, sondern lediglich jene, mit deren Namen die Glossen gezeichnet sind, und zwar bloß dann, wenn diese Glossen in Handschriften der comp. antiq. sich vorfinden . . . Stimmt mit den also gewonnenen Resultaten die Angabe von Aeltern überein, so hat man wohl Sicherheit (S. 22).

Demgemäß werden sofort (S. 24—27) sämmtliche von dem Verf. genau durchgesehenen Handschriften angeführt, welche eine der comp. antiq. mit Glossen enthalten, und bei jeder comp. die Siglen angegeben, welche in den Glossen dieser Handschriften vorkommen; daran sind dann die eingehenden Erörterungen über die Glossen jeder einzelnen der fünf Compilationen insbesondere angeschlossen. Dieselben stellen bezüglich der Comp. prima nach umfangreichen (S. 28—63), äußerst scharfsinnigen und vortrefflich begründeten Untersuchungen darüber, wem die mit bestimmten Siglen gezeichneten und die nicht signirten Glossen angehören, wie sich die einzelnen Glossen zu einander verhalten, über den apparatus des Alanus, welcher als der erste wirkliche apparatus und dadurch als die Grundlage der Glosse anzusehen ist, des Laurentius Hispanus, Vincentius Hispanus und besonders über den apparatus des Tancredus, unter No. 47 und 48 als Resultate fest:

Daß als eigentliche Glossatoren der comp. prima, bez. als Verfasser von apparatus oder lecturae über sie anzusehen sind: Bernardus Papiensis, Richardus Anglicus, Petrus (der ältere), Petrus Hispanus, Gilbertus, Alanus, Johannes Galensis, Lanfrancus, Laurentius, Vincentius und Tancredus. Ob Bernardus Compostellanus sie auch glossirt hat, konnte ich nicht direct aus den glossirten Handschriften der Comp. I mit Sicherheit feststellen . . . Gleichwohl halte ich für sicher, daß er darüber gelehrt und deshalb auch Glossen dazu gemacht hat. Ein Gleiches gilt von Guilelmus Naso, der vielleicht nicht als Glossator im eigentlichen Sinne erscheint, aber sicher eine lectura gemacht hat . . . Was die Zeit der Abfassung betrifft, so halte ich für sicher, daß Bernhard von Pavia als erster Glossator anzusehen ist. Seine Glosse selbst dürfte in die erste Zeit nach dem Erscheinen (der comp. prima) zu setzen sein.

An ihn schließen die übrigen in dem Zeitraum bis zum J. 1214 oder 1215 in der genannten Reihenfolge sich an; Tancreds Apparat, in welchem „in der That auf Grundlage der vorausgehenden Literatur alles enthalten war, was irgendwie auf dem engen Raume einer Glosse sich über die Decretalen sagen ließ," wurde „bis auf die Gregorianische Compilation als die stehende, als glossa ordinaria" angesehen. Besonders verdient hervorgehoben zu werden die S. 50 gegebene Charakterisirung der von den letzten der genannten Glossatoren in ihren Bearbeitungen entwickelten Thätigkeit:

Erstens ergänzen sie die Citate der ältern, tragen die in Folge neuerer Decretalen stattfindenden Abweichungen vor und machen an den Glossen selbst, welche sie beibehalten, die nothwendigen Abänderungen. Zweitens ändern sie die Citate der Extravaganten um, wie es auch heute noch Herausgeber gemacht haben, indem sie die Citate der comp. (antiq.) einfach in die der Gregorianischen Sammlung übersetzen. Wenn man daher jetzt in Handschriften der Comp. prima Glossen von B. R. P. mit Citaten wie liber II. III. extra findet, so darf dies nicht beirren.

Bezüglich der Comp. secunda und tertia, für welche die Untersuchung S. 63—85 fast ausschließlich auf die bezüglichen Apparate des Tancredus gestützt ist, weil bei beiden Comp. mit diesem „die Glosse in der allgemein anerkannten Form ihren Abschluß findet" und sich nur „sehr wenige Handschriften mit andern als Tancreds Apparaten" finden, wird außer Zweifel gestellt, daß zur Comp. II Glossen von Alanus, Johannes Galensis, Laurentius, Tancredus, Vincentius, und einem Glossator G., unter welchem zum Theil Gilbert, zum Theil Gratia Aretinus zu verstehen ist, vorliegen, während sich für die Comp. III der Kreis der Glossatoren auf Laurentius, Johannes (Galensis), Lanfrancus, Vincentius und Tancred beschränkt und für die Comp. II als nicht ganz sicher noch Albertus, der ältere Petrus oder Petrus Collivacinus und Bernardus Compostellanus genannt werden können. Was das Verhältniß der Glossen zu einander betrifft, so fußt bei der Comp. II „der Apparat des Tancred auf den Arbeiten von Joh. Galensis, Alanus, Petrus, Laurentius und Gratia," und über die Comp. III „haben offenbar Joh. Galensis und Vincentius vollständige Apparate gemacht, welche dann der von Tancred ergänzt." Die Apparate bezw. Glossen von Lanfrancus, Alanus, Joh. Galensis, Vincentius, Laurentius und Gratia zur Comp. I und II sind in den Jahren 1210 oder 1211 oder 1212 gemacht, die Apparate von Tancred zur Comp. I und II fallen zwischen 1212 und 1215, und „die Comp. III ist von Tancred nach 1216, aber wohl bald, etwa 1217 glossirt worden." Es ist jedenfalls constatirt, daß „sich

die Abfassung von erschöpfenden Apparaten zur Comp. II und III in einem sehr kurzen Zeitraume und ungleich rascher vollzog," als dies bei der Comp. I der Fall war.

Ueber die Compilatio quarta, in deren Handschriften sich „nur Glossen mit der Sigle Jo. oder solche ohne Sigle finden," liegt nur der Apparat von Johannes Teutonicus vor, welcher bereits gedruckt und genügend bekannt ist, weshalb sich hier die Untersuchung (S. 85—87) darauf beschränkt, zu bestimmen, daß dieser Apparat wie die Comp. IV. selbst wahrscheinlich in das J. 1217 oder 1218 fällt und der Apparat des Joh. Teutonicus zum Decrete Gratians nach dem 30. Nov. 1215 vollendet wurde, und dadurch die interessante Thatsache constatirt, daß „die Glosse des Accursius jünger ist, als die des Joh. Teutonicus, das Decret mithin früher einen einheitlichen Apparat hatte, als die römischen Rechtsbücher, das Verdienst der ersten einheitlichen Arbeit dieser Art somit einem Deutschen zukommt."

Auf die nur in Einer Sch. bekannten Handschrift (Chartres. 462.) enthaltene Glosse zur Comp. quinta, welche „nach des Joh. Andreae ausdrücklichem Zeugniß von Jacobus de Albenga" herrührt, geht Sch. hier (S. 87) „nicht näher ein, da sie lediglich für die Glosse zu den Decretalen Gregors IX. eine Bedeutung hat" und er bei der Darstellung dieser auf sie zurückzukommen gedenkt.

Im Anhange (S. 88—106) liefert Sch. eine genaue Erörterung der Schriften des Damasus mit Ausnahme der brocarda und des ordo iudiciarius, welche gedruckt vorliegen, und zwar fügt er diesen Anhang vorzugsweise aus dem Grunde bei, weil „bisher nirgends eine genügende Erörterung über diese Werke gegeben ist." Die summa decretalium (S. 88—97), wahrscheinlich zwischen 1210 und 1215 abgefaßt, behandelt als summa titulorum, wie die Ueberschrift der Berliner Handschrift richtig angibt, die Comp. I und hat ihre Bedeutung namentlich gegenüber der Summe Bernhards, aus welcher sie zum größten Theile wörtlich abgeschrieben ist, „lediglich darin, daß sie nicht bloß diese Eine der alten Compilationen, sondern auch die Comp. II und III berücksichtigt," und zwar in der Weise, daß der Autor aus der Comp. II und III mehrere Titel, welche in der Comp. I fehlen, in den Text seiner Summe aufnimmt, über andere solcher Titel aber am Schlusse der Summe als Anhang Erörterungen folgen läßt, wogegen zu manchen Titeln der Comp. I selbst und natürlich zu noch mehrern der Comp. II und III Erörterungen fehlen. Die quaestiones (S. 97—103), von denen einige interessantere mitgetheilt werden (im Ganzen sind 278 selbständige in dem Werke enthalten), schließen sich meist an Decretalen der Comp. I, und zwar nach der Reihenfolge der Titel derselben, „verschiedene jedoch auch an solche der Comp. II und III" an; sie sind jünger als die summa decretalium und haben einen höhern wissenschaftlichen Werth, als diese. Daß die von Diplovataccius dem Damasus zugeschriebenen historiae decretorum, — eine „durchaus unjuristische Arbeit," welche „nichts als eine reine Zusammenstellung der in den canones und dicta Gratiani bezogenen, zum größten Theile der Bibel angehörigen Erzählungen" ganz nach der Reihenfolge der Citate enthält, — wirklich Damasus zum Verfasser haben, ist durch nichts bewiesen, da Handschriften nicht bekannt sind, welche dieses Werk dem Damasus mit Sicherheit zuschreiben; im Gegentheile, solche historiae kommen handschriftlich vielfach unter dem Namen des Barthol. Brixiensis vor, und wenn auch die Vermuthung Sarti's, daß dasselbe lediglich eine Ueberarbeitung des von einem andern Verfasser eigentlich gemachten Werkes sei, Wahrscheinlichkeit für sich hat, so ist doch nicht bewiesen, daß dieser Verfasser eben Damasus war.

Das vorstehende Referat beschränkt sich darauf, einen vollständigen Ueberblick zu gewähren über das in den besprochenen drei Abhandlungen gebotene, mit aller Sorgfalt und Gründlichkeit zerlegte, gesichtete und durch scharfsinnige Erörterung der wichtigsten Punkte zur Verwerthung vorbereitete handschriftliche Material. Ein solcher Ueberblick dürfte am besten geeignet sein, die Ueberzeugung zu begründen, daß in den vorliegenden Abhandlungen wieder ein gutes Stück jener mühevollen Vorarbeiten fertig gebracht wurde, welcher eine den Anforderungen der Wissenschaft entsprechende gediegene Darstellung der Quellen- und Literaturgeschichte des kanonischen Rechtes nun einmal nicht entbehren kann. Es sind darin eben wieder eine Masse von Thatsachen zusammengetragen, theils ganz neue aufgefunden, theils bereits bekannte ergänzt, berichtigt, zweifelhafte festgestellt, dunkle aufgeklärt, — Thatsachen, deren der kommende Literarhistoriker sich wird bemächtigen müssen und die dieser sodann mit dem nur durch die Uebersicht und Würdigung des gesammten Stoffes zu gewinnenden umfassenden kritischen Blicke endgiltig zu prüfen und unter Darlegung der Ursachen, aus denen sie hervorgingen, der Gesetze, nach denen sie sich entwickelten, und der Verbindung, in welcher sie unter einander stehen, zu einem systematischen Ganzen zusammenzufügen haben wird. Ja, nicht bloß einfach zusammengetragen und an einander gereiht sind hier eine große Menge solcher Thatsachen, sondern viele derselben sind in diesen Abhandlungen ebenso wie in den gleichartigen frühern Schriften des Verf. nach den verschiedensten Richtungen in einer Weise bereits gewürdigt, daß sie einerseits dem Literarhistoriker schon auf halbem Wege entgegengehen, anderseits Jedem, der sich um die einzelnen Erscheinungen interessirt, die Beurtheilung leicht machen, inwiefern die eine oder die andere derselben aus dem Dunkel der Bibliotheken hervorgerissen und den unzugänglichen Spalten einer Pergamenthandschrift entführt zu werden verdient. Mag es da immerhin sein, daß in diesen Publicationen manches wiederholt ist, daß in spätern Aufsätzen zu dem, was in frühern erörtert wurde, aus neuern Studien manches nachgetragen werden muß und daß trotzdem kaum bei einer einzigen größern Materie die dahin gehörigen Erörterungen durch die geführte Untersuchung mit Bestimmtheit als abgeschlossen bezeichnet werden können: das kann bei Schriften, welche nicht auf erschöpfende Verarbeitung des gesammten in einem bestimmten Gebiete schon vorliegenden Stoffes, sondern bloß auf gelegentliche Publication des durch umfassendes Handschriftenstudium da und dort entdeckten neuen Materiales angelegt sind, und auf einem Felde, dessen Cultivirung die in der ganzen Welt zerstreuten Handschriften in Anspruch nimmt, der Natur der Sache nach kaum anders sein und ist am allerwenigsten geeignet, das große Verdienst abzuschwächen, welches Niemand Arbeiten absprechen wird, die nur einer von ganz hervorragendem Forschertalente begünstigten, mit unermüdeten Eifer und kaum vergleichlicher Ausdauer gepflogenen Thätigkeit entspringen können und an dem Verf. um so mehr zu bewundern sind, als es ihm neben diesen zeitraubenden, mühevollen Studien immer noch gelingt, mit bedeutenden anderweitigen Publicationen hervorzutreten.

Innsbruck. K. Groß.

Religionsunterricht.

Lehrplan für die Ertheilung des katholischen Religionsunterrichtes in den Volksschulen. Von Lic. **R. Hirschfelder**, K. Regierungs- und Schulrath in Wiesbaden. Mit Approbation des Hochwürdigsten Herrn Bischofs von Limburg. Mainz, Kirchheim 1871. VII u. 50 S. 8. 5 Sgr.

Die Ertheilung des Religionsunterrichtes in den Volksschulen, ein Theil und zwar der wichtigste Theil der Einführung des Volkes in die Religion, war nie von größerer Bedeutung, als in unsern Tagen. Die Gegensätze und Zweifel waren nie stärker und weiter verbreitet, die allgemeine Bildung des Menschen, aus der abermals Gefahren entstehen können, nie zugänglicher, der Fortschritt der Methoden und Unterrichtsweisen in den andern Gegenständen der Schule nie größer. Diese Gegensätze müssen

überwunden, die Gefahren abgeschwächt werden; hinter den Fortschritten der andern Lehrgegenstände darf nicht zurückgeblieben werden. Man muß Wahrheiten aus dem Umkreise der Offenbarung voranstellen und betonen, die sonst eine andere Stelle in Organismus der kirchlichen Lehre haben; wir erinnern nur an die biblische Anschauung der Kirche als „Leib Christi"; man muß die Herrlichkeit des Christenthums dadurch aufzeigen, daß es im Stande ist, jedes Wahrheitsbedürfniß, jeden Drang der Seele, jede Frage des Menschengeistes zu lösen; man muß in einer Weise Volk und Jugend unterrichten, die hinter den wahren Errungenschaften der neuen Pädagogik und Methodik nicht zurückbleibt. Man darf keine pädagogischen Fehler machen.

Vor allem muß man auch in der Elementarschule, namentlich bei Abfassung von Katechismen, tiefer steigen. Die Fülle des Christenthums und der Kirche, die ja heißt die „Fülle der Gottheit", ist so groß, weit und voll, so viel Herrliches, Schönes, Geistergewinnendes ist in ihr, daß es uns sehr oft vorkommt, als hätten namentlich gewisse neuere Verfasser von Katechismen nur so oben abgeschöpft, was alltäglich, herkömmlich und vulgär ist. Schon die erste Frage: Wozu bist Du auf Erden? ist so, wir möchten sagen, theistisch beantwortet, daß nicht bloß jede christliche Confession, sondern ebenso jeder Gottesglaube überhaupt damit sich begnügen kann. Die heiligen Apostel hätten dieses Ziel anders ausgesprochen; tiefer steigend, hätten sie gesprochen von Vereinigung mit Gott, Einheit mit ihm, Antheilnahme an ihm, Lebensgemeinschaft mit ihm in Christo. Sie hätten dadurch auf der ersten Zeile die große Sehnsucht der Menschheit erfüllt, die da Einheit verlangt mit Gott durch Erkenntniß, Liebe und Dienst. Durch diese Einheit baut sich auch die Kirche auf, und wird Jesus Christus in ihr Alles in Allem.

Hier hat auch die Methode des Religionsunterrichtes einzusetzen. Wie alle Methode objectiv zu sein hat und nach den neuern Anforderungen an sie ist, so muß die Weise des Religionsunterrichtes objectiv, positiv sein, nicht aber so, daß die Lehren einer theologischen Schule und ihre Formen und Systeme für Volk und Jugend mundgerecht gemacht werden, wodurch einfach theologische Compendien entstehen, wie wir sie haben, sondern Jesus Christus, das Alles in Allem, wie die h. Schrift sagt, muß in seiner im Alten Testamente verhüllten, in Palästina geschichtlichen und in seiner Kirche geistig-realen Präsenz verkündet, vorgestellt, ja hingestellt werden, um Alles in Allem: biblische Geschichte, Katechismus, Lehre vom Kirchenjahre, Legende der Heiligen, echte Kirchengeschichte in ihm anzuschauen, aufzunehmen und zu behalten. Er ist das gesetzte, positive Object, in das Volk und Jugend nicht bloß doctrinär eingeführt werden, sondern in das der Christ durch Lehre, Sacramentenempfang und rechtes Leben eingelegt, übergebildet, transformirt werden muß. Wer mit Christo so allmählich eins wird und sich mit ihm eins weiß, der überwindet die Welt, die Sünde, den Streit der Zeiten, ihren Haß, ihr Geschrei, ihre Irrungen und Verhängnisse.

Die religiöse Bildung des Volkes war ein Gegenstand, würdig achtmonatlicher Verhandlungen eines Concils. Sie ist im Allgemeinen selbst in Deutschland noch nicht zu jener Vollkommenheit gelangt, die den Bedürfnissen die Gegenwart entspräche. Jeder Beitrag zur glücklichen Lösung dieser hohen Angelegenheit ist daher erwünscht, und wir begrüßen daher namentlich die Beigaben zu dem vorliegenden Lehrplane des Schulrathes Hirschfelder, in denen er die leitenden Grundsätze, die Lehrziele, das Lehrverfahren, die Hilfsmittel für die Religionsunterricht bespricht. Der Lehrplan selbst ist speciell an die Vorschriften der Diöcese Limburg gebunden, sowie an deren Schuleinrichtungen und Classenabtheilungen. Doch beobachteten wir auch hier zwei sehr nachahmungswerthe Vorschriften: die Aufnahme des sittlichen Anschauungsunterrichtes der untersten Classen in den Gesammt-Religionsunterricht, sowie die wohlgeordnete Vertheilung der Heiligenleben (Legende) auf den Lehrplan der Kirchengeschichte. Namentlich stimmen wir dieser Hervorhebung und Berücksichtigung des Lebens der Heiligen von vollem Herzen bei, und gäben dafür selbst die Kirchengeschichte.

Den sämmtlichen Anschauungen und Grundsätzen des Verf. können wir nur beistimmen. Er legt zur Grundlage des gesammten Unterrichtes, namentlich des Katechismus, die biblische Geschichte, und verlangt, daß biblische Geschichte und Katechismus in engere Beziehung gebracht werden sollen; und hierin hat er vollständig recht. Wir sahen einmal einen für Amerika bestimmten Katechismus in hundert Unterrichtsstücken. Jedes Stück nahm eine Seite ein und bestand aus vier Theilen: einem biblischen Bilde, einer kurzen Erzählung der einschlägigen und illustrirten biblischen Thatsache, einigen Fragen und Antworten mit dem Inhalte des Katechismus und einem Denkverse. Dieser Katechismus war für die untern Schuljahre bestimmt, und er gefiel uns in ganz besonderer Weise. So, durch Grundlegung aus der Geschichte der Offenbarung, wird den Kindern der Inhalt des folgenden lehrhaften und theoretischen Katechismusstückes anschaulich und klar, und der Katechet hat nun leicht zu erklären, das Kind leicht zu lernen.

Was der Verf. S. 34 ff. über die Hinwendung alles Religionsunterrichtes auf Herz und Wille der Jugend sagt, ist vortrefflich. Will dieser Zweck aber erreicht werden, so wird abermals eine Umgestaltung jener Katechismen nöthig werden, die zur Zeit in den meisten Diöcesen herrschen, und die den Katecheten wohl mit sich zufrieden stellen werden, wenn er nur im Stande war, das harte Theologendeutsch (man denke an die Antwort auf die Frage: Was ist die h. Messe?) und die schulmäßigen Begriffsbestimmungen den Kindern klar zu machen und in das arme Gedächtniß zu bringen. Der Verf. verlangt aber mit Recht S. 42, daß nichts gelernt werde, was nicht verstanden ist.

Ein Bedenken stieg uns gegen die angenommene Classenvertheilung auf. Wir sind nämlich des festen pädagogisch-methodischen Grundsatzes, daß das erste Schuljahr nicht in die Classen einer Schule einbezogen werde, sondern als eine Schulstufe für sich, als Vorbereitungsstufe mit eigenem, nur grundlegenden Unterrichtsinhalt — namentlich ohne einen Katechismus und nothwendig mit einem biblischen Bildercyclus — betrachtet und behandelt werde, und halten diese Unterscheidung und Scheidung für wesentlich. — Es ist uns ferner aufgefallen, daß der Verf. unter den Hilfsmitteln für den Unterricht zwei Namen gänzlich überging: Hirscher und den noch bedeutendern Gruber. In Bezug auf Methodik des Religionsunterrichtes überragt Grubers „praktisches Handbuch der Katechetik" [vgl. Lit.-Bl. 1870, 304] Alle.

Straubing. Gmelch.

Das heilige Grab.

Der grosse Streit der Lateiner mit den Griechen in Palästina über die heiligen Stätten im vorletzten Jahrhundert und der Neubau der Grabkuppel zu Jerusalem im letztverflossenen Jahrzehn. Von Dr. **Titus Tobler**. St. Gallen, Huber & Comp. 1870. 115 S. kl. 8. 18 Sgr.

Tobler bemerkt in seiner Bibliographia geographica Palaestinae [s. Lit.-Bl. 1868, 1] zu der Relatione fidele della grande controversia nata in Gierusalemme circa alcuni Santuarii da Greci usurpati a Latini . . . descritta da un Religioso Minorita, Lodi 1637, 170 S. 4:

Der Verf. ist sehr wahrscheinlich der P. Paolo von Lodi, welcher vom J. 1632 bis 1635 dem Guardianat vorstand. Die Schrift, auch mit Actenstücken versehen, ist besonders zur Geschichte der christlichen Zwistigkeiten sehr brauchbar. Der große Streit in den Jahren 1634—37 wird hell beleuchtet. Wohl werde ich einen Auszug veröffentlichen (S. 101).

Dies Versprechen hat der unermüdliche Palästina-Forscher im

ersten Theile der oben angezeigten Schrift (S. 3—73) erfüllt. Der Streit bewegte sich hauptsächlich um den Besitz des Steines der Salbung und eines Theiles der Galerie in der Grabkirche, dann um die Schlüssel zur h. Capelle in Bethlehem und einen anstoßenden Garten, Objecte, die von den Griechen in Anspruch genommen wurden. Sie konnten es nicht verschmerzen, daß fränkische Mönche trotz ihrer verschwindenden Minorität im Besitze mancher Vorrechte und vieler heiligen Stätten waren, weshalb sie keine Gelegenheit zu Kränkungen und Beeinträchtigungen vorübergehen ließen und z. B. eine Leiter an die Calvariacapelle, die den Franken gehörte, anlegten, den Platz um den Salbungsstein her reinigten, als sei er ihr Eigenthum, den Gottesdienst störten und die Mönche beschimpften und selbst an heiliger Stätte mißhandelten, bis letztere beim Kadhi Klage erhoben, auf die hin der griechische Procurator eingesperrt und körperlich gezüchtigt wurde. Sowie aber dies zu Ohren des Patriarchen kam, der in Constantinopel residirte, machte er sich mit viel Geld und kostbaren Waaren, die auf vier Barken geladen wurden, zum Schutze der Seinigen auf den Weg. Er kam Ende Sept. 1631 in Jerusalem an, und nun nahm die Sache eine für die Franken ungünstige Wendung, da bald darauf ein neuer Kadhi und ein neuer Pascha eingesetzt wurden, deren Habsucht unersättlich war. Gleich anfänglich erpreßte der Kadhi von den Franciscanern 10,000 Zechinen für die mündliche Erlaubniß zu einem Nothbaue am Kloster in Bethlehem, setzte aber nichts desto weniger den Padre Presidente deshalb ins Gefängniß, weil er Materialien zum Baue herführen ließ, und nöthigte die Brüder, ihn mit 900 Ducaten loszukaufen und den Bau, auf den sie nun gern verzichtet hätten, doch zu unternehmen, weil er für Einsichtnahme der Baustelle 100 Ducaten als Reiseentschädigung zu fordern Gelegenheit fand. Da erhielt er auch 3741 Ducaten, 76 Ellen Seide und 29 Ellen Tuch für verschiedentliche Bewilligungen, von denen er indeß keine einzige hielt. Im Gegentheil fertigte er zur selben Zeit den Griechen, die noch mehr gegeben hatten, eine Urkunde des Inhaltes aus, daß ihnen ein Schlüssel zur h. Capelle eingehändigt werde, daß sie Lampen darin aufhängen und Gottesdienst, wie es ihnen beliebte, halten dürften. Durch dasselbe Mittel brachten sie auch in Jerusalem den Stein der Salbung und die geforderten Galerieen an sich, wobei die Franken noch 100 Ducaten Gerichtskosten und 1000 Piaster Strafgelder zahlen mußten. Zwar wurde alles dieses um die Summe von 3519 Ducaten, 44 Ellen Seide und 2 Ellen Tuch wieder zurückgenommen, aber nur auf acht Tage und mit dem Unterschiede, daß jetzt außer den Griechen auch den Armeniern ein Theil der Galerie zugesprochen wurde. Als die Franciscaner darüber Klage erhoben, wurde ihnen vom Pascha, den die Griechen gleich anfänglich mit 2000 Ducaten auf ihre Seite gebracht hatten, betreff der Armenier bedeutet, sie (die Franciscaner) könnten wohl ihren Besitz zurückerhalten, wenn sie ihm so viel geben würden, als er von jenen bereits empfangen hätte. An diese Erpressungen reihten sich noch viele Quälereien, bis ein neuer, den Abendländern geneigter Pascha kam, der am 6. Mai 1632 seinen Einzug hielt. An Habsucht gab auch er seinen Vorgängern nichts nach: die Griechen mußten sich um 7000, die Armenier um 6000 Ducaten loskaufen, die Lateiner wurden um 4837 Ducaten, 50 Ellen Seide und 4 Ellen Tuch in ihre Rechte wieder eingesetzt. Doch jene ruhten nicht, und diese mußten am 20 Jan. 1633 für eine neue Bestätigung 4410 Ducaten bezahlen. Da die Griechen die Sache zum dritten Male anhängig machten, verwies der Pascha die streitenden Parteien nach Constantinopel aus Furcht vor dem Pascha von Damascus, den die Griechen durch das Anerbieten von 10,000 Ducaten auf ihre Seite gebracht hatten.

In Constantinopel fing der Wettlauf der Bestechungen aufs neue an. Der Wesir erhielt 2000 Ducaten und 30 goldgewirkte Kleider, später als Nachtrag 4000 Reals; der Kaiserin-Mutter wurden 10,000, ihrem Obersthofmeister 2000 Ducaten angeboten; der Mufti ließ sich 500 und wieder 1500 Ducaten geben. Die Gesandten von Venedig, Frankreich und Oesterreich nahmen sich mit allem Eifer der abendländischen Mönche an; vergeblich: der Mufti entschied für die Griechen, und der Wesir konnte nur mit Hülfe von 15,000 Ducaten dahin gebracht werden, daß die letzte Entscheidung verschoben und nach Haleb verlegt wurde, weil man dorthin leichter Zeugen bringen konnte. Aber gerade da wurde ihre so theuer erkaufte Hoffnung gänzlich zu Schanden; denn die Griechen hatten es mit ihrem Golde noch in Constantinopel dahin gebracht, daß der Sultan (Murad IV.) einen Kapidschi nach Bethlehem sandte, mit dem Befehle, die Thüren der h. Capelle zu schließen und ihm selbst die Schlüssel zu überliefern. Der Kapidschi kam mit diesem Ferman nach Haleb, und es blieb den armen Patres nichts übrig, als unverrichteter Sache nach Constantinopel zurückzureisen. Alle neuen Versuche waren fruchtlos; Kaputan Pascha sagte gerade heraus, unter 50,000 Thalern könne nichts in dieser Sache gethan werden. Am 22. Juli kam der Kapidschi in Jerusalem an. Tags darauf wurde der Guardian vor den Diwan geladen, um den Ferman zu vernehmen, der dahin lautete, daß den Griechen zwei Schlüssel einzuhändigen, daß alles, was die Franciscaner in der h. Capelle hätten, wegzuräumen sei, daß ihnen lediglich nach Belieben ihrer Gegner der Eintritt gestattet werde, daß diese auch vom anstoßenden Garten, von der Capelle, wo Christus gekreuzigt worden, und vom Steine der Salbung Besitz ergreifen möchten und daß ihnen die sieben Bogen der Galerie eingeräumt würden. Nochmal gelangten die Franciscaner durch die Verwendung der abendländischen Fürsten und die Spende von 25,000 Reals in den Besitz eines Fermans vom 22. Febr. 1636, der ihnen alles dieses wieder zusprach, aber nur bis auf das Jahr 1637. Dies ist in möglichster Kürze Beginn und Ausgang des großen Streites.

Niemand wird diese Darstellung gelesen haben, ohne mit Entrüstung erfüllt worden zu sein. Eine große Eiterbeule unsittlicher Handlungen in den obersten Schichten der Gesellschaft ist aufgeschnitten. Einerseits Haß, Neid und Unverträglichkeit unter den Christen, andererseits die Käuflichkeit des Rechtes und Unrechtes bei den türkischen Beamten, die um schnöden Gewinn ihr Wort gebrochen und ihre Ehre preisgegeben, machen den peinlichsten Eindruck. Jedermann, welcher die Griechen kennt, wird sie für fähig halten, die verwerflichsten Mittel, wozu vorab Bestechung und Fälschung gehören, zu ergreifen, wenn sich ihnen nur die Aussicht eröffnet, daß sie ihren Zweck erreichen; allen Franciscanern wird schwerlich jemand große Toleranz, christliche Verträglichkeit und weises Maßhalten nachrühmen, und man dürfte sie kaum davon freisprechen, daß sie durch unzeitige Bekehrungssucht und hartnäckige Weigerung, auch nur Einen Schlüssel zur Krippe in Bethlehem abzugeben, die Gegner herausforderten, die in ihrem orientalischen Stolze nicht von der Gnade der Franken abhängen wollten. Die schwerste Schuld lastet endlich auf den habsüchtigen Türken, welche eigentlich die Händel pflanzten, nährten und pflegten, auf der türkischen Regierung, die mit Ausfertigung von Freibriefen oder mit Ertheilung von Privilegien ein loses Spiel trieb. Es gibt heut zu Tage leider Franken genug, deren Mund, trotz der blutigen Auftritte in Damascus und anderwärts, gelegentlich vom Lobe auf die Tugenden des türkischen Regiments überfließt, und die ihm, wo es etwa auf eigenen Vortheil ankommt, in der niederträchtigsten Weise schmeicheln. In diesem Spiegel mögen sie zur wahren Erkenntniß gelangen, und wäre er etwa für sie nicht klar genug, so würden auch andere parallele Züge doch ohne Eindruck und Bedeutung sein (S. 64. 65).

Man mag aus der Epoche der Kreuzzüge ein Beispiel nehmen, um zu beleuchten, was die weltliche Christenherrschaft vermag. Als die Kreuzfahrer Palästina beherrschten, dachten die Lateiner nicht entfernt an Unterdrückung anderer Christen. In der Grabkirche zu Jerusalem und in der Marienkirche zu Bethlehem gab es lateinische und griechische Inschriften zur Erbauung der Christen dieser zwei Zungen; sogar die Namen russischer und bojarischer Fürsten waren in der Kirche des h. Grabes angeschrieben. Der russische Abt Daniel las 90 Messen an den h. Stätten, ohne daß er eines Hindernisses erwähnt. Es ist beinahe rührend, wenn man erfährt, wie der russische Priester, der 1113 bis 1115 das h. Land durchwanderte, eine freundschaftliche Aufnahme bei den Lateinern fand (S. 66).

Der König Balduin I. ließ ihn mit seinem Gefolge an den

See Gennesaret ziehen; am h. Grabe durfte er eine Lampe aufstellen; ja selbst eine Partikel vom h. Grabfelsen bekam er zum Andenken u. s. w.

Also rechnete es sich zur Zeit der Kreuzfahrer der christliche Fürst zu den Regententugenden, alle Unterthanen und Pilger mit gleicher Liebe und Gerechtigkeit zu behandeln . . . . . Welcher Christ aufrichtig Ordnung in der Grabkirche wünscht, muß vor allem dahin streben, daß die Türkenherrschaft gebrochen und eine christliche Regierung über das h. Land eingesetzt werde (S. 68).

Einen schlimmern Anfang, aber ein besseres Ende nahm die Angelegenheit des Baues der h. Grabkuppel. Obwohl erst 1808 erbaut, war sie schon in den zwanziger Jahren baufällig. Zuerst erhielten (1831) die Griechen einen Ferman, der ihnen den Bau zugestand. Dagegen protestirte Frankreich, und es knüpften sich daran jahrelange Unterhandlungen, in deren Verlauf der Padischa sich entschloß, die Kuppel auf eigene Kosten herzustellen. Auch dagegen verwahrte sich Frankreich, und die Sache kam (1851) wieder ins Stocken bis 1853, wo das unerhörte Auftreten des russischen Gesandten Menschikoff eine Entscheidung zu provociren schien. Er forderte, daß die Grabkuppel unter Aufsicht des griechischen Patriarchen wieder hergestellt, daß die Grotte Gethsemane den Griechen übergeben und alle ihre Rechte durch einen Ferman für ewige Zeiten neu bestätigt würden. Auch hier war es Frankreich, das für die Interessen der Abendländer eintrat. 1855 kam es zum Krimkriege. Leider enthielt der Pariser Friedensvertrag vom 30. März 1856 keinen Artikel über die Grabkuppel, deren Zustand immer gefahrdrohender wurde. Jede Partei wollte bauen und keine gestattete es der andern; so verging Jahr um Jahr in eiteln Verhandlungen, und erst am 7. April 1862 vereinigten sich Frankreich und Rußland zu einer gleichlautenden Note, worin sie der Pforte den Vorschlag machten, auf ihre beiderseitigen Kosten die Grabkuppel erneuern zu lassen. Der Sultan stimmte unter der Bedingung bei, der Dritte im Bunde sein zu dürfen. Dieser Vertrag, der am 5. Sept. 1862 zu Stande kam und ausdrücklich bestimmte, daß am status quo der einzelnen Religionsparteien nichts geändert werden sollte, erfuhr vielfachen Widerspruch. Der griechische Patriarch verlangte in einem officiellen Schreiben, daß der Sultan allein baue, und war zur größern Unterstützung seines Antrages zur Spende von 100,000 Fr. bereit, wogegen Pius IX. ohne 100,000 Fr. in einer Note Antonelli's vom 12. Juli 1862 das Recht zum Baue sich vindicirte. Auch die zwei Katholikenversammlungen zu Aachen (1862) und zu Mecheln (1863) ließen es nicht an Protesten fehlen. Dies waren nun freilich in den Wind geschriebene und gesprochene Worte, und doch ging die Sache nicht vom Flecke, weil ein Artikel des Vertrages von Rußland anders als von Frankreich gedeutet wurde. In diesem Artikel hieß es nämlich, daß keinerlei Art Neuerung betreff der Bilder, der Inschriften u. s. w. vorgenommen werden solle. Dies deutete Rußland von dem jetzt bestehenden Baue, während Frankreich auf 1808 zurückgriff. Da diese Differenz alles wieder in Frage stellte, nahm sich die Kaiserin Eugenie des Baues an: er sollte durch Beisteuern aller christlichen Fürstinnen ausgeführt werden. In einem classisch geschriebenen Promemoria, ohne Datum und Adresse, aber begleitet von einem Schreiben ihres ersten Kammerherrn, heißt es unter anderm:

Eine fromme Fürstin war es, die h. Helena, welche im Anfang des 4. Jahrh. den über der Grotte des h. Grabes errichteten heidnischen Tempel niederreißen und das zur Einschließung der Gruft Jesu Christi bestimmte Heiligthum errichten ließ. Warum sollten sich die Fürstinnen aller christlichen Länder, begeistert von jenem rühmenswerthen Beispiele, nicht vereinigen, um endlich unter Bedingungen, die ihrer selbst und der Christenheit würdig sind, das Werk auszuführen, in welchem die Anstrengungen der Diplomatie bisher ohne Erfolg geblieben sind? . . . . Damit aber das Werk dem Geiste christlicher Versöhnung, der es eingibt, entspreche, dürfte man sich ohne Zweifel nicht auf die einfache Wiederherstellung der Kuppel beschränken. Es würde sich gebühren, nach erwirkter Einwilligung der hohen Pforte, die Kirche des h. Grabes vollständig wieder aufzurichten nach einem neuen Plane in größern Verhältnissen, so daß für alle Confessionen Raum da sei . . . . . Das neue Heiligthum müßte in seiner Erhabenheit, so viel möglich, den erhabenen Erinnerungen gleich kommen, welche sich an diese h. Orte knüpfen . . . . . Was die nothwendigen Kosten betrifft, um die neue Kirche ohne Verzug zu vollenden, so könnten dieselben durch eine allgemeine Subscription herbeigeschafft werden, an deren Spitze gewiß alle christliche Fürstinnen wetteifern würden ihre Namen zu unterschreiben.

Auch dieser Ruf verhallte ohne Wirkung, und die Kuppel wurde so schadhaft, daß ein Verweilen unter ihr, da von Zeit zu Zeit Stücke herunterfielen, mit Gefahren verbunden war, die nur der Eifer der Pilger nicht achtete. Endlich, da jeder längere Verzug Menschenleben bedrohte, schritt man ans Werk. Die ersten ernstlichen Vermessungen wurden im Oct. 1866 vorgenommen und das Werk nach Ueberwindung vieler ungeahnter Schwierigkeiten 1869 mit einem Aufwande von nahezu drei Millionen Francs vollendet. Es entspricht vielleicht nicht allen Forderungen eines strengen Kunstrichters, ist aber immerhin ein herrliches Werk, dem nur noch die letzte Vollendung fehlt. Und worin bestände diese? Tobler sagt:

Der Rumpf des Glockenthurmes, jener trauernde Anzeiger des Alters und der Gebrechlichkeit, darf nicht so bleiben. Der Thurm muß sich wieder aufrichten, und die Glocken müssen die Gläubigen wiederum zur Sammlung und Andacht rufen. Kein Kopf Muhammedaner darf mehr, zum Aergernisse der Christen, im Tempel Tabak anzünden und rauchen, Kaffee kochen und schmausen, kein moslemischer Efendi darf fürderhin einen Kirchenschlüssel zur Hand nehmen. Die beiden Kaiser werden, wie man hoffen darf, sich mit einander verständigen oder bereits sich verständigt haben, daß durch ihre Verfügung, inbegriffen die Regelung des Besuchs der h. Stätten der verschiedenen Glaubensbekenner, die Ordnung aufrecht erhalten werde. Wenn beim Bau die Mithülfe des Sultans namentlich wegen der türkischen Anbauten, die abgetragen werden mußten, nicht leicht hätte zurückgewiesen werden können, und wenn um so eher nachgegeben werden konnte, als dieselbe im Wesentlichen nur nominell war, so darf der Landesherr fortan betreffend die Besitztitel in der Grabkirche sich nicht mehr einmischen, noch eine präventive Polizei daselbst mehr stellen. Die Ehre werden sich hoffentlich die Christen nicht nehmen lassen, daß sie, geschützt von den zwei mächtigen Staaten im Westen und Norden Europa's, inskünftige durch die christliche Liebe die türkische Polizei ersetzen (S. 115).

So Tobler noch vor kaum einem Jahre. Jetzt ist das eine dieser beiden Kaiserreiche zusammengestürzt und ein deutsches hat sich erhoben. Möge der deutsche Adler auch über Palästina seine schützenden Fittige wie in der alten glorreichen Kaiserzeit ausbreiten! Nun, sagt der ruhige, in sein Schicksal ergebene Moslem, es wird geschehen, insch allâh (wenn Gott will); er weiß um sein Geheimniß, und er ist überaus weise und gütig und barmherzig.

Würzburg. Schegg.

Kunst-Archäologie.

Jesus und Maria in ihrer äußern Gestalt und Schönheit. Nach gründlichen Quellenforschungen dargestellt von **Christianus Marianus.** Mit erzbischöfl. Approbation. Köln, Bachem 1870. III u. 132 S. 8. 15 Sgr.

Ein wohlgemeintes Büchlein, dessen pietätsvolle Sprache den Gläubigen freundlich anspricht. Der pseudonyme Verfasser sucht in den beiden Abtheilungen desselben das Bild Jesu und Mariä zu reconstruiren und stellt zu dem Behufe alle Zeugnisse über das Aussehen und die Gestalt der beiden heiligsten Personen zusammen, die er in der h. Schrift, bei den Vätern und Schriftstellern der alten Kirche, endlich aus Bildern und Kunstdenkmälern beizubringen vermochte. Er kommt auf diesem Wege zu dem Ergebniß: die Verfasser der ältern Beschreibungen Jesu und seiner h. Mutter sowohl als die Künstler des Alterthums, welche beide dargestellt, „haben sich nicht eigenmächtig einen Christus aus ihrer Einbildungskraft geschaffen, sondern den wirklichen Christus, wie er auf Erden leibte und lebte, zu ihrem Vorbilde gehabt“ (S. 73). Das Weitere will er auf historischem

Wege erwiesen haben, daß Maria durch ihre körperliche Schönheit Alle ihres Geschlechtes überragte, und daß ebenso der Heiland nicht bloß einfach männlich schön, sondern „in Uebereinstimmung mit dem Urtheile der griechischen Christen im wörtlichen Sinne der Schönste unter den Menschensöhnen zu nennen ist" (S. 123).

Ich kann der Methode und der Beweisführung des Verf. nicht das nämliche Lob spenden, wie seinem guten Willen und seiner unzweifelhaft sehr löblichen Absicht. Zwar verräth er eine gewisse Belesenheit, und hat unverkennbar mit Fleiß und Liebe gesammelt und einiges beigebracht, wofür ein künftiger Bearbeiter des Gegenstandes ihm Dank wissen wird. Gleichwohl ist seine Kenntniß der einschlägigen Literatur nur lückenhaft. So spricht er S. 32 ff. von dem Abgarusbilde, S. 63 von den mittelalterlichen Kreuzbildern, S. 69 von der Geschichte der hh. Nägel, ohne der neuesten literarischen Behandlung dieser Themata zu gedenken und ohne sie zu kennen; denn eine Kenntniß derselben würde seine Darstellung vielfach rectificirt haben. Schlimmer noch ist der mehrfach zu constatirende Mangel an Kritik. Es fehlt dem Verf. augenscheinlich die Einsicht in die altchristliche und mittelalterliche Literatur und Geschichte, welche ihm ein richtiges Urtheil über den Werth und die Verwendbarkeit seiner Beweismittel erlaubte. So ruft er für die Annagelung Christi ans Kreuz die bekannte Stelle clavis sacros pedes terebrantibus (S. 69) als eine Aeußerung des h. Cyprian an; und doch ist in neuerer Zeit oft genug erinnert worden, daß der sermo de passione, in welchem jene Worte vorkommen, nicht jenem Kirchenvater, sondern einem verhältnißmäßig jungen Schriftsteller des Mittelalters angehört. Demselben Mangel an kritischer Durchbildung ist es zuzuschreiben, daß der Verf. die ihm nicht unbekannten Aeußerungen des h. Augustinus:

> Nam et ipsius Dominicae facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur, quae tamen una erat, quaecunque erat. . . Neque enim novimus faciem virginis Mariae. ex qua ille . . . mirabiliter natus est. . . Credimus enim Dominum Iesum Christum natum de virgine, quae Maria vocabatur. Quid sit autem virgo et quid sit nasci et quid sit nomen proprium, non credimus, sed prorsus novimus. Utrum autem illa facies Mariae fuerit, quae occurrerit animo, quum ista loquimur aut recordamur, nec novimus omnino nec credimus. Itaque hic salva fide licet dicere: Forte talem habebat faciem, forte non talem (De trin. 8, 4. 5)

gar nicht zu ihrem Rechte kommen läßt. Die angeführten Worte des h. Augustinus, zusammengehalten mit der Bemerkung des h. Irenäus, er wisse nichts von einem feststehenden Typus der Christusbilder, schließt die Existenz einer in dieser Hinsicht bestimmten und in der Kirche treu bewahrten Tradition geradezu aus und hätte dem Verf. die Unmöglichkeit zeigen müssen, eine solche aus willkürlich gedeuteten Aeußerungen anderer Kirchenschriftsteller und den apokryphen Notizen späterer Autoren zu ermitteln. Ebenso hält die Art, wie der Verf. die Veronica- und Lukas-Bilder behandelt, die Prüfung nicht aus. Er wagt es zwar selbst nicht, die Authenticität dieser εἰκόνες ἀχειροποίητοι zu behaupten, versäumt es aber auch, sich und den Leser über den Werth dieser Bilder und die Verwendbarkeit der sie betreffenden Sagen und Nachrichten zu orientiren. Kurz, so wohlgemeint der Versuch des „Christianus Marianus" ist, er erscheint verunglückt, und man kann nur bedauern, wenn die Achtung, welche die christliche Alterthumswissenschaft sich in den letzten Jahren erworben, immer wieder durch die Arbeiten gewiß sehr wohlgesinnter, aber nicht hinreichend vorbereiteter Dilettanten in Frage gestellt wird.

Auch in Nebendingen vermisse ich vielfach die Genauigkeit, welche vielleicht nirgend nothwendiger ist, als bei archäologischen und kunstgeschichtlichen Untersuchungen. So kommt z. B. der Nimbus in der christlichen Kunst nicht zuerst auf den Mosaiken von Ravenna vor (S. 59), sondern schon früher auf den gemalten Goldgläsern des 4. Jahrh. Ebenso irrt der Verf. hinsichtlich der Darstellung des Nackten in der altchristlichen Kunst (S. 68); er verlangt, man solle im Anschlusse an die Praxis der letztern den Crucifixbildern wieder eine ausreichendere, von den Hüften bis zu den Knieen reichende Schürze geben. Da die eigentlich altchristliche Kunst bis zum 5. Jahrh. den Gekreuzigten gar nicht darstellte, so ist es schwer zu sagen, ob sie, wenn sie es gethan hätte, ihn mit langem Gewande gebildet haben würde, wie die darauf folgende Kunstperiode, namentlich unter dem Einflusse der germanischen Auffassung, es that. Jedenfalls hatte die christliche Kunst der ersten Jahrhunderte nicht die ihr oft zugeschriebene Scheu vor dem Nackten, wie die Wandgemälde und Sarkophage der Katakomben zeigen; ja diese sehr freie Behandlung des Nackten erhielt sich in Italien noch Jahrhunderte lang. Man kann z. B. nichts Realistischeres sehen, als die lebensgroßen Mosaiken mit der Geschichte Adams und Noe's im Atrium von St. Marco zu Venedig.

Der Verf. stellt am Schlusse seines Werkchens noch einige praktische Forderungen in Betreff der Darstellung der seligsten Jungfrau. Er verlangt, es solle den Bildern derselben der Typus der alten Zeit stets zu Grunde gelegt werden, und beruft sich dafür auf Wolfg. Menzel, der (Symbolik II, 102) das Verlassen des ehrwürdigen und alten Typus und die Individualisirung der Marienbilder seit dem 15., noch mehr seit dem 16. Jahrh. als einen Rückschritt der Malerei bezeichnet. Aber auch das kann nur in sehr beschränktem Sinne zugegeben werden. Viele sprechen von dem altchristlichen Typus der Madonna, ohne sich klar zu machen, was sie eigentlich meinen. Verlangen sie, Maria solle mit jenem jugendlich züchtigen, menschlich rührenden und doch weder sentimentalen noch weichlichen Ausdruck der ältesten Kunst gemalt werden, so ist die Forderung ganz berechtigt; will man aber die moderne Malerei in den starren und innerlich gehaltlosen Byzantinismus zurückverweisen, so vernichtet man das künstlerische Princip. Wenn ferner der Verf. mit Menzel erklärt:

> Es war falsch, jenen alten Typus in irgend welche Nationalphysiognomie hineinziehen zu wollen und uns schöne Römerinnen, Florentinerinnen, am Ende sogar Zigeunerinnen als Madonnen zu malen,

so ist auch das nur insofern richtig, als der Mißbrauch zu tadeln ist: das allgemein Menschliche, das Ideale in der Madonna durfte allerdings nie in dem Nationalen verloren gehen. Es ist aber nur oberflächliches Gerede, wenn man zu Gunsten des altchristlichen Typus gegen die Verwendung der Nationalphysiognomie eifert. Wer die altchristliche Kunst nicht von ferne und aus Büchern, sondern an den Denkmälern studirt hat, wird sich überzeugt haben, daß die christlichen Römer, wenn sie im 2., 3., 4. und 5. Jahrh. eine Madonna malten, frischweg eine junge Frau aus edlem römischen Geschlechte darstellten: so sieht man sie auf allen Katakombenbildern — es ist überall, in St. Agnese, wie in St. Pietro e Marcellino, in St. Domitilla, wie in St. Priscilla, ein echt römischer Damenkopf, der uns begegnet. Die Byzantiner machten es gerade so: der Einfluß der Katakombenbilder auf die Mosaiken mag unbestritten bleiben — in Byzanz nahm die Madonna evident einen griechisch-orientalischen Charakter an, der den übrigen Schöpfungen des Byzantinismus durchaus verwandt ist und den Schilderungen späterer Autoren eher zu Grunde lag, als daß letztere den Künstlern vorgeschwebt hätten. Im Mittelalter und in der Renaissance erleben wir dasselbe: die liebliche Madonna unserer Kölnischen und niederländischen Meister ist ebenso die echt deutsche Jungfrau, wie Murillo's Bilder das spanische Mädchen wiedergeben. Die Malerei, welche die Welt der Innerlichkeit, die Tiefe des Gemüthes aufschließt, wird sich eben niemals des Individuellen, niemals des Nationalen gänzlich entschlagen können, und wenn sie es versuchte, müßte man eben sagen: tant pis pour elle. Ihre Producte wären dann vielleicht für Kirchenfahnen noch zu brauchen, die Kunst hätte keinen Antheil mehr daran. Den Wunsch dagegen, welchen der Verf. an letzter Stelle (S. 131) ausspricht, kann der Ref. nur vollständig theilen. Er meint: wenn einer Kirche das Glück

zu Theil geworden, ein vortreffliches Bild Christi oder Maria's zu besitzen, „so verhülle sie dasselbe nicht vor den Blicken der Gläubigen, sondern lasse es frei und unbehindert seinen vollen Einfluß auf jeden Beschauer üben." Wer — um von näher liegenden Scandalen, wie dem zu festgesetzten Eintrittspreisen gestatteten Besuche der Apollinariskirche bei Remagen zu schweigen — es z. B. gesehen hat, wie man in Belgien alle einigermaßen werthvollen Bilder verhängt und nur gegen 1 oder $^1/_2$ Franc Entschädigung zeigt, der kann nur dringend wünschen, daß dies verständige Wort unseres Christianus Marianus von denen beachtet werden möge, die da zu sorgen haben, daß die Tempel Gottes nicht zu Kaufbuden werden.

Pfalzel. F. X. Kraus.

Der Kölner Dom.

Der **Kunst- und Reliquienschatz** des Kölner Domes, mit vielen Holzschnitten erläutert und mit beschreibendem Text versehen von Canonicus Dr. Fr. **Bock**. Herausgegeben von dem Vorstande des christlichen Kunst-Vereins zu Köln. Köln und Neuß, L. Schwann 1870. 32 u. 48 S. gr. 8. und 4 Holzschnitttafeln. 20 Sgr.

Nachdem Dr. Bock uns schon eine ansehnliche Reihe von Schatzkammern in Deutschland und den österreichischen Ländern erschlossen und ihre Kunstwerke und Antiquitäten in dankenswerthen, zum Theil opulenten Publicationen vorgelegt, hat er nunmehr auch die Schätze des Kölner Domes, so weit sie noch erübrigen, eingehend besprochen und meistens auch im Bilde vorgeführt. Die Einleitung nennt uns nach ältern Verzeichnissen die ansehnliche Reihe metallischer Kunstwerke, Gefäße und Geräthe, welche ehedem die Kathedrale zierten, und ergibt, daß hier wie anderwärts der Verlust der meisten Cimelien 1794 in Folge der französischen Invasion und demnächstiger Versteigerung eingetreten ist. Es erübrigen noch der kostbare Schrein der hh. drei Könige (publicirt unter Subvention des Kronprinzen von Preußen), ein romanisches Kreuz, ein Vortragekreuz nebst einem Vorsängerstab, ein erzbischöflicher Krummstab, eine große Monstranz, ein einfacher Meßkelch, ein Reliquienkreuz und drei andere Reliquiengefäße (Monstranzen), ein Brustbild des h. Gregor von Spoleto, lichtertragende Engelfiguren, ein Gefäß für h. Oele, ein Ceremonienschwert, ein Kußtäfelchen, eine zweite Monstranz, der Reliquienschrein des h. Engelbert. Diese nach der Ordnung des Buches und des Alters angeführten Kunstgegenstände bezeichnen eine Entstehungszeit vom 12. bis ins 17. Jahrhundert und vertreten stilistisch die romanische, die gothische und die Stilzeit der Renaissance, stofflich theilweise einen hohen Metall- und Kunstwerth. Der Dreikönigs-Schrein geht, obwohl erst der Spätromanik angehörig, vorauf, weil dies Werk seines eminenten Kunstwerthes, seiner zahlreichen figuralen Bildwerke und seiner Geschichte wegen weitaus den ersten Rang einzunehmen verdient. — Daß Bock sich hier auf seinem eigensten Felde bewegte und jedes Werk im Lichte analoger, von ihm geschauter oder publicirter Erscheinungen darstellen konnte, bürgt um so mehr für den Werth der Arbeit. Durch die Herausgabe desselben hat der Vorstand des christlichen Kunstvereins zu Köln andern Corporationen und Vereinen ein Beispiel gegeben, daß man endlich einmal die noch vorhandenen Kunst- und kirchlichen Schätze aus der Erbschaft der Ahnen nicht bloß mit dem Dunkel hinter Schloß und Riegel, sondern auch mit der Veröffentlichung ehre, und man nicht bloß von ihnen hören, sondern sie auch genießen kann. Die Ausstattung ist gewählt und gelungen.

Münster. Nordhoff.

Literarische Notizen.

— In einem Aufsatze über „die theologischen Studien" von dem Jesuiten H. Montrouzier in der Revue des sciences ecclésiastiques, Sept.-Oct. 1870, p. 313, finden sich folgende Stellen:

Wie es sich auch um die frühere Zeit verhalten mag, sicher wird gegenwärtig der französische Episkopat hinsichtlich des Eifers für gute und kräftige geistliche Studien nirgendwo übertroffen. Zeugen dessen unsere letzten Provincialconcilien. Man schlage die Acten dieser denkwürdigen Versammlungen auf, und man wird überall denselben Gedanken und denselben Willen wahrnehmen. Alle diese Concilien schreiben das gründliche Studium der Philosophie und der Theologie vor, sowie derjenigen Wissenschaften, welche die Voraussetzung oder die Ergänzung derselben sind, z. B. Exegese, Kirchengeschichte, Kirchenrecht. Alle verpflichten Lehrer und Schüler zum Gebrauch der lateinischen Sprache. Alle bestehen endlich auf der Nothwendigkeit der scholastischen Methode. Daß die jungen Kleriker den ganzen Cursus ihrer Studien im Seminar selbst beginnen, fortsetzen und vollenden sollten, sagen unsere Concilien nicht ausdrücklich; das verstand sich von selbst . . . Ich mache besonders aufmerksam auf die von unsern Concilien constatirte Nothwendigkeit, die scholastische Methode einzuhalten. [Folgen einige darauf bezügliche Sätze aus den Acten.] Sollte man nicht sagen, sie hätten die unglaublichen Excesse vorhergesehen, in welche sich seit einigen Monaten gewisse Schriftsteller von Ruf gestürzt haben? Man konnte sich in der That kaum denken, daß Männer wie Msgr. Maret, Msgr. Dupanloup, der Abbé Gratry, der Canonicus Döllinger u. A. ihre „Erwägungen" und „Briefe" veröffentlichen würden; aber es war nicht schwer, vorherzusagen, daß, wenn solche Schriften erschienen, sie die Probe der Scholastik nicht bestehen würden. In der That, wer, der auch nur ein wenig in der Handhabung des Syllogismus geübt ist, hat sich durch die klangvollen Declamationen der neuen Advocaten des Gallicanismus berücken lassen? Das Werk des Msgr. Maret, die „Bemerkungen" und die „Verwarnung" des Msgr. Dupanloup, die „Briefe" des Abbé Gratry, die Schriften Döllingers sind pulverisirt worden durch die Anwendung einer etwas strengen Argumentation. Das mit so großen Kosten aufgebaute und so pomphaft annoncirte Gerüst ist in einem Augenblicke zusammengestürzt. An das Sophisma zu glauben und es zu bewundern haben nur Leute vermocht, welchen strenges Denken ganz fremd war und welche die Regeln einer guten Argumentation nie gekannt haben. . . Es scheint sich gegenwärtig eine Verschwörung gegen die Herrschaft der Scholastik in unsern Schulen zu bilden. Unsere Nachbaren jenseits des Rheins, längst von jedem Zügel befreit, überlassen sich allen Einfällen ihrer vagabundirenden und träumerischen Phantasie. Wohin sind sie gekommen? Die Hermes, die Ronge, die Günther zeigen es nur zu deutlich. Und doch wagen es gewisse Geister, sie uns — uns Franzosen — als Beispiel vorzuhalten! Laßt die alten Methoden bei Seite, sagen sie uns; gut für das Mittelalter, taugen sie für unsere Zeit nichts mehr; der moderne Geist hat mehr Freiheit nöthig. So stürzt man sich denn kopfüber in die Geheimnisse der Theologie. . . Leider gibt es hie und da Lehrer, welche offen als Vertheidiger solcher Neuerungen auftreten. Einige französische Seminarien beherbergen einen solchen Unterricht, und aus diesen Schulen ist der Gallicanismus und Liberalismus ebenso wenig verbannt wie der ‚Français' und der ‚Correspondant'. Man sagt sogar, in einigen Seminarien seien die liberalen Ideen so in Mode, daß die Alumnen aufgefordert würden, Tocqueville's „Demokratie" und Le Play's „Sociale Reform" zu lesen. . . . Wenn der Abbé Gratry und der Canonicus Döllinger die Frage über Honorius und über die Concilien von Lyon und Florenz nach den Principien und der Methode der Scholastik studirt hätten, hätten sie wohl die scandalösen Sätze aufstellen können, welche alle ehrlichen Leute revoltirt haben? Wer hat dagegen nicht die gewandte und treffliche Polemik der ‚Civilta cattolica' bewundert? Die Sophismen des Gegners können die Wachsamkeit der römischen Zeitschrift niemals täuschen. Vergebens hofft man, sie von der Spur abzulenken; sie läßt sich nie überlisten. Und die scholastische Methode ist es, der sie alle diese Vortheile verdankt. . . Es liegt kein Grund vor, die Strenge der Regeln, welche für die theologischen Studien gelten, zu mildern; im Gegentheil, die verwirrten Zeiten, in denen wir leben, erheischen gebieterisch, daß die Kirche ihnen einen gelehrten Klerus gebe. Es ist sehr unrecht zu sagen: wir brauchen nur Katecheten und Casuisten. Ein Priester darf nicht glauben, er stehe auf der Höhe seiner Mission, wenn er einen Casus der Moral oder der Rubriken zu lösen versteht.

Das Heft, dem diese Sätze entnommen sind, enthält eine 20 Seiten füllende Abhandlung „über die Fälle, in denen man die gewöhnliche Kniebeugung machen muß," das vorhergehende Heft auf 11 Seiten die „Lösung einiger Schwierigkeiten bezüglich der gewöhnlichen Kniebeugung," und auf dem Umschlag beider wird annoncirt: De rebus venereis ad usum confessariorum, auctore *D. Craisson*, 240 S. 12., $2^1/_4$ Fr.

— Im J. 1470 erschien ein Druck des Mammotrectus von Marchesino da Reggio, besorgt von dem Canonicus Elias Helye von Laufen zu Beromünster im Kanton Luzern. Als Festschrift zu der für das Jahr 1870 vorbereiteten, aber durch den Krieg vereitelten Jubelfeier dieses Beginnes der Schweizerischen Buchdruckerei ist ein hübsch ausgestattetes Werkchen des Chorherrn J. B. Aebi erschienen, worin über den Canonicus Helye von Laufen, über das genannte und noch vier andere Druckwerke desselben und über die Thätigkeit von zwei Gehülfen desselben, Joh. Dörflinger und Ulrich Gering, genau und interessant Bericht erstattet wird [1]).

1) Die Buchdruckerei zu Beromünster im fünfzehnten Jahrhundert, von *I. L. Aebi*, Chorherrn. Eine Festschrift zur Jubelfeier im Jahre 1870. Mit artistischen Beilagen. Einsiedeln, Benziger 1870. 40 S. 8. 16 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. Artikel enthalten über:
Contzen, Französische Geschichte, von Ossenbeck.
Heinrici, Die Valentinianische Gnosis, von F. X. Kraus.
v. Hertling, Materie und Form, von Katzenberger.
Jungmann, Tractatus de Deo creatore, von J. B. Kraus.
Kriegk, Deutsches Bürgerthum im Mittelalter, von Janssen.
Lemcke, Geschichte der deutschen Dichtung, von Lindemann.
Remling, Nik. von Weis, Bischof von Speyer, von Jocham.
Schuppe, Die Aristotelischen Kategorieen, von Dippel.

Zur Recension sind eingesandt:
Broere, Hugo Grotius' Rückkehr zum kath. Glauben.
Dümmler, Gesta Berengarii Imperatoris, Beiträge zur Geschichte Italiens im 10. Jahrh.
Elsaß und Lothringen. Von einem Schweizer.
Orelli, Die hebr. Synonyma der Zeit und Ewigkeit.
Schwane, Die theolog. Lehre über die Verträge mit Berücksichtigung der Civilgesetze, bes. der preuß., der allg. deutschen und der französischen.
Weis, Anti-Materialismus. Vorträge aus dem Gebiete der Philosophie mit Rücksicht auf deren Verächter.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Mit No. 13 ist das zweite Quartal abgeschlossen. Es wird um rechtzeitige Anmeldung des Abonnements auf das dritte Quartal gebeten.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2\frac{1}{2}$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 3. Juli 1871. **№ 14.**

Inhalt. *Heinichen*, Comm. in Eusebium (Kellner). — Baltzer, des h. Augustinus Lehre über Prädestination (Wörter). — Bädeker, Gesch. der evangel. Gemeinden (Fritzen). — Maassen, Gesch. des kanon. Rechts (v. Schulte). — *Nussi*, Conventiones (Sentis). — Lecky, Sittengeschichte (Dittrich). — Contzen, französische Geschichte (Ossenbeck). — Behringer, Krist und Heliand (Lindemann). — Huber, Kleine Schriften (Schwab). — Matthes, Kirchl. Chronik (Reusch).

Der Kirchenhistoriker Eusebius.

Commentarii in Eusebii Pamphili historiam eccl. vitam Constant. panegyricum atque in Constantini ad sanctorum coetum orationem et meletemata Eusebiana. Librum bipartitum composuit et multo emendatiorem atque auctiorem denuo edidit **Fridericus Adolphus Heinichen**, Dr. phil. Licent. theol. Prorector em. et Professor, societatis historicae theologicae Lipsiensis sodalis. A. u. d. T.: Eusebii Pamphili scripta historica. Tomus III. Leipzig, H. Mendelssohn 1870. VII u. 804 S. 8. 3 Thlr. 15 Sgr.

Vorstehender Band bildet den 3. Theil der von Heinichen 1868—1870 in zweiter Auflage herausgegebenen Handausgabe der historischen Schriften des Eusebius[1]). In der 1. Auflage, die ebenfalls drei Bände umfaßte, überwucherten die Anmerkungen den Text so, daß oft nur wenige Zeilen von diesem auf die Seite kamen; in der 2. ist diesem Uebelstande dadurch abgeholfen worden, daß die beiden ersten Bände den Text und die kritischen Noten nebst den Indices enthalten, der vorliegende Band dagegen die erläuternden Anmerkungen und 29 größere oder kleinere Abhandlungen, die der Verf. Meletemata nennt. In den Anmerkungen, S. 1—604, bilden die Noten der alten Valesischen Ausgabe, die mit einem V bezeichnet sind, den Grundstock. An diese setzt sich dann das an, was die spätere Literatur noch beizubringen gebietet[2]). Berücksichtigt wird die ältere französische Literatur, insofern sie sich auf das historisch-kritische Gebiet erstreckt, Massuet, de Marca, Daillé, Tillemont, Du Cange u. s. w., besonders aber die neuere protestantische Literatur. So erhalten wir ein sehr reichhaltiges Repertorium von Hinweisungen, die freilich von verschiedenem Werthe sind. — Die Meletemata sind sämmtlich Originalarbeiten des Herausgebers, weshalb wir auf sie besonders eingehen wollen.

Mel. I handelt im Anschluß an H. E. 1, 4 über die Tendenz und die verschiedenen Gesichtspunkte, durch welche Eus. bei Herausgabe seiner K.-G. geleitet wurde. H. hebt als solche hervor 1) einen hierarchischen, 2) einen apologetisch-polemischen (warum nicht dogmatischen?), 3) einen literarischen (nämlich über die kirchliche Literatur, die kanonische und außerkanonische, Aufschluß zu geben). In Bezug auf die successio apostolica episcoporum meint H. mit einem seiner frühern Recensenten, „man habe erst seit der Mitte des 2. Jahrhunderts auf diese *διαδοχὴ καὶ τάξις* Gewicht zu legen angefangen, um die antignostische Lehre in der bischöflichen Kirche durch das Ansehen der Tradition zu behaupten" (S. 613). Die Mitte des 2. Jahrhunderts ist das Jahr 150. Die Anhänger der Tradition und bischöflichen Succession können sich mit diesem frühen Datum begnügen; denn der Zeitraum von den Aposteln bis 150 scheint nicht lang genug dafür, daß sich unterdessen ein so ganz neues, vermeintlich fremdartiges und abweichendes Princip hätte einnisten können. Uebrigens scheint man doch auch schon noch früher auf die rechtmäßige apostolische Succession Gewicht gelegt zu haben; denn der römische Clemens sagt in seinem 1. Briefe c. 42:

> Sie (die Apostel) nahmen nun die Verheißung und gingen mit der Fülle des h. Geistes hinaus, um zu predigen das Reich Gottes, welches kommen sollte. Auf dem Lande und in den Städten nun die Botschaft verkündigend stellten sie ihre Erstlinge, nachdem sie dieselben im Geiste erprobt hatten, zu Bischöfen und Diakonen auf für die, welche in Zukunft glauben würden.

Auch in diesem Mel. findet sich eine Fülle von Citaten aus Baur, Schleiermacher u. A., die, wenn sie auch zur Erläuterung der an sich leicht faßlichen Eusebianischen Stelle nicht gerade unumgänglich nöthig ist, doch manche anregenden Gedanken enthält.

Mel. II handelt ausführlich über die berühmte, Christum betreffende Stelle des Flavius Josephus bei *Eus.* H. E. 1, 11. H. glaubt, die Stelle sei nicht unecht, aber stark interpolirt, und zwar von Eus., der, wie Mel. III ausgeführt wird, auch an einer andern Stelle (H. E. 2, 10) eine, freilich sehr unschuldige und unbedeutende, Interpolation vorgenommen hat. Wie der ursprüngliche Text nach H.'s Ansicht gelautet haben soll, gibt er S. 648 an. Ich pflichte ihm in der Sache bei; der feinen Distinction von *εἴπερ* und *εἴγε* kann ich aber nicht viel Gewicht beilegen, und die Aenderung von *τἀληθῆ* in *τὰ ἤθη* scheint mir mehr gesucht als gefunden. Bei *ὁ χριστός οὗτος ἦν*, was den Hauptanstoß verursacht, will H. helfen durch *ὁ χριστὸς οὗτος ἐνομίζετο*. Ich stimme, wie gesagt, H. in der Hauptsache bei: die Stelle ist interpolirt, meinetwegen von Eus. selbst. Wenn aber dies feststeht, so ist die einzige Aufgabe des Kritikers meines Erachtens Ermittlung der eingeschobenen Worte resp. Streichung derselben. Dann aber noch herausbringen zu wollen, was da gestanden haben müsse oder könne, ist des Guten zu viel. Denn wenn das Substituirte auch noch so schön, noch so wahrscheinlich ist, so habe ich immer erst quod scripsit Heinichen, nicht quod scripsit Flavius Iosephus. Die Angabe der so reichen Literatur über diesen Punkt ist sehr dankenswerth; es fehlen ein Aufsatz im Mainzer ‚Katholik' 1864, Heft 1, und Langen, über den theol. Standpunkt des Flavius Josephus, Tüb. ‚Quartalschr.' 1865, Heft 1.

Mel. IV handelt über den schwierigen Ausdruck *τίς ἡ θύρα τοῦ Ἰησοῦ* H. E. 2, 23, 8, welcher S. 660 richtig als genitivus appositionis erklärt wird. — Mel. V bespricht die den neutestamentlichen Kanon betreffende Stelle H. E. 3, 25. Die Schwierigkeit besteht darin, daß Eusebius das Wort *νοθά* abnorm gebraucht hat. Nach H.'s Auffassung werden unterschieden: 1. *ὁμολογούμενα*, 2. *ἀντιλεγόμενα*, diese sind entweder a) *ἀντιλεγόμενα* primi ordinis, *ἀντιλεγόμενα* schlechthin, oder b) *ἀντιλεγόμενα* secundi ordinis oder *νοθά*, 3) *ἄτοπα*, ganz schlechte, häretische, unechte Schriften. — Mel. VI sucht den Sinn einer

---

1) Der 1. Band (1868, 3 Thlr.) enthält die Kirchengeschichte, der 2. (1869, 2 Thlr.) die kleinern Schriften.

2) Dabei sind auch die beiden deutschen Uebersetzungen von Stroth und Closs durchgehends berücksichtigt. Gegenwärtig erscheint in der Reithmayr'schen „Bibliothek der Kirchenväter" eine neue deutsche Uebersetzung der Eusebianischen Kirchengeschichte von Dr. M. Stigloher. Die uns zu Gesicht gekommene erste Lieferung berechtigt zu guten Erwartungen.

Stelle in dem unechten Toleranzedict des Antoninus Pius zu Gunsten der Christen, H. E. 4, 13, welches eigentlich nur eine wahre Strafpredigt gegen die Heiden ist, zu ermitteln. H. erklärt das *παραβάλλοντας δὲ τὰ ὑμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνων* „euch, die ihr euer Benehmen mit dem jener vergleicht." Freilich kann man auch bei dieser Erklärung noch keinen ganz bestimmten Sinn mit jenen Worten verbinden. Die von dem Autor dieses plumpen Machwerks gewählten Ausdrücke sind einmal zu allgemein und unbestimmt.

Mel. VIII sucht zu ermitteln, welcher Art die Excommunication gewesen sei, mit welcher Papst Victor nach H. E. 5, 24 die dissentirenden Bischöfe Kleinasiens bedrohte. H. kann hier nicht den treffenden Ausdruck für die von ihm gemeinte Excommunication finden. Er meint wahrscheinlich, es habe sich nur gehandelt um das „einfache Abbrechen der Kirchengemeinschaft," wie man es nennen kann, die excommunicatio fraterna der Synode von Agde c. 35. (Ich habe zuerst darauf aufmerksam gemacht, eine wie wichtige Rolle diese excommunicatio fraterna in der alten Kirche spielte, und sie näher charakterisirt in meiner Dissertation über „das Bußwesen der Kleriker", Trier 1863, § 10; vgl. auch Kobers Buch über den Kirchenbann.) Bei ihr hätte es keiner Vorbereitungen bedurft und alles Aufsehen wäre dabei vermieden worden; denn das Verfahren selbst war ohne besondere Folgen und unbedenklich, weil ein bloß vorläufiges. Indessen glaube ich nicht, daß es sich in dem fraglichen Falle bloß um dieses einfache vorläufige Aufsagen der Kirchengemeinschaft handelte. Die Orientalen wären dann wohl nicht schon bei dem bloßen Versuche dazu in solche Aufregung gerathen. Was Victor intendirte, war sicher die eigentliche Excommunication. H. bemerkt weiter: „Und dies war allerdings eine wahre Excommunication, aber natürlich im Sinne jener Zeit, nicht des spätern kanonischen Rechts." Was Christus Matth. 18, 18 anordnet, ist nichts anderes als die entschiedenste Form einer Excommunication, über welche auch das kanonische Recht bei der Ausbildung dieser disciplinaren Maßregel nicht hinauskam noch hinauskommen konnte. H. sagt dann am Schluß mit den Worten eines Dritten: „Es war nicht Gregors VII. Geist, der hier thätig war; aber eine Ahnung jenes Geistes beseelte schon Victor, eine Ader davon schlug schon in Stephanus." Wenn also der Geist Gregors VII. in diesem Punkte nicht ganz schriftgemäß wäre, so wäre er wenigstens dem 2. Jahrhundert, also immerhin einer sehr frühen Zeit, nicht ganz fremd.

Mel. IX gibt als Sinn der das Fasten betreffenden dunkeln Stelle H. E. 5, 24, 12 an: „Andere rechnen 40 Stunden des Tages und der Nacht als ihre Fastenzeit zusammen," oder nach der Uebersetzung von Cloß, von der H. sagt, sie komme seiner Ansicht am nächsten: „Wieder Andere lassen die Zeit des Fastens 40 Stunden lang Tag und Nacht hindurch dauern." Damit aber wären eben nur die Worte erklärt, nicht aber die Sache. Die Stelle wird so lange unverständlich bleiben, als es nicht gelingt, eine andere archäologische Notiz zu finden, worin jene particulare, sonst ganz unbekannte Art des Fastens uns genauer beschrieben wird. — Mel. XI enthält eine kurze Erörterung über die Lehre Berylls von Bostra, wobei H. Baurs Auffassung bekämpft. — Mel. XII handelt über den von Dionysius Alex. u. A. als Worte Christi angeführten Satz: *Γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται*, H. E. 7, 7, 3. Die Frage, ob die Worte aus Luk. 19, 23 oder Math. 25, 27 oder anders woher stammen, ist wohl kaum wichtig genug, um so ausführlich erörtert zu werden. Der Satz ist freilich kein genaues Citat, aber ein Resumé des Inhalts jener Stellen.

Mel. XIII erörtert mehrere Punkte des Berichtes über die Bildsäule des Herrn, die das blutflüssige Weib zu Paneas errichtet haben soll, H. E. 7, 18. Auf Grund der Notizen bei Philostorgius 7, 21 wird angenommen, es sei eine Statue eines Kaisers (Hadrians) gewesen, dem die Provinz, als Weib symbolisch dargestellt, ihre Huldigungen darbringe, und nachmals, da man die eigentliche Bedeutung der Statue vergessen, habe ihr das christliche Volk jenen Sinn beigelegt, um so mehr, da bei der Bildsäule ein wunderthätiges Kraut gewachsen sei. Letzteres betreffend, verdient die Erklärung von *ἐπὶ τῆς στήλης*, „bei der Säule" hervorgehoben zu werden. Es hätte hierbei wohl noch darauf aufmerksam gemacht werden können, daß die Gegend, wie Euf. im vorhergehenden Capitel angegeben, quellenreich, also fruchtbar und dem Pflanzenwuchs günstig, das Kraut daher etwas groß war; denn es reichte *μέχρι τοῦ κρασπέδου τῆς διπλοΐδος*. Was die Beschreibung dieser *διπλοΐς* angeht, welche H. mit dem Pallium identificirt, so zweifle ich, ob sie richtig ist. Nach der Beschreibung, die Tertullian de pall. 5 gibt, war das Pallium nichts weniger als fusius et redundantius und bis ad calceos reichend. Er schildert es in der ganzen Schrift im Gegentheil als ein äußerst bequemes Gewand im Gegensatz zu der langen, gefältelten, schleppenden Toga der Römer. Er sagt, sogar das doppelte Pallium des Krates, lästiger allerdings als das gewöhnliche, sei noch bequemer als die Toga. Auch erscheint auf den Abbildungen (vgl. Rich, illustrirtes Wörterbuch) das Pallium sowohl als die Diplois nur bis zu den Knieen reichend, wozu es auch gut paßt, wenn Tertullian von den „nackten Beinen" des homo palliatus spricht. — Im Folgenden entscheidet sich H. bei H. E. 7, 18, 4 für die Lesart *ἀπαραλλάκτως* = ohne Unterschied, gegen *ἀπαραφυλάκτως* = unbedachtsamer Weise. Der Sinn wäre danach: „Indem die Alten, wie zu erwarten, sie in eben derselben Weise bei sich zu verehren pflegten, wie nach der heidnischen Gewohnheit Wohlthäter der Provinz (verehrt werden)."

Mel. XVI will beweisen, daß man unter *γυναῖκες συνείσακτοι* nicht zu allen Zeiten der alten Kirchengeschichte dasselbe verstanden habe, daß man zwei Arten von Syneisacten unterscheiden müsse, und daß die Syneisacten, die Paul von Samosata um sich gehabt habe, bloße Gesellschaftsdamen gewesen seien, bei welchen nicht an ein unerlaubtes Verhältniß zu denken sei; einen unsittlichen Charakter habe das Syneisactenthum erst vom 4. Jahrhundert an angenommen (S. 716). So gern ich auch mit H. annehmen möchte, daß das Wort *συνείσακτος* nicht omni tempore atque ubivis dasselbe bedeute, so kann ich seiner Auffassung des betreffenden Capitels des Eusebius H. E. 7, 30 doch nicht ganz beipflichten. Die Väter des antiochenischen Concils geben durch ihre Ausdrücke zu erkennen, daß das Syneisactenthum zu ihrer Zeit bereits eine bekannte Erscheinung war. Sie sagen: „Wir wissen sehr wohl, wie viele durch das Syneisactenthum gefallen sind" (l. c. § 13). Sie tadeln den Paulus, daß er den Schein nicht gemieden habe: Viele sind notorisch durch Syneisacten zum Falle gekommen, Paul und sein Klerus halten sich Syneisacten, folglich können Verdacht und böse Gerüchte über sie nicht ausbleiben. Diese Bemerkungen der Väter des Concils klingen nicht, wie H. die Sache auffaßt, wie eine Verdächtigung, sondern eher so, als wollten sie etwas vertuschen. Was in Aller Munde war, wollen sie aus Schonung für den Stand nicht gerade heraus sagen; sie sprechen nur von dem Verdachte, der aus solchen Dingen entsteht, also auch dort wohl entstanden war, und den ein Bischof vermeiden mußte. Daß das Syneisactenthum von Haus aus ein ex professo unzüchtiges Verhältniß war, darf wohl für damals wie für später bestritten werden. Darum bestand zur Zeit Pauls auch noch kein Verbot desselben; sonst hätte das Concil vom J. 271 leichtes Spiel gehabt und sich einfach darauf berufen. Als ein ex professo und zugestandener Maßen unzüchtiges Verhältniß wurde es auch vom Nicänum 325 noch keineswegs angesehen. Denn nach Kanon 3 desselben können sogar die nächsten Verwandten als Syneisacten erscheinen: „Kein Kleriker soll eine Syneisactos haben, mit Ausnahme der Mutter, Schwester oder Tante oder einzig solcher Personen, bei welchen jeder Verdacht fern bleibt"

(also etwa noch Stiefmutter, Großmutter, Tochter :c.). Die Syneisacten sind also einfach, was wir Haushälterinnen nennen. Der Name entstand, wie Eus. angibt, in Antiochien und wurde nicht sehr allgemein üblich; die lateinischen Synoden kennen ihn nicht, ebenso wenig als subintroductae. Die lateinischen Synoden haben keinen Ausdruck für Haushälterin, sondern sie geben nur immer die Kategorieen von verwandten Personen an, die der Kleriker zu seinem Dienste haben dürfe. Im 3. Kanon von Nicäa erscheinen also lauter Personen als Syneisacten, bei denen an ein unzüchtiges Verhältniß gar nicht gedacht werden kann, und in so weit duldet er das Syneisacten-Verhältniß. Dasselbe mußte aber, wenn es mit andern Personen als nahen Verwandten stattfand, bei den gesellschaftlichen Zuständen des Alterthums verdächtig werden, namentlich in den Augen der Nichtchristen, und artete hie und da wohl auch wirklich einmal aus. Daher fanden die Synoden es für angemessen, es überhaupt zu verbieten und die Kategorieen von Personen, die der Kleriker bei sich haben konnte, bestimmt zu bezeichnen. Das sind die Syneisacten der Kirchenrechtsquellen. Was H. daher S. 717 und 718 aus alten Schriftstellern zusammengebracht hat, mag wohl unerlaubte Verhältnisse verschiedener Art betreffen, mit den eigentlichen Syneisacten hat es nichts zu schaffen. Zu dieser Ansicht scheint insbesondere der 3. Kanon von Nicäa, verglichen mit Kanones abendländischer Synoden zu nöthigen. Der von Hefele in der Conciliengesch. I, 363 — die H. nirgends citirt, also wohl nicht zu kennen scheint — über diesen Kanon vorgetragenen Ansicht kann ich nicht beipflichten. Es war kein glücklicher Griff, bei Erklärung dieses Kanons an Verbindungen einzelner Christen, Geistlichen und Laien, zu „einer Art geistiger Ehe" und „gegenseitiger geistiger Förderung" zu erinnern. Diese gehören überhaupt wohl mehr der Phantasie als der Wirklichkeit an. Sicher aber hat der 3. Kanon von Nicäa solche Verhältnisse nicht im Auge gehabt. Ueberhaupt fehlt es der Erklärung Hefele's etwas an Bestimmtheit. Es ist ihm „zweifelhaft", ob mit den letzten Worten des Kanons gesagt sein wolle: „alle Personen, welche keinen Verdacht erregen, seien gestattet." Natürlich nur solche; und welche in specie es sind, die keinen Verdacht erregen, das sagen uns andere Synoden, indem sie noch weitere Kategorieen von Verwandten angeben, also bestimmt sagen, was das Nicänum nur allgemein ausdrückt. Schon die Synode von Elvira z. B. führt c. 27 neben den Genannten die eigenen Töchter der Kleriker an.

Mel. XIX untersucht die Bedeutung des ἐπιγράφειν in der vermeintlichen Widmung an Paulinus H. E. 10, 1, 2, und kommt zu dem Resultat, daß es sich nicht um eine Widmung handle, sondern nur um ein Compliment dafür, daß Paulinus den Anstoß zur Abfassung gegeben habe. — Mel. XX beschäftigt sich mit dem Prädicat αὐτόθεος, welches Eus. H. E. 10, 4, 16 Christus gibt, und sucht demselben die orthodoxe Nicänische Auffassung abzustreiten, durch die feine Distinction, es bedeute nicht deus per se, sondern vere et reapse deus. Unseres Erachtens genügt letzteres vollkommen, um einen orthodoxen Sinn zu geben. Ueberhaupt scheint uns dieses ganze Meletema verfehlt, zumal auch die massenhaften Citate die Sache gar nicht betreffen. — Mel. XXII erklärt eine Stelle des Decrets des Constantin und Licinius H. E. 10, 5, wobei gegen Keim u. A. behauptet wird, αἵρεσις habe hier § 3. 6 nicht die (freilich seltene) Bedeutung: Bedingung, Möglichkeit und dergl., sondern bedeute, wie gewöhnlich, Secte. — Mel. XXIV handelt mit sehr fleißiger Angabe der Literatur über die Motive des Uebertritts Constantins zum Christenthum, in deren Beurtheilung H. die Mittelstraße einhält. — Mel. XXVII handelt über das ebenso bekannte als unbestimmte und unklare Prädicat ἐπίσκοπος τῶν ἔξω, wodurch Constantin seine Stellung zur Kirche bezeichnen wollte.

Schließlich geben wir Heinichens Ausgabe des Eusebius das Zeugniß, daß sie eine gründliche, gediegene und brauchbare Arbeit und auch zum Nachschlagen sehr zweckmäßig eingerichtet ist. Wenn er, nebenbei bemerkt, für Lämmers Ausgabe keine besondern Sympathieen zu haben scheint und, wo es sich thun läßt, dagegen polemisirt, so wird doch auf ihre Lesarten, wie das fast auf jeder Seite vorkommende Lr. zeigt, viel Rücksicht genommen.

Hildesheim. H. Kellner.

Die Augustinische Prädestinationslehre.

Des heiligen Augustinus Lehre über Prädestination und Reprobation. Eine dogmengeschichtliche Abhandlung von Dr. theol. **Joh. Pet. Baltzer.** Separatabdruck aus der „Oesterr. Vierteljahrschrift für kathol. Theologie," Jahrgang 1870, 3. und 4. Heft. Wien, Braumüller 1871. 2 Bl., 92 S. 8.

Nach einer den Leser über die geschichtliche Stellung der Gnadenlehre Augustins orientirenden Einleitung (S. 3—6) gibt der Verf., von der Ueberzeugung ausgehend, daß die Grundanschauung des Bischofs von Hippo über Gnade und Freiheit mit seiner Prädestinationstheorie im innigsten und zwar bedingenden Zusammenhange stehe, im ersten Capitel (S. 6—16) eine Erörterung über die Beseligung des Menschen, so fern sie Werk der göttlichen Gnade ist, während das zweite (S. 16—26) die menschliche Willensthätigkeit bei der Heilswirkung zum Inhalte hat. Das dritte und letzte Capitel (S. 26—92) behandelt die Prädestinations- und Reprobationsfrage. Diesen Lehrinhalt stellt die Abhandlung im Ganzen klar und verständlich dar und legt durchgängig Zeugniß ab von anerkennenswerthen Studien ihres Verf. über Augustinus. Hervorzuheben ist auch das lobenswürdige Bestreben nach wirklich dogmengeschichtlicher Behandlung der gestellten Aufgabe: sichtlich bemühte sich B., des Kirchenvaters Lehre aus sich selbst und nicht vom Standpunkte einer ihr fremden theologischen Anschauung zu erklären.

Indessen läßt die Ausführung doch auch einiges, und gerade nicht Unwesentliches, zu wünschen übrig. Verhält sich, wie S. 6 behauptet wird, die Lehre Augustins von der Gnade und Freiheit zu seiner Prädestinationstheorie als deren wesentliche Grundlage und Voraussetzung, so hätte der Lehrpunkt über die Folgen der Adamitischen Sünde für den Willen, worauf den Pelagianern gegenüber die Nothwendigkeit der Gnade gegründet wird, nicht bloß „in Kürze" (S. 17), sondern ausführlich beantwortet und insbesondere der Begriff der Freiheit des Willens um so mehr präcise herausgestellt werden sollen, als sich hierüber bei Aug. bekanntlich verschiedene Auffassungen finden. Wie es sich mit der Freiheit des Willens im erbsündigen Zustande des Menschen und bei der durch die Gnade hervorgerufenen Heilswirksamkeit desselben verhält, das wird nirgends bestimmt und unzweideutig aus einander gesetzt, und über die bloße Versicherung, Aug. anerkenne die Freiheit sowohl vor als nach Ertheilung der Gnade und bei ihrer Wirksamkeit auf den Willen, kommt im Grunde genommen die Darstellung nicht hinaus. Wenn sich der Verf. z. B. auf die von Aug. so oft wiederholte Behauptung beruft, daß nicht er der Gegner der Freiheit sei, daß dies vielmehr die Pelagianer seien, welche die Gnade leugnen und in Folge dessen einen durch die Gnade befreiten Willen nicht kennen (S. 26), so ist damit die aufgeworfene Frage in dem Sinne, in welchem sie genommen werden muß und auch genommen wird, keineswegs erledigt.

Bei Darlegung der Prädestinationstheorie wird der an sich richtige Grundsatz aufgestellt, daß der Prädestinationsbegriff mehr oder weniger absolutistisch sein werde, je weniger oder mehr die Freiheit in ihrer Wirksamkeit vor und unter dem Einflusse der Gnade betont werde (S. 28). Gemäß den Erörterungen im 2. Capitel, wo besonders betont wird, daß nach Aug. der Wille frei dem Zuge der Gnade folge, mit ihr mitwirke und das Heilswerk ein Vereinswerk der Gnade und Freiheit sei, sollte man nun meinen, Aug. lehre eine auf den Heilsuniversalismus

lautende und bedingte, nicht aber, wie vom Verf. wiederholt hervorgehoben wird, eine unbedingte und particuläre Vorausbestimmung zum Heile. Dieses Mißverhältniß zwischen den beiden Lehrstücken hätte sich nicht in die Darstellung eingeschlichen, wenn diese kritischer gehalten wäre. Manche Hauptsätze würden in diesem Falle innerlich einheitlicher unter sich verbunden erscheinen und nicht, um das Mindeste zu sagen, unvermittelt neben einander stehen. So wird S. 42. 43 die Präscienz der künftig freien Mitwirkung des Menschen mit der Gnade als ein wesentliches, wenn auch (dem Willen) untergeordnetes Moment in dem ewigen Heilsrathschluß Gottes bezeichnet, S. 55 aber die Prädestination als eine unbedingte und die Wirksamkeit der den Prädestinirten zur Erreichung ihres Zieles ertheilten Gnade als eine von der Willensthätigkeit unabhängige charakterisirt, nnd S. 89 das Verfahren Augustins, von der Art und Weise der Erwählung der Unmündigen auf jene der Erwachsenen zu schließen, bedenklich genannt. Wie darnach die Präscienz der freien Handlungen im Augustinischen Prädestinationsbegriffe ein wesentliches Moment, d. h. ein solches sei, durch das die Freiheit des menschlichen Willens gewahrt wird, das ersicht Ref. wenigstens aus der Darstellung selbst nicht. Die kritische Schärfe wird auch vermißt in der Beantwortung der S. 73 gestellten Frage, in welchem Verhältnisse nach Augustinischer Lehre die freien Handlungen der Reprobirten zu dem göttlichen Rathschlusse stehen. Zwar läßt der Verf. auf die „Darlegung" der Lehre Augustins eine „Würdigung" derselben folgen. Dieselbe ist aber einmal verhältnißmäßig kurz ausgefallen, und würde wirksamer geworden sein, wenn sie in der Darstellung selbst wäre eingeflochten worden.

Wollte ferner der Verf. mit seiner Erstlingsschrift die wissenschaftliche Entwicklung der Augustinischen Prädestinationstheorie über den bisherigen Stand der Literatur über sie hinausführen, so durfte er sich nicht mit den Angaben ihrer Auffassung durch Bellarmin, Petavius und Suarez begnügen; er mußte vielmehr auch auf die neuern dogmengeschichtlichen Darstellungen derselben eingehen. Hierbei würde sich die Frage erhoben haben, ob (im Gegensatze zu der S. 6 geäußerten Ansicht) nicht umgekehrt bei Aug. der Prädestinationsbegriff die Voraussetzung und Grundlage seiner Lehre über Gnade und Freiheit und über die Wirksamkeit dieser beiden Factoren sei, wie behauptet worden ist. So aufgefaßt würde das Problem seine Lösung im Zusammenhange des theologischen Lehrsystems des Bischofs von Hippo erhalten haben. Je weniger dies geschah, desto mehr erscheint der wichtige Gegenstand der Abhandlung, abgesehen von seiner anthropologischen Begründung, zu aphoristisch behandelt.

Endlich wäre es wünschenswerth gewesen, wenn der Verf. sich in seiner Specialarbeit auch über das kirchliche Ansehen der Augustinischen Prädestinationslehre ausführlich ausgesprochen hätte, nachdem er die Bemerkung gemacht, daß der ihr zu Grunde liegende Gnadenbegriff der rein kirchliche sei.

Freiburg. Wörter.

Rheinisch-westphälische Kirchengeschichte.

Geschichte der Evangelischen Gemeinden der Grafschaft Mark und der benachbarten Gemeinden von Dortmund, Soest, Lippstadt, Essen ꝛc. von **F. G. H. J. Bädeker** (weiland Generalsuperintendent ꝛc.,) fortgesetzt und vollendet von Dr. **Heinrich Heppe**, Professor der Theologie zu Marburg. A. u. d. T.: Zur Geschichte der Evangelischen Kirche Rheinlands und Westphalens. Von Dr. **Heinrich Heppe**. Zweiter Band. Iserlohn, J. Bädeker 1870. VII u. 512 S. 8. 2 Thlr. 15 Sgr.

Schon wieder legen zwei umfangreiche Bände Zeugniß ab von der Rührigkeit der Protestanten auf dem Gebiete der rheinisch-westfälischen Kirchengeschichte. Obiges Buch ist nämlich der zweite Band eines größern Werkes, welches den Titel führt „Zur Geschichte der evangelischen Kirche Rheinlands und Westfalens." Der erste Band, „Geschichte der evangelischen Kirche von Cleve-Mark und der Provinz Westphalen. Von Dr. H. Heppe" (VI u. 566 S. 8. $2^1/_3$ Thlr.) ist schon 1867 erschienen. Wie aus dem Titel erhellt, bildet dieser erste Band die Grundlage des zweiten, insofern in ihm im Allgemeinen sowohl die Gründung als auch die weitere Entwicklung der evangelischen Kirche in Cleve-Mark und der Provinz Westfalen von der Zeit der Reformation an bis in die neueste Zeit hinein dargestellt wird. Die beiden ersten Abschnitte, bis zur Beendigung des clevisch-jülichschen Erbfolgestreites reichend, behandeln die eigentliche Reformationsgeschichte. Wir können dem Verf. das Zeugniß nicht versagen, daß er im Allgemeinen diese Geschichte richtig dargestellt hat, wenn wir auch im Einzelnen manche Ausstellungen zu machen hätten. Hie und da hat doch die Vorliebe für seine Kirche den Verf. verleitet, die Ereignisse in einem für sie günstigern Lichte erscheinen zu lassen, als es der objectiven historischen Wahrheit entsprechen dürfte. Es wäre uns leicht, dieses an mehrern Partieen, die wir genauer geprüft haben, zu zeigen. Wir erinnern indessen nur an den Anfang der Reformation in Soest (S. 20—25). Der Verf. stellt die Sache so dar, als ob hier nur rein religiöse Motive eingewirkt hätten, während doch der mächtige Einfluß des socialen Elementes nicht zu verkennen ist. Ebenso können einzelne Urtheile des Verf., wie z. B. daß Moritz von Sachsen sich „zur Rettung des evangelischen Glaubens" gegen den Kaiser erhoben habe (S. 78) und daß das Restitutionsedict den Protestantismus im Reiche „geradezu für rechtlos" erklärte (S. 148), vom historischen Standpunkte aus nicht gerechtfertigt werden, und wenn endlich gewisse Kraftausdrücke wie „finsterer Geist des Hierarchismus," „Ketzerhaß des verdummten Kölner Volkes," „düsteres Dämmerlicht des Katholicismus," weggeblieben wären, so würde das dem wissenschaftlichen Werthe des Werkes gewiß keinen Eintrag gethan haben. Indessen hält sich doch der Verf. durchgängig fern von solchen Verletzungen der Unparteilichkeit, wie sie bei Wolters (s. Lit.-Bl. 1868, Sp. 176. 856) vorkommen, und wenn auch mehrere Berichtigungen des letztern (vergl. Reformationsgeschichte der Stadt Wesel S. 27 Anm. 1) zutreffen mögen, so scheint uns doch Heppe's Darstellung im Allgemeinen viel mehr der Wahrheit zu dienen, als die Wolters'schen Schriften. Freilich liegen derselben keine neue Forschungen zu Grunde; aber die hauptsächlichsten gedruckten Werke älterer und neuerer Zeit sind doch gut benutzt und sorgfältig verwerthet. — Die folgenden fünf Abschnitte enthalten die Geschichte der evangelischen Kirche in den betreffenden Ländern vom Ende des clevisch-jülichschen Erbfolgestreites an bis in die neueste Zeit hinein. Nicht nur werden uns da die erbitterten Kämpfe zwischen Lutheranern und Reformirten und die endliche Versöhnung derselben in der Union, die Gegensätze von Presbyterial- und Consistorial-Verfassung und die allmähliche Entwicklung der heutigen Kirchenverfassung, die Bemühungen um die Selbständigkeit der Kirche und die desfallsigen Verhandlungen mit der Staatsgewalt klar und anschaulich vor Augen geführt; der Verf. geht auch bis ins kleinste Detail in das innere Leben der Kirche ein: er zeigt uns das religiöse Leben in den verschiedenen Perioden und die Mittel, welche zur Hebung desselben angewandt wurden (Labadismus, Pietismus), er weist hin auf die verschiedenen Vereine und Anstalten, er gibt eine genaue Darstellung der Geschichte der Agenden und Gesangbücher, er erörtert die Art und Weise der Anstellung der Prediger ꝛc. Wer demnach das innere Leben der protestantischen Kirche in Cleve-Mark und der Provinz Westfalen kennen lernen will, dem sei Heppe's Buch angelegentlich empfohlen. Nicht so sehr in den ersten Abschnitten als vielmehr in diesen letztern sehen wir die eigentliche Bedeutung desselben. Daß wir übrigens mit einzelnen Urtheilen des Verf. über Erscheinungen auf katholischem Gebiete, wie z. B. über den Erlaß des Bischofs von Trier in Betreff der gemischten Ehen vom 15. März 1853

(S. 539), nicht übereinstimmen, braucht für katholische Leser wohl kaum erwähnt zu werden.

Dieser erste Band bildet nun, wie oben erwähnt, die Grundlage des zweiten. In letzterm wird nämlich eine Geschichte jeder einzelnen evangelischen Gemeinde der Grafschaft Mark in chronikartiger Form geliefert, insofern dieselbe in dem ersten Bande nicht schon enthalten ist. An diese Geschichte schließt sich ein Verzeichniß der Prediger mit kurzen biographischen Notizen an. Die einzelnen Gemeinden sind nach den Kreissynoden geordnet; an letzter Stelle ist das ehmalige Stift Essen behandelt. Der Verf. sagt selbst über dieses Werk:

Selbstverständlich kann ich die Nachrichten über die Geschichte der einzelnen Gemeinden und über die Prediger derselben nur so geben, wie ich sie in Bädekers Manuscript oder in andern spätern Schriften vorfand, oder wie ich sie zugesandt erhielt. Kritik ausüben zu können, bin ich leider nur sehr selten in der Lage gewesen. Ueber die Geschichte einzelner Gemeinden konnte ich nach gedruckten Monographien berichten, welche nach Bädekers Tode erschienen sind. In diesen Fällen sind die Quellen meiner Berichterstattung angegeben.

Gaesdonck. A. Fritzen.

Kanonistische Literaturgeschichte.

Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters. Von Dr. **Friedrich Maassen**, Professor der Rechte in Gratz. Erster Band. Zur Ausführung wissenschaftlicher Reisen und Vorarbeiten ist das Unternehmen auf Grund des Beschlusses der kais. Academie der Wissenschaften vom 28. December 1865 unterstützt durch die Savigny-Stiftung. Gratz, Leuschner & Lubensky 1870. Erstes und zweites Heft. LXVI S. u. S. 1—448. 8. 3 Thlr.

Die Vorrede S. II—XVI gibt Kunde von der an den Verfasser von Fried. Aug. Biener und Savigny im J. 1858 ergangenen Aufforderung, eine Literargeschichte der Kanonisten des 12. und der folgenden Jahrhunderte zu schreiben, und erzählt, wie diese Idee sich bei ihm festgesetzt, aber nothwendig ganz anders ausgestaltet habe. Das Werk ist auf fünf Bände berechnet: die beiden ersten sollen die Geschichte der Sammlungen der Kanones u. s. w. bis zur Mitte des 12. Jahrh. enthalten, geschieden durch Pseudo-Isidor, der 3. Band die Geschichte der Decretalensammlungen, der 4. und 5. die Literaturgeschichte. Ganz ausgeschlossen ist die Geschichte der Rechtsinstitutionen selbst. Wann das Werk zum Abschluß kommen könne, ist nicht angedeutet. Nach S. XVI scheinen aber die Reisen zur Durchforschung der nicht schon in der Bibliotheca lat. iuris can. manuscr. (s. Lit.-Bl. 1868, 228) aufgeführten Handschriften erst noch gemacht werden zu müssen. Wenn dem so ist, wird wohl leider die Vollendung noch lange auf sich warten lassen. Hoffentlich hat sich aber M. S. XVI ungenau ausgedrückt. Der Verleger versprach in einem Prospectus ein rasches Erscheinen. Bis jetzt liegt indeß dem Ref. noch nicht der ganze erste Band vor.

Die „literarhistorische Einleitung" S. XVII—LXVI beschäftigt sich mit den allgemeinern Werken und schließt ab mit den Gebrüdern Ballerini; die Berücksichtigung der neuern Schriftsteller behält M. der Darstellung selbst vor. In einer sehr anziehenden Schilderung wird Ant. Agustin behandelt [1]). Ob M. die Frage, weshalb Agustin seine Ueberzeugung von der Unechtheit der pseudo-isidorischen Decretalen nicht offen auszusprechen wagte, S. XXXIII richtig beantwortet, mag dahin gestellt bleiben. Ich sehe den wahren Grund in der Besorgniß, die Hierarchie darunter leiden zu sehen — ein Grund, der mindestens ebenso wohl Fälschungen gehalten hat und alte wie neue hält und halten wird, wie die Absicht, die Hierarchie zu fördern, Fälschungen hervorgerufen hat, hervorruft und hervorrufen wird. — Nach Agustin werden Boetius Epo (1529—1599), Pierre Pithou, Christoph Justel (1580—1649), François Florent, Petrus de Marca, Stephan Baluze, Pasquier Quesnel, Gerhard von Mastricht, Jean Doujat, Z. B. van Espen und P. Coustant in der Weise besprochen, daß außer biographischen Daten das ihnen zugängliche Quellenmaterial kurz dargelegt und ihre Thätigkeit für den vorliegenden Gegenstand geschildert wird. Bei Petrus und Hieronymus Ballerini beschränkt sich M. mit Recht auf das Biographische, weil deren Forschungen und ihre Resultate so eingehend, zum Theil erschöpfend, und so neu sind, daß eine Skizze wie bei den Frühern ungenügend wäre, und weil M.'s Darstellung, wie er selbst sagt, auf ihnen ruht.

1) Unter den Ausgaben des Werkes de emendatione Grat. dial. libri II fehlt Paris 1760.

Nach dieser Einleitung, die sich also nur auf die Geschichte der Sammlungen, nicht auf die Literatur bezieht, folgt der Abtheilungstitel: „I. Die Rechtssammlungen bis zur Mitte des 9. Jahrhunderts." Diese Abtheilung ist in den vorliegenden Heften noch nicht vollendet. — In den „Vorbemerkungen" S. 3—7 werden die verschiedenen Arten der Sammlungen kurz skizzirt: chronologisch und systematisch geordnete, allgemeine und particuläre, von bekannten und von ungenannten Verfassern, privaten Ursprungs und autoritativen Charakters u. s. w. Dann werden die einzelnen Sammlungen in folgender Ordnung behandelt:

I. Die Sammlungen der historischen Ordnung. — A. Die Quellen. 1. Die griechischen Concilien: a. das Concil von Nicäa (S. 8); b. das Concil von Sardica (S. 50); c. die übrigen griechischen Canonen (S. 65); d. andere Actenstücke griechischer Concilien (S. 130). 2. Die africanischen Concilien (S. 149). 3. Die gallischen und deutschen Concilien (S. 186). 4. Die spanischen Concilien (S. 215). 5. Irische und britannische Concilien (S. 223). 6. Italische Concilien (S. 225). 7. Schreiben der Päpste und römische Concilien (S. 226). 8. Erlasse und Schreiben römischer Kaiser und Staatsbeamten (S. 308). 9. Erlasse und Schreiben germanischer Könige a. aus dem ostgothischen, b. aus dem westgothischen, c. aus dem fränkischen Reiche (S. 341). 10. Capitula episcoporum und Ordensregeln (S. 346). 11. Schriftsteller (S. 348). 12. Schreiben verschiedener Personen (S. 353). 13. Stücke unbekannter Verfasser: a. Disciplinarstatuten, b. Stücke dogmatischen und moralischen Inhalts, c. Gesta, d. Formeln, e. Mixta (S. 382). 14. Apocryphe Stücke: a. Canones apostolorum, b. Synoden und Decretalen, c. Schreiben verschiedener Personen, d. Mixta (S. 408). — B. Die Sammlungen selbst. 1. Die allgemeinen Sammlungen (S. 420): a. Die Sammlungen des Dionysius Exiguus (aa. die Person des Dionysius, bb. die Conciliensammlung, cc. die Sammlung der Decretalen). b. Spätere Formen der Sammlungen des Dionysius: aa. die Dionysio-Hadriana.

So weit gehen die vorliegenden Lieferungen. Die vorstehende Angabe des Inhalts charakterisirt zugleich die Form: neben Columnentiteln (links die Hauptabtheilung, rechts die letzte Unterabtheilung) und der Seitenzahl stehen die Bezeichnungen der Abschnitte, z. B. **I I A 13 a aa**. In dieser Weise wird auch citirt. Ich gestehe, ich finde es unschön, wenn Dutzende solcher Citate hinter einander stehen, z. B. 21 auf S. 258. Zudem ist **I I B 1 e bb.** und dgl. für das Nachschlagen sehr unbequem. Und welche Correctheit des Drucks erfordern Bezeichnungen, die sich nur durch fettere oder dünnere Schrift unterscheiden! Neben diesen Abtheilungszeichen bezeichnen fortlaufende Nummern (die mit fetter Schrift hätten gedruckt werden sollen), bis jetzt 589, die nicht mit Ueberschriften versehenen Abschnitte. Nach diesen Nummern zu citiren, wäre offenbar am einfachsten gewesen. — In formeller Beziehung ist zur Charakterisirung des Werkes noch eins zu bemerken. Die Handschriften werden jedesmal mit der vollständigen Formel, z. B. „Sammlung der Handschrift von Corbie," citirt; in einer Note wird dann regelmäßig auf den Abschnitt verwiesen, wo die Handschrift oder das Stück der Handschrift genauer besprochen wird, z. B. **I I B 1 b aa.** Jedes derartige Citat nimmt eine Zeile ein. S. 287—296 kommt z. B. 60mal „dieselbe Sammlung" vor und jedesmal bilden diese zwei Wörter eine Zeile. Da M. gewiß nicht beabsichtigt, in diesem Werke alle Notizen über die Handschriften, deren Beschreibung xc. zu geben, so hätte er, scheint mir, für die meisten einfach auf seine Bibliotheca lat. iur. can. ver-

weisen können; jedenfalls wäre Eine Aufzählung der Handschriften und später die Verweisung auf die betreffenden Nummern ausreichend, zweckmäßiger, gefälliger und viel billiger gewesen. Wenn z. B. S. 204 ff. über 30mal „Sammlung der Handschrift von . . .", jedesmal in einer besondern Zeile, steht, so hätte es genügt, kurz zu sagen: „Handschriften: Köln, Lorsch"; wäre dazu einfach der betreffende Paragraph citirt, so hätte die Note wegfallen können. Durch eine solche Oekonomie wäre der Zweck des Werkes nicht beeinträchtigt, aber viel Raum erspart worden.

Wie die Inhaltsübersicht zeigt, liefert der bis jetzt vorliegende Theil des Werkes, abgesehen von den letzten 38 Seiten, eine Aufzählung und Erörterung der Stücke, welche in den vor-pseudoisidorischen Sammlungen der historischen Ordnung enthalten sind. Die Aufzählung ist absolut vollständig. Das Werk bietet also Allen, welche diese Sammlungen nicht aus eigenem Studium kennen — das trifft aber nicht bloß bei den meisten sog. Kanonisten zu, sondern selbstverständlich noch mehr bei den Theologen &c. — ein erschöpfendes Hülfsmittel. Es ist zugleich ein vortreffliches Repertorium für den Inhalt der Quellen, und insofern recht eigentlich ein Buch zum Nachschlagen. Für alle einzelnen Stücke werden die Handschriften bezw. Sammlungen angegeben, worin sie stehen. Diese Aufzählung als solche ist eine zeitraubende Arbeit. Für sie liegt das Verdienst M.'s nicht in diesem Buche, sondern in den vorhergehenden Untersuchungen der Handschriften, worauf er sich stützt. Denn wenn auch so ziemlich alles Material dieses Bandes aus gedruckten Werken zusammengestellt werden konnte, so hätte doch eine solche Zusammenstellung die Sache nicht weiter geführt. Es bedurfte einer möglichst vollständigen Untersuchung der Handschriften, um, auf diese gestützt, endgültig Form und Inhalt und auch den Text selbst festzustellen und dadurch für die Geschichte der Quellen das verläßliche Material, für Ausgaben feste Texte bieten zu können. M. hat eine solche Menge gerade der ältesten Handschriften selbst verglichen und alle frühern zugänglichen Untersuchungen so benutzt, daß für die meisten Punkte der äußern Quellengeschichte ziemlich abgeschlossene Resultate vorliegen. Darin besteht zunächst der Hauptvorzug seiner Arbeit vor der der Ballerini: diesen standen nicht so viele Handschriften zu Gebote; zudem waren sie geneigt, die Handschriften sehr tief herabzusetzen, während M. auf dem Standpunkte der neuern Paläographie sicherer verfährt. — Einen zweiten Punkt bildet selbstverständlich die Feststellung des Materials, der Zeit der Entstehung bezw. der Aufnahme und Verarbeitung. Auch in dieser Hinsicht hat M. die Vorarbeiten erschöpfend benutzt und manches genauer festgestellt. Die Erörterungen selbst sind dem Umfange nach sehr ungleich. Das Concil von Nicäa und die Verbindung der Kanones von Sardica mit demselben wird sehr ausführlich behandelt, was um so mehr zu billigen ist, als gerade dieses erste Concil nicht nur für die Geschichte, sondern auch für die Fabrication der Geschichte Bedeutung hat. Die formellen Punkte: die Scheidung der Versionen, ihr Verhältniß zu einander, den Entstehungsort, hat M. meines Erachtens definitiv erledigt. Dagegen hat er nicht weiter gefördert 1) die interessante Frage über die Authenticität des Katalogs der Bischöfe und 2) die Frage, wann der 6. Kanon gefälscht worden ist. Auf dem Concil zu Chalcedon citirte bekanntlich der päpstliche Legat diesen Kanon in einer interpolirten Fassung, mit den Anfangsworten Quod ecclesia Romana semper habuit primatum, von denen im Originale nichts steht. Die Fälschung dürfte, was ich hier nicht näher begründen kann, unter Innocenz I. statt gefunden haben. — Ueber die Verbindung der Kanones von Sardica mit denen von Nicäa spricht sich M. nicht entschieden aus. Die Bemerkung S. 57, jene seien diesen „angehängt" worden, ist nicht ausreichend. In einer Zeit, in welcher man den Primat Roms in den Text hinein interpolirte, wird man noch leichter mit Vorbedacht Kanones von Particularsynoden, die dem Papste das Recht der Oberentscheidung zuerst beilegten, für Kanones des ökumenischen Concils von Nicäa ausgegeben haben. Alles weist darauf hin, daß auch dieses auf die Zeit Innocenz' I. zurückzuführen ist. — Gegen die Ballerini hat M. erwiesen, daß ihre Behauptung, vor dem 6. Jahrh. hätten von den griechischen Kanones nur die von Nicäa und Sardica im Abendlande Geltung gehabt, auf einem bloßen Mißverständnisse beruht. Vortrefflich und nicht bloß manches Neue enthaltend, sondern namentlich die Form der ältesten griechischen Sammlungen, so weit es möglich ist, klar stellend ist die Erörterung über die sog. Versio Isidoriana und prisca (äußerst interessant ist das erst jetzt ganz ins Klare gebrachte Verfahren der Bibliotheca iur. can. vet. S. 37), die fast gewiß gemachte ursprünglich fortlaufende Zählung (Numerirung) der Kanones der griechischen Synoden, die Methode des Dionysius Exiguus, der trotz seiner Versicherung ein Plagiat begangen hat (S. 132), die Erörterungen über die africanischen und gallischen Synoden, in denen auch hinsichtlich der Daten und Quellen verschiedene Punkte richtig gestellt werden. Weitere Einzelheiten zu berühren, ist hier nicht der Ort, da die Bedeutung der Details nur von dem Fachmanne gewürdigt, dieser aber sich nicht mit der Aufzählung begnügen kann, sondern die Darstellung selbst zur Hand nehmen muß. Die Besprechung der noch nicht abgeschlossenen Abschnitte weitern Berichten vorbehaltend, — welche hoffentlich nicht, wie der vorliegende, durch anderweitige Arbeiten werden verzögert werden, — schließe ich mit einem Gesammturtheile über das Werk.

In dem was vorliegt hat M. einmal alle frühern Forschungen mit ihren Resultaten berücksichtigt, sodann für die Annahmen, denen er beipflichtet, eine solche Menge von Belegen und Gründen beigebracht, daß dieselben größtentheils sicher gestellt werden, ferner bei einer Reihe von Einzelfragen die bisherigen Forschungen, namentlich der Ballerini, ergänzt, berichtigt oder umgestoßen. Er hat ein Werk geliefert, welches im großen Ganzen die Forschung über diese Dinge abschließt, wenn auch manche Einzelheiten noch einer genauern Feststellung fähig bleiben. (Ueber die Abfassungszeit, die Verfasser &c. der apokryphen und einiger anonymen Stücke werden keine Untersuchungen angestellt.) Ich begrüße das Werk mit großer Freude und sehe der Fortsetzung mit Sehnsucht entgegen. Wird es, woran ich nicht zweifle, in gleicher Weise fortgeführt, so wird durch diese äußere Rechtsgeschichte für die Geschichte des kanonischen Rechts in seiner innern Entwicklung eine feste Grundlage gewonnen. Soll diese fruchtbringend werden, so muß eine neue Ausgabe der Quellen folgen, um deren Bearbeitung ich M. um so mehr bitten möchte, als er sich dadurch ein kaum minder glänzendes Verdienst erwerben würde. Das vorliegende Werk ist neben dem der Ballerini das Beste, was es über die behandelten Punkte gibt, übertrifft aber das der Ballerini durch den größern Umfang der Forschung, durch umfassendere Kenntniß des Quellenmaterials und durch eine viel ausgebreitetere Kenntniß der Handschriften. Es macht alle andern Arbeiten über den Gegenstand entbehrlich. — Die Ausstattung ist sehr gut.

Prag. v. Schulte.

Concordate.

Conventiones de rebus ecclesiasticis inter S. Sedem et civilem potestatem variis formis initae ex collectione Romana a **Vincentio Nussi** praesule domestico, protonotario apostolico, canonico Liberiano digesta excerptae. Mainz, Kirchheim 1870. X u. 442 S. 8. 2 Thlr.

Aus dem Monitum Editoris entnehmen wir, was auch der Titel des Werkes andeutet, daß die vorliegende Sammlung einer andern Zusammenstellung von Concordaten entnommen ist, welche im Juni 1870 von Msgr. Vincenz Nussi besorgt, unter dem Titel: L Conventiones de rebus ecclesiasticis inter S. Sedem

et civilem potestatem variis formis initae a saeculo XII. ad nostra usque tempora aus der päpstlichen Druckerei hervorging.

Nur ist die vorliegende Sammlung in Rücksicht auf Art der Zusammenstellung und Vollständigkeit der wiedergegebenen Concordate von jener verschieden, und enthält ein Concordat mehr. Nussi scheint bei seiner Compilation von einem vorherrschend praktischen Standpunkte ausgegangen zu sein. Ihm war es, höchst wahrscheinlich für die Zwecke des damals tagenden Concils, vorzüglich darum zu thun, die Oekonomie des römischen Stuhles in Handhabung der kirchlichen Disciplin, die Grenzen darzulegen, bis zu welchen Rom sich nach Verschiedenheit der Zeitverhältnisse und Bedürfnisse zu Concessionen gegenüber den Staaten verstanden hat. Er ordnet daher die einzelnen Bestimmungen der verschiedenen Concordate nach Materien unter 25 Titeln. Er hatte vor Augen, wie die Vorrede zur römischen Ausgabe besagt,

ut synopticis veluti conflatis tabulis facilis et comparativa earumdem conventionum haberetur notitia pateretque commodius, qua suavi prudentia S. Sedes in disciplinae oeconomia pro ratione aetatum aut necessitate rerum moderanda sese accommodaverit ad sempiternas sapientiae et charitatis leges, nunquam temporibus, semper Christo temporum moderatori serviens.

Demgemäß ließ er auch aus dem Texte das entfallen, was diesem Zwecke nicht dienlich war, so die Exordien, die allgemeinen Schlußbestimmungen der Bullen oder Concordate, die darin enthaltenen Namen und anderes, was ihm inhaltlich nicht von Wichtigkeit zu sein schien. Die vorliegende Sammlung geht materiell über die Nussi'sche nicht hinaus. Sie ordnet aber anders, indem sie die Concordate, unter Restitution des ganzen Textes in chronologischer Reihenfolge wiedergibt. Im Ganzen werden 51 Concordate, beziehentlich vereinbarte Bullen mitgetheilt, und ein Appendix continens documenta ad singulas conventiones. Zur Orientirung dürfte eine gedrängte Uebersicht der mitgetheilten Vereinbarungen und der bezüglichen Documente angezeigt sein. Ich gebe sie nach den verschiedenen Ländern, wofür sie erlassen wurden, zusammengestellt, weil dies für meinen Zweck entsprechender erscheint.

Für Deutschland sind aufgeführt: Das Concordat Calixt' II. mit Heinrich V. vom J. 1122; das von Nikolaus V. mit Kaiser Friedrich III. und den deutschen Fürsten abgeschlossene von 1447; das bayerische Concordat von 1817; die Bulle De salute animarum für Preußen von 1821 nebst dem päpstlichen Breve Quod de fidelium desselben Jahres (Doc. 3); die Bullen Provida solersque von 1821, und Ad dominici gregis custodiam von 1827 für die oberrheinische Kirchenprovinz nebst dem Breve Re sacra von 1827 (Doc. 3); die Bulle Impensa für Hannover von 1821; das österreichische Concordat von 1855, nebst dem Schreiben des kaiserlichen Bevollmächtigten an den des Papstes, Card. Viale-Prelà, der Antwort des letztern und dem apostolischen Erlaß an die Bischöfe Oesterreichs von 1855 (Doc. 7); das würtembergische Concordat von 1857, nebst päpstl. Schreiben an den Bischof von Rottenburg vom 22. und 30. Juni 1857 (Doc. 9); das badische Concordat von 1859, nebst der darauf bezüglichen Correspondenz der beiderseitigen Bevollmächtigten (Doc. 10). — Für Frankreich: das Concordat Leo's X. mit Franz I. von 1516, nebst einer Forma mandati apostolici pro Francia 1516, für päpstl. mandata de providendo (Doc. 1); das Concordat Pius' VII. mit dem ersten Consul Napoleon Bonaparte von 1801 und das mit Ludwig XVIII. von 1817. — Für Spanien: der nicht ausgeführte Trattato Clemens' XII. mit Philipp V. von 1737; das Concordat Benedicts XIV. mit Ferdinand VI. von 1753; das Concordat Pius' IX. mit Isabella II. von 1851 und die Convenzione addizionale dazu von 1859. — Für Portugal: Bestätigungs-Bulle Nikolaus' IV. zu der von den Prälaten des Reiches mit dem König Dionysius geschlossenen Uebereinkunft von 1289, und die Bestätigungs-Bulle Leo's X. zu der Vereinbarung der Reichsprälaten mit dem Könige Emanuel von 1516; das Concordat Pius' VII. mit Maria I. von 1778; die von Pius IX. mit Pedro I. 1857 eingegangene Convention nebst geheimen Artikeln zu der Convention in Beilage A und B (Doc. 8). — Für Italien: 1. Für Sardinien: Progetto d'accomodamento sopra l'immunità e la giurisdizione ecclesiastica, vereinbart von Benedict XIII. mit König Victor Amadeus 1727; das von den Genannten in demselben Jahre geschlossene Concordat, welches Clemens XII. nach seinem Regierungsantritte wegen Mangels der nöthigen Solennitäten für nichtig erklärte; die Vereinbarung Benedicts XIV. mit Carl Emanuel über die kirchlichen Beneficien von 1741 und des genannten Papstes Istruzione ai vescovi di Piemonte per l'esecuzione del Concordato col Re Carlo Emanuele von 1742; die Uebereinkunft derselben Contrahenten über die Spolien, Einkünfte vacanter Beneficien und Reservation von Pensionen auf Beneficien 1750; Clemens' XIV. Istruzione ai vescovi di Piemonte contenente l'interpretazione di quella di Benedetto XIV. von 1770; die auf Vereinbarung mit Victor Emanuel beruhende Bulle Beati Petri Principis Pius' VII. von 1817; Gregors XVI. Istruzione ai vescovi per i registri delle parochie von 1836; das Concordat Gregors XVI. mit Carl Albert über die kirchliche Personalimmunität von 1841. — 2. Für Neapel: das Concordat Benedicts XIV. mit Carl III. von 1741, welches unser Text unrichtig als pro utraque Sicilia abgeschlossen ausgibt, da es nur für das Königreich Neapel oder Sicilia citra Pharum gelten sollte und galt. Im Anhange sind die Articuli secreti zur genannten Uebereinkunft (Doc. 2) aufgeführt. Dagegen galt wirklich 3. *pro utraque Sicilia* das Concordat Pius' VII. mit Ferdinand I. von 1818, sowie auch die Convenzione amichevole sulla immunità ecclesiastica Gregors XVI. mit Ferdinand II. von 1834. — 4. Für das Herzogthum Mailand: das Concordat Benedicts XIV. mit der Kaiserin Maria Theresia intorno la porzione colonica de' beni antichi ecclesiastici dello stato di Milano von 1757. — 5. Für Mailand und Mantua das Concordat Pius' VI. mit Kaiser Joseph II. von 1784. — 6. Für Toscana: Articuli concordati sopra alcuni punti di affari ecclesiastici von Pius IX. mit Leopold II. von 1851. — 7. Für die italienische Republik: das Concordat Pius' VII. mit dem ersten Consul Napoleon Bonaparte von 1803. — Für Polen: das Concordat Clemens' XII. mit dem König August 1737. — Für Rußland und Polen: das Concordat Gregors XVI. mit Kaiser Nikolaus I. von 1847, nebst Articuli, de quibus conventum *non* est 1847, relati in acta vulgo protocole 1847 (Doc. 6). — Für Böhmen: die Convention Urbans VIII. mit Ferdinand II. von 1630. — Für Belgien: das Concordat Leo's XII. mit Wilhelm I. von 1827. — Für die Schweiz: das Concordat Leo's XII. mit dem Vertreter der Kantone Luzern, Bern, Solothurn und Zug von 1828 nebst Breve Leo's XII. über die Wahl eines Canonicus aus dem Kanton Zug, sowie Breve Quod ad rem sacram über die Bischofswahl, beide von 1828 (Doc. 5); die Convention Gregors XVI. mit dem Vertreter des Kantons St. Gallen über Reorganisation der Diöcese St Gallen von 1845. — Für die Republiken Südamerika's: die Concordate Pius' IX.: 1) mit Costarica von 1853, 2) mit Guatemala von 1853, 3) mit Haiti von 1860, 4) mit Honduras von 1861, 5) mit Venezuela, 6) mit Nicaragua, 7) mit St. Salvador, alle geschlossen 1862, endlich 8) das mit Ecuador 1862 nebst drei Schreiben des Cardinal-Staatssecretärs an den Bevollmächtigten dieser Republik (Doc. 11).

Dieser Ueberblick ergibt, daß nur solche Concordate aufgenommen sind, welche zwischen dem römischen Stuhle und der Staatsgewalt geschlossen wurden, daß aber nicht einmal alle diese Aufnahme gefunden haben, obschon sie nach dem Plane des Compilators hierher gehörten. Derselbe Mangel ist hervorzuheben rücksichtlich der Mittheilung der Documente. In dieser Beziehung ist die Sammlung der Concordate von Münch wenigstens für Deutschland und Frankreich und zum Theil auch für Italien vollständiger, während die vorliegende für die andern Länder an Mittheilungen reicher ist. Von den deutschen theilt sie z. B. nicht mit: den sog. Constanzer Vergleich, geschlossen von Martin V. mit der deutschen Nation von 1418 (Münch, Concordate I, 20, No. II) und die Bulle Eugens IV. super diversis indultis, dispensationibus et concessionibus datis Friderico, regi Romanorum, et principibus Germaniae, qui recesserant a neutralitate et obedientiam ei prestiterunt (Münch I, 82, No. VII). Um aus der neuesten Zeit einiges hervorzuheben, so finden sich nicht aufgeführt die verschiedenen Breven über den Modus der Ausführung der Bischofswahlen, welche z. B. im Streite darüber in den Erzdiöcesen Köln und Freiburg an die Domcapitel erlassen wurden. Für Neapel fehlen: die Vereinbarung Clemens' VII. mit Karl V. von 1529 (*Luenig*, Cod. diplomat. IV, 235) und die in Folge der Bestimmung des Concordats von 1818 von Pius VII. erlassene Circumscriptionsbulle De utiliori Dominicae vom Juni 1818.

Für Sicilien vermissen wir die zwischen Benedict XIII. und Karl VI. vereinbarte, für die kirchliche Disciplin höchst instructive Bulle Fideli et prudenti von 1728 und die spätern, auch auf Einvernehmen mit dem Könige beider Sicilien beruhenden Breven über Disciplinarsachen, nämlich die Breven Iamdiu Gregors XVI. von 1846 und Peculiaribus Pius' IX. von 1856. Für Spanien fehlt das Concordat, welches unter Clemens XI. vom päpstlichen Nuntius Aldovrandi mit dem spanischen Minister Cardinal Alberoni im Juni 1717 unterzeichnet, aber mit Rücksicht auf die verdächtige Haltung Alberoni's und des spanischen Hofes vom Papste in allen seinen Theilen nicht ratificirt wurde. (Auch das mitgetheilte spanische Concordat von 1737 ist nur ein Project geblieben). Für Portugal wären zum Concordat von 1857 und den Beilagen A und B zwei päpstliche Breven mitzutheilen gewesen, welche in Ausführung der Convention und im Einvernehmen mit dem Könige von Portugal von Pius IX. erlassen wurden, Suprema auctoritas vom 21. März 1861, Ad reparanda damna vom 22. März 1861.

Die römische Ausgabe setzte sich einen begrenzten, unmittelbar praktischen Zweck und ordnete demgemäß das Material. Da diese Ordnung in der neuen Ausgabe aufgegeben wurde, und damit stillschweigend auch der Zweck der ersten Ausgabe nicht mehr in den Vordergrund gestellt erscheint, hätte der Herausgeber zugleich vom rechtshistorischen, wissenschaftlichen Standpunkte aus die Sammlung veranstalten sollen, und somit alle bezüglichen, auch die entfernter mit den Concordaten zusammenhangenden, für ihr Verständniß aber wichtigen Documente zusammenstellen müssen, wie dies Münch, freilich von einem sehr einseitigen Standpunkte, versucht hat. Es hätten dann auch die im Mittelalter nicht seltenen Vereinbarungen zwischen dem Klerus resp. den Prälaten des Landes und der Staatsgewalt Aufnahme gefunden. Solcher werden z. B. für Portugal (S. 2) 16 erwähnt. Auf dem angedeuteten Wege würde ein viel tieferer Einblick in das Rechtsleben der Kirche und ihre Geschichte in den einzelnen Ländern ermöglicht werden. Damit wäre aber allerdings die Aufgabe noch nicht gelöst, die jetzt an eine Concordatensammlung zu stellen wäre. Zum richtigen Verständniß der Concordate selbst, dann im Interesse der Kirchenrechtswissenschaft und der Geschichtskunde überhaupt wäre zugleich für jedes einzelne Land eine gründliche Darstellung der kirchenpolitischen Entwicklung zu geben. Ein solches Werk scheint ein Bedürfniß der Zeit, um so mehr als den einseitigen und unkritischen Versuchen von Münch u. A. nichts entgegenzustellen ist. Das ist allerdings keine leichte Aufgabe. Ich hatte fast zwei Jahre hindurch für einen solchen Plan in den römischen Bibliotheken und Archiven handschriftliches Material gesammelt, viele Documente von Amanuenses copiren lassen, und mit der Publication der Monarchia Sicula den Anfang zur Ausführung gemacht. Indeß zur Weiterführung wären noch umfassende Beschaffungen an gedrucktem Material und auch wohl noch Reisen zu veranstalten. Abgesehen von anderm sind aber die buchhändlerischen Bedingungen für solche Unternehmungen so wenig günstig, daß nicht entfernt an Erstattung der baaren Auslagen für die Amanuenses zu denken wäre. Es soll aber hier wenigstens das Ziel eines künftigen derartigen Unternehmens bezeichnet werden.

Freiburg. Sentis.

Sittengeschichte.

William Edward Hartpole Lecky's Sittengeschichte Europa's von Augustus bis auf Karl den Grossen. Nach der zweiten verbesserten Auflage mit Bewilligung des Verfassers übersetzt von Dr. *H. Jolowicz.* Erster Band. Leipzig und Heidelberg, C. F. Winter 1870. XII u. 405 S. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Das vorliegende Buch des auch in Deutschland durch seine „Geschichte des Rationalismus" (vgl. Lit.-Bl. 1867, 659) schon bekannten Verfassers behandelt einen Gegenstand, welcher von jedem Theologen, insbesondere den Moralisten mehr, als bisher geschehen, beachtet werden sollte. Nur zu sehr haben sich die theologischen Ethiker bis jetzt in der engen Sphäre rein abstracter und innerlicher Untersuchungen bewegt und der Wirklichkeit des Lebens, in welchem doch die ethischen Grundsätze zur Erscheinung kommen und sich in ihrer Kraft erproben sollen, zu wenig Rechnung getragen. Darum ist das Studium der Moral für Viele ein unerquickliches, eine dürre Haide geworden. Es wäre viel gewonnen, wenn die Moralisten die Nothwendigkeit anerkennen müßten, aus der rein innerlichen Sphäre ihrer Untersuchungen in das Gewühl und Getriebe der Welt mehr herauszutreten, um das, was sie innerlich erkannt und erfahren haben, mit der Wirklichkeit des sittlichen Lebens zu vergleichen, freilich nicht, um dort eine neue Quelle sittlicher Anschauungen zu suchen, sondern um das für sie aus den gegebenen Quellen schon Bekannte und Feststehende von einer andern Seite zu beleuchten. Die Betrachtung und Erforschung des vollen und frischen Menschenlebens dürfte vielleicht auch die Ethik von der Eisdecke, welche immer noch auf ihr lastet, befreien und sie mit mehr Wärme und Leben erfüllen.

In neuester Zeit hat man in dieser Weise sehr richtig auch der statistischen Beobachtung und Erforschung der moralischen Gesellschaftszustände die Aufmerksamkeit zugewandt und sie im Interesse der theologischen Ethik zu verwerthen gesucht, wie dies neuerdings in v. Oettingens Moralstatistik, (vgl. Lit.-Bl. 1870, 463) in umfassender und gründlicher Weise geschehen ist. In der That sind die Resultate und Darlegungen der Sittenstatistik, wenn sie richtig benutzt werden, wohl geeignet, gerade über die schwierigsten Probleme der Ethik (z. B. Freiheit) neues Licht zu verbreiten, wenn auch hier wegen der Concurrenz so vieler und mannigfacher, schwer controlirbarer Factoren ein sicheres, unumstößliches Resultat kaum zu erzielen ist. Was die Moralstatistik, wenn sie nicht lediglich eine genaue Constatirung factischer Sittenzustände bleibt, sondern auch auf die Erforschung der Ursachen der jedesmaligen sittlichen Lebensbewegung der Völker eingeht und so die Punkte angibt, wo die versittlichende Macht des Christenthums ihre Hebel anzusetzen hat, für die Gegenwart, das ist die Sittengeschichte für die Vergangenheit. Sie stellt sich die Aufgabe, die sittlichen Zustände der Völker und Nationen in den einzelnen Zeiträumen nicht nur beschreibend darzustellen, sondern auch, zum Nutzen und Frommen der gegenwärtigen Geschlechter, auf ihre Ursachen zurückzuführen, oder zu zeigen, wie die wesentlich constant bleibenden sittlichen Grundsätze sich unter dem Einfluß der äußern Umstände und Zeitverhältnisse im Leben ausgeprägt haben. Lecky will etwas Aehnliches leisten für die ersten acht Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung. Nach ihm hat der Sittengeschichtsschreiber sich hauptsächlich zu befassen mit den „Veränderungen, welche in der Werthschätzung und in dem Typus der Moral stattgefunden haben". Unter den erstern versteht er „die Grade, bis zu welchen in verschiedenen Zeiten anerkannte Tugenden eingeschärft und geübt worden sind", unter dem zweiten „die verhältnißmäßige Wichtigkeit, welche man in verschiedenen Zeiten den verschiedenen Tugenden beigelegt hat".

Ueber die Anlage des Buches lassen wir am besten den Verf. selbst reden:

Als Einleitung zu dieser Untersuchung habe ich die rivalisirenden Theorieen über die Natur und die Verbindlichkeit der Moral umständlich erörtert und auch zu zeigen gesucht, welche Tugenden jeder Entwicklungsstufe der Civilisation besonders angemessen sind. . . . Dann habe ich die Sittengeschichte des heidnischen Kaiserreiches in Rückblick auf die stoische, die eklektische und die alexandrinische Philosophie, welche der Reihe nach blühten, verfolgt; gezeigt, in welchen Beziehungen sie die Erzeugnisse oder Ausdrücke des allgemeinen Zustandes der Gesellschaft waren; habe ihren Einfluß in vielen Bereichen der Gesetzgebung und Literatur nachgewiesen, und die Ursachen der tief gewurzelten Sittenverderbniß untersucht, welche allen Anstrengungen der Kaiser und Philosophen spotteten. Der Sieg der christlichen Religion in Europa heischte unsere besondere Aufmerksamkeit. . . . . Ich habe die Art untersucht, in welcher

die Umstände des heidnischen Kaiserreiches ihr Wachsthum hinderten oder förderten, die Natur des Widerstandes, den sie zu ertragen hatte u. s. w. (S. IV).

L. schickt also seiner Sittengeschichte eine Untersuchung über die Natur und die Grundlagen der Sitten voraus. Weil er seinen Standpunkt außerhalb der Offenbarung genommen, so kann er keine andere Quelle sittlicher Wahrheiten anerkennen, als entweder das unmittelbare Bewußtsein des Subjects, oder die Beobachtung dessen, was Nutzen schafft und die Glückseligkeit fördert, und darum geht er sofort an die Erörterung der Principien der beiden großen Schulen, die schon in Plato und Aristoteles grundgelegt waren, in dem großen Zwiespalt zwischen den Stoikern und Epikureern deutlicher hervortraten, aber erst in der neuern Zeit besonders in England von Schriftstellern wie Cudworth, Butler, Clarke auf der einen, Hobbes, Bentham u. A. auf der andern Seite vollständig ausgebildet wurden. Es sind dies die Schulen der intuitiven und der utilitarischen Philosophen, von denen jene die Begriffe von Pflicht und die Beweggründe zu ihrer Vollziehung aus dem unmittelbaren Bewußtsein, diese aus dem Nutzen oder der Beobachtung eines Lebensberufes ableitet, welcher der menschlichen Glückseligkeit förderlich ist. Mit Klarheit und Schärfe gibt L. zunächst einen kurzen Bericht über die verschiedenen Gestaltungen der intuitiven Theorie bei Mandeville, Hobbes, Bentham, Hartley u. A., um sie dann unter Anführung und Prüfung der hauptsächlichsten dagegen erhobenen Einwürfe einer Kritik zu unterwerfen. Der Utilitarismus werde verurtheilt durch die Sprache und das Gefühl aller Völker und führe zu Consequenzen, welche der allgemeinen Anschauung der Menschen und unleugbaren Thatsachen der Erfahrung zuwiderlaufen und alles auf den Kopf stellen. Was noch für dieses System zu sprechen scheine, sei seine Einheit und Bestimmtheit, indem es sich anheischig mache, „alle die mannigfachen menschlichen Fähigkeiten und verwickelten Thätigkeiten auf Ein Princip oder Einen Vorgang zu vereinfachen." Allein genauer zugesehen, sei dieses bloßer Schein und herrsche hier z. B. bei der Erklärung unserer sittlichen Gefühle (Wohlwollen, Mitleid) sehr viel Willkür; überhaupt liege in dem ganzen Verfahren kaum mehr als ein Körnchen von Wahrheit. Der Theorie der intuitiven Schule eigne die Einheit in weit höherm Grade als dem Utilitarismus. Denn halte man den richtigen Begriff von sittlicher Fähigkeit fest, so finde sich, daß die oft behaupteten Meinungsverschiedenheiten der intuitiven Philosophen (Butler, Adam Smith, Cudworth u. A.) über unsere moralischen Urtheile nicht so groß seien, wie es den Anschein habe, indem jeder von ihnen nur ein bestimmtes Merkmal derselben einer Betrachtung unterziehe. In der That bestehe ja auch unter den Urtheilen, die unser Geist bildet, bei allen Verschiedenheiten doch eine gewisse Verwandtschaft, was in einer sehr interessanten Untersuchung über die Verwandtschaft der ästhetischen und sittlichen Urtheile näher erläutert wird (S. 68—73). Ein wichtiges Beweismoment ist in den intuitiven Moralsystemen die so ganz allgemeine Unterscheidung von höhern und niedern Fähigkeiten unserer Natur, von höhern und niedern Vergnügungen und dgl. Letztern Unterschied mache in Wirklichkeit jeder, ohne doch gerade den Grad der Genußempfindung dabei als Maßstab anzulegen. Geistige Genüsse sind schwächer, als die materiellen, und doch geben die Menschen allgemein jenen den Vorzug, also der Qualität vor der Quantität. Es wird also der geistige Theil unserer Natur keineswegs nur deshalb für erhabener gehalten als der physische, weil er am meisten zu unserer Glückseligkeit beiträgt. Die Erhabenheit ist von anderer Art und läßt sich durch die Beiwörter „höher" und „niedriger" klar bezeichnen. Aus dem Angeführten folgt der wichtige Satz, „daß unser Wille sich nicht durchaus auf das richtet, was entweder den meisten Genuß in der Wirklichkeit erzeugt oder in Aussicht stellt, sondern selbst in unsern Vergnügungen ein sittliches Element anerkennt und ihm gehorchen kann." Wird nun auch zugegeben, daß unsere sittliche Natur der intellectuellen oder physischen überlegen ist und den sittlichen Motiven der höchste Einfluß zuerkannt werden muß, so bleibt doch noch die Frage offen, ob die Ungleichheit zwischen den verschiedenen Theilen unseres Wesens von der Art sei, daß kein noch so großer materieller oder intellectueller Vortheil durch irgend ein noch so kleines Opfer unserer sittlichen Natur erworben werden dürfe. Die theologische Doctrin, nach welcher selbst die geringfügigste Sünde in ihrem Wesen und in ihren Folge eine so unaussprechlich schreckliche Sache sei, daß kein denkbarer materieller oder intellectueller Vortheil ihr das Gegengewicht halten könnte, bezeichnet L. als zwar gut gemeint, aber gleichwohl unhaltbar, wie es sich denn auch Niemand träumen lasse, sie auf daß wirkliche Leben anzuwenden. Zur Begründung wird auf gewisse Erscheinungen im Leben der Völker hingewiesen, die erfahrungsgemäß stets eine Steigerung der Sündenzahl herbeizuführen pflegen, gleichwohl aber allgemein gepflegt und gebilligt werden, wie sie denn auch ohne großen Schaden für die Gesammtheit nicht unterlassen werden können (Krieg, Aufstellung großer Heere, Anhäufung der Bevölkerung in großen Städten, Fabrikwesen und dgl.).

Der ganze Bau der Civilisation ist auf den Glauben gegründet, daß es etwas Gutes sei, die intellectuellen und materiellen Fähigkeiten, selbst auf Kosten gewisser genau vorauszusehender Uebel, auszubilden. Die Zeit wird ohne Zweifel kommen. wo der Mensch, welcher den Grundstein zu einer Fabrik legt, mit Sicherheit wird voraussehen können, in welchem Verhältnisse sich die Trunkenheit und Unkeuschheit seiner Stadt durch sein Unternehmen steigern werden. Dennoch wird er das Unternehmen fortsetzen, und die Menschen werden es immer für etwas Gutes erklären (S. 100).

L. hat leider übersehen, daß wenigstens die angeführten Erscheinungen nichts gegen die theologische Doctrin beweisen. Keinem Theologen wird es in den Sinn kommen, den Krieg, Anlage von großen Städten und Fabriken und dgl. zu verbieten, aber nicht, indem er inconsequenter Weise seine Principien hier verleugnet, sondern weil er weiß und überzeugt ist, daß aus alle dem wohl vielfach per accidens, d. i. aus andern, nebenher gehenden Ursachen, aber nicht nothwendig eine Vermehrung der Sünden folgt, wie es L. anzunehmen scheint, wenn er sagt:

Die Erweiterung des Kreises der Bedürfnisse ist nothwendiger Weise eine Vermehrung der Versuchungen und daher eine Steigerung der Sündenzahl.

L. bringt also Dinge, die erfahrungsgemäß oft neben einander sich zu zeigen pflegen, ganz unberechtigter Weise in einen nothwendigen innern Causalnexus und macht sich dabei desselben Fehlers schuldig wie manche Moralstatistiker, welche aus der beobachteten regelmäßigen Wiederkehr gewisser sittlicher Handlungen unter bestimmten Verhältnissen sofort den Schluß ziehen, daß die äußern Umstände nothwendig die Menschen zu gewissen Handlungen fortreißen, und auf diese Weise die Ethik in eine Physik umwandeln. Bei solchen Anschauungen ist denn auch bei L. eine rechte Würdigung des Wesens und der Bedeutung der Sünde nicht zu erwarten.

Wie wichtig auch die Verringerung der Sünden sein mag, sie ist doch nur ein Theil des sittlichen Fortschrittes. Wenn sie zu einer unverhältnißmäßigen Bedeutsamkeit emporgetrieben wird, macht sie die Menschen muthlos, schlaff, verkümmert, und alles Feuers und aller Thatkraft baar (S. 101).

Daß die Sünde, die Leidenschaft vielfach mit ein Hauptfactor des mannigfachen Fortschrittes in der menschlichen Gesellschaft ist, und daß gar Viele ohne die Macht der Leidenschaft „mit sich selbst beschäftigte, ängstliche Strumpfwirker" geblieben wären, wie man gesagt hat, wer wollte das leugnen? Aber die Sünde deshalb ihres schlimmen Charakters entkleiden, weil sie gegen ihre Natur auch Gutes zu schaffen vermag, ist unstatthaft. Ließe sich denn nicht gut denken, daß auch ohne Vorhandensein der Sünde im Wetstreite Aller um die höchsten geistigen und sittlichen und die nothwendigen materiellen Güter sich das entwickelt haben würde, was wir jetzt Civilisation nennen, und noch

etwas viel Höheres und Edleres? Dieselbe falsche Anschauung über das eigentliche Wesen der Sünde kehrt öfter und besonders S. 105 wieder:

Es können gelegentlich Rücksichten auf großen und überwiegenden Nutzen entstehen, welche eine Opferung dieser Tugenden rechtfertigen. . . . So wenn jemand eine Sache unternimmt, die an sich völlig unschuldig ist, die aber, wie er wohl weiß, neben ihren großen materiellen Vortheilen ein gewisses Maß von Verbrechen erzeugen wird; oder wenn er sich eines Widerspruches enthält und Glaubensansichten, die er für unwahr hält, beschützt, weil er sie als sehr nützlich betrachtet; oder wenn er zum Wohle Anderer und unter Umständen großer Bedrängniß eine offenbare Lüge sagt, z. B. wenn er lediglich durch ein solches Mittel das Leben eines unschuldigen Menschen retten könnte.

Man erkennt übrigens hieraus, wie unzureichend der Standpunkt der rein intuitiven Philosophen ist, die verschiedenartigen Strebungen unserer Natur nach dem Grade ihrer Berechtigung richtig zu beurtheilen. Wer in sittlichen Dingen kein anderes Zeugniß vernehmen will, als das seines eigenen vernünftigen Bewußtseins, kann nicht den wesenhaften Unterschied von gut und böse erfassen, schwerlich das Uebel der Sünde in seiner ganzen Größe erkennen und sich darum unmöglich zu jenem Heroismus emporschwingen, der lieber alles leiden, als mit Bewußtsein eine Sünde begehen mag. Der christliche Moralist, welcher seine Anschauungen über die Sünde aus der durch die Offenbarung erleuchteten Vernunft schöpft und demgemäß weiß, daß zwischen Tugend und Sünde nicht bloß ein quantitativer, sondern ein qualitativer, im Wesen liegender Unterschied ist, kennt der Sünde gegenüber nur Eine Weise des Verhaltens, den sittlichen Haß, und wird und muß deshalb jede Handlung perhorresciren, von der er weiß, daß sie entweder eine Sünde ist oder dieselbe mit Nothwendigkeit erzeugt. Auch dann gibt er seine Principien nicht auf, wenn er in die Lage kommt, durch eine scheinbare Unwahrheit das Leben seines Mitmenschen zu retten. Wenn dieses nur um den Preis einer wirklichen Lüge erkauft werden kann, wird er es unbedenklich opfern. Ueber die großen Schwierigkeiten, welche der angeführte praktische Fall den Moralisten zu machen pflegt, hilft sich L. durch einen Vergleich, der zugleich einen Einblick in seine Auffassung des Wesens der Sünde gestattet. Die Rücksichten des Nutzens und der Sittlichkeit seien der Art nach verschieden. Aber „Gold und Silber sind verschiedene Metalle; Gold ist werthvoller als Silber; doch kann eine sehr kleine Masse Gold mit Vortheil gegen eine sehr große Masse Silber eingetauscht werden" (S. 106).

Die Controverse über den Ursprung der sittlichen Begriffe ist nur ein specieller Theil der weit umfassendern metaphysischen Frage, ob unsere Ideen ausschließlich von den Sinnen sich ableiten, oder ob sie zum Theil aus dem Geiste selbst entspringen. Und so besteht denn auch eine nahe Beziehung zwischen der Idealphilosophie und der Moral, welche unsere sittlichen Begriffe auf eine intuitive Anschauung zurückführt, einerseits und zwischen der Sensationsphilosophie und der Interessenmoral anderseits. Mit dem Einfluß weiter, den man der einen oder der andern Richtung gestattet, steht auch die Art der Civilisation in engem Zusammenhang, und hierauf ist auch im Grunde der Unterschied zwischen der antiken und der modernen Civilisation zurückzuführen. Bei den Alten war der menschliche Geist vorwiegend auf philosophische Speculationen gerichtet, und so hing der Stand der Civilisation von dem Fortschritt in Kunst, Literatur, Philosophie und deren Einfluß auf das Leben ab, während die Neuern sich mit Vorliebe der Naturwissenschaft zuwenden, und so die moderne Civilisation von dem Stande der letztern oder den auf ihr basirenden Erfindungen bedingt ist. Das Vorwiegen der inductiven und experimentalen Geistesrichtung, welches die neuere Zeit charakterisirt, erzeugt nun zwar einen großen materiellen Fortschritt; aber dieser Vorzug wird erkauft durch eine Einbuße an Würde und Hoheit des Charakters. Damit wird der Verf. allmählich hingeleitet zu dem letzten und Haupttheile der Einleitung, zu der „Prüfung der Ursachen, wodurch die Gesellschaften zur Erhöhung ihres sittlichen Standpunktes und dazu geführt werden, manchen besondern Tugenden einen Vorzug beizulegen." Die Verschiedenheit der Geistesrichtung übt auch Einfluß auf die Ethik, erzeugt dann weiter überhaupt eine Verschiedenheit der Civilisation, und dem Zustande der letztern entsprechend werden auch wiederum einige Tugenden mehr als andere gepflegt, weil eben die äußern Verhältnisse ihrer Entwicklung besonders günstig sind. Bei hoher Civilisation werden vorwiegend die liebenswürdigen und gesellschaftlichen Tugenden geübt und gepflegt; im wilden Zustande ist eine standhafte Ausdauer im Leiden wohl die erste Form der menschlichen Tugend; in verwirrten, kriegerischen Verhältnissen entwickeln sich Muth und Ausdauer. Mit dem Wachsen der Civilisation nehmen also die heroischen Tugenden ab, während die wohlwollenden erfreulicher gedeihen. Gezeigt wird dieses an dem Entstehen des Mitleids, dessen Stärke mit der Lebhaftigkeit unserer Vorstellung, welche wieder eine Frucht der Geistesbildung ist, im Verhältnisse steht. Intellectuelle Cultur erzeugt auch Barmherzigkeit, indem auch diese mit dem Grade der Lebendigkeit des Vorstellungsvermögens zusammenhängt, desgleichen die Art unseres Urtheils über andere Menschen und deren Handlungsweise. Mit der fortschreitenden Civilisation nimmt auch die Wahrhaftigkeit in der Gesellschaft zu; sie wird besonders bei industriellen Völkern geschätzt und gepflegt, weil sie auch wirklich eine nothwendige Grundlage des Geschäftslebens ist. Daher mangelt sie den wenig industriellen Italienern, Spaniern u. A., die dafür wieder andere Tugenden höher entwickelt haben. Auch Sparsamkeit, Speculation und Vorsicht pflegen im Gefolge des industriellen Lebens zu sein, wogegen dasselbe dem Geiste der Ehrfurcht weniger günstig ist. Das Parlamentsleben erzeugt den Geist der Unparteilichkeit.

Ein rohes und halb civilisirtes, aber nicht barbarisches Volk pflegt die Tugend der Keuschheit am strengsten zu üben, deren Gedeihen eine sehr verfeinerte Civilisation oft nicht günstig ist. Die Sinnlichkeit ist das Laster junger Menschen und alter Civilisationen. Ein schmachtender Epikureismus ist der durchschnittliche Zustand der Völker, welche eine hohe intellectuelle und sociale Civilisation erlangt, aber durch politische Ursachen keinen angemessenen Kreis zur Uebung ihrer Thatkraft haben.

Die bekannte Keuschheit der Irländer, speciell der Priesterschaft, ist der bei der irischen Bauernschaft fast allgemeinen Gewohnheit früher Verheirathung zuzuschreiben, demselben Umstande aber auch die übermäßige Bevölkerung und Armuth. „Wären die irischen Bauern weniger keusch gewesen, so würden sie wohl glücklicher gewesen sein" (S. 131).

Solche und ähnliche Factoren sind es also nach der Auffassung L.'s welche den Fortschritt sowohl im Werthe, den man den verschiedenen Tugenden in der Theorie beilegt, als auch in der Vollkommenheit, mit der man sie im Leben verwirklicht, bedingen. Es sind, wie man sieht, rein natürliche Kräfte, erzeugt zumeist durch die Thätigkeit des menschlichen Geistes, von denen der sittliche Fortschritt in der Gesellschaft bewirkt wird. Andere treibende Kräfte kennt L. nicht, oder ignorirt sie wenigstens. Daß die moderne Civilisation, insbesondere der Fortschritt in der Humanität in den letzten Jahrhunderten fast ausschließlich eine Wirkung des Christenthums ist; daß überhaupt die christliche Religion mit ihren so fruchtbaren Motiven der Gottes- und Nächstenliebe an der Civilisirung der Menschheit gearbeitet hat: davon weiß L. nichts, oder wenn ihm der Gedanke kam, so mußte er, der gewandte Apologet des Rationalismus, ihn zurückweisen.

Da es feststeht, daß äußere Verhältnisse und Umstände je nach ihrer Beschaffenheit bald diese, bald jene Tugend begünstigen und entwickeln helfen, und daß veränderte Umstände auch andere Charaktertypen erzeugen, so ist die Möglichkeit einer Sittengeschichte gegeben; denn diese hat ja die Aufgabe, die Ursachen zu erforschen, welche zur Erzeugung eines bestimmten sittlichen Zustandes zusammengewirkt, und welche dann wieder die Aenderung dieses Zustandes herbeigeführt haben. Freilich kann die Sitten=

geschichte die Existenz und das Vorwiegen bestimmter Tugenden unter den verschiedenen Zuständen der Civilisation aus den äußern Verhältnissen immer nur annähernd erklären. In Einer Beziehung ist unser Wissen namentlich noch sehr beschränkt.

Wir wissen vieles über die Art und Weise, wie staatliche, gesellschaftliche oder intellectuelle Ursachen auf den Charakter wirken, aber kaum irgend etwas von den Gesetzen, welche die angeborene Neigung beherrschen, von den Gründen und dem Umfange der natürlichen sittlichen Verschiedenheiten bei den einzelnen Menschen oder Racen (S. 142).

Großen Aufschluß hierüber verspricht sich L. von dem Fortschritt der Heilkunde, welcher die physischen Ursachen der verschiedenen sittlichen Neigungen ans Licht bringen werde.

Wer es unternimmt, mit Hülfe der vielen vereinzelten, bereits gemachten Beobachtungen die Moralpathologie zu einer umfassenden, systematischen Wissenschaft zu erheben, wird wahrscheinlich eine hervorragende Stelle unter den vorzüglichen Geistern der Menschen einnehmen (S. 143).

Nach solchen Erörterungen präcisirt nun L. seine Aufgabe dahin,

die Wirkung der äußern Umstände auf die Sitten nachzuweisen, zu untersuchen, was für moralische Typen in den verschiedenen Zeiten als Vorbilder aufgestellt, bis zu welchem Grade sie im Leben verwirklicht, und durch welche Ursachen sie umgestaltet, abgeschwächt oder zerstört worden sind (S. 144).

In der sittlichen Entwicklung des römischen Kaiserreiches waren nicht, wie zu erwarten, die Religion, sondern die aus Griechenland eingewanderten großen Schulen der Philosophie die Hauptfactoren, zunächst der Epikureismus und hauptsächlich der Stoicismus, welcher letztere, begünstigt durch die politischen und militärischen Verhältnisse des römischen Volkes, lange Zeit die philosophische Religion und Quelle sittlicher Begeisterung für die ernstesten und edelsten Geister Roms war. Die Härte des Charaktertypus, die er nothwendig erzeugen mußte, wurde gemildert durch den Einfluß der griechischen Civilisation, besonders durch die Philosophenschule der Eklektiker, welche einen moralischen Charakter vertrat, der weniger streng, weniger der Ausdauer und des Heroismus fähig, aber dafür zarter und anziehender war. Nur sehr allmählich gaben die Stoiker der sittlichen Strömung der Zeit nach und milderten ihre Strenge. Der edelste Repräsentant des durch den Einfluß des griechischen Geistes gemilderten Stoicismus ist Marc Aurel, „der reinste und edelste Geist der gesammten heidnischen Welt," dem L. ausgiebiges Lob spendet. Indeß befand sich die Masse des römischen Volkes in einem Zustande trauriger Verderbniß, als deren Ursachen angeführt werden: das Kaiserthum, das Sklavenwesen, der Verfall des Ackerbaues, die Gladiatorenspiele, bei deren Abschaffung L. allerdings nicht „in gewisser Beziehung den belebenden Einfluß des Christenthums" verkennen kann. Gegenüber all diesen entsittlichenden Einflüssen erwies sich der Stoicismus, das muß L. eingestehen, als kraftlos; ja die Philosophen hatten kaum irgend einen Berührungspunkt mit dem Volke. Anstatt nun aber die Ursachen hiervon in der stoischen Lehre selbst zu suchen und zu dem Geständniß vorzudringen, daß der Stoicismus bei seiner einseitigen Schätzung der menschlichen Natur und seiner Mißachtung wohl berechtigter Bedürfnisse unmöglich populär und wirksam werden konnte, lobt L. das redliche Streben der Philosophen und vergegenwärtigt sich nur das Gute, das sie trotz der ungünstigen äußern Verhältnisse wirkten: für die Ausbildung des römischen Rechts, durch ihre Trostreden an Lebende und Sterbende, als erfahrene Gewissensräthe, endlich durch Popularisirung ihrer Philosophie in der Wirksamkeit der Rhetoren und Cyniker. Freilich kam durch das Gebahren der letztern der Stoicismus bald in Verruf, während die Rhetoren ihn zu einer Schule der eitelsten und trockensten Casuistik erniedrigten. Als natürliche Reaction hiegegen trat die Begeisterung für die morgenländischen Culte und den Neuplatonismus ein, welcher den mystisch-dichterischen Theil des Plato mit den Philosophieen des Morgenlandes vereinigte. Dieses und überhaupt das Wachsen des religiösen Geistes in der Mitte des ersten Jahrh. nach Chr. führte den Verfall des Stoicismus herbei und bahnte dem Christenthum die Wege. So kommt denn L. schließlich zu dem Resultat:

Die Geschichte der römischen Sitten zeigt, daß ihre Entwicklung von den allgemeinen Zuständen der Gesellschaft bedingt und von der auf einander gefolgten Vorherrschaft des römischen, griechischen und ägyptischen Geistes beeinflußt war (S. 299).

Durchweg zeigt er sich als begeisterten Verehrer der stoischen Philosophie etwa in der mildern Form bei Marc Aurel, und konnte es auch seiner ganzen Geistesrichtung nicht anders; denn er stellt sich wie der Stoiker lediglich auf seine Vernunft. Er preist und glorificirt den Stoicismus in einer Weise, daß selbst die Moral des Christenthums daneben in tiefen Schatten sinkt. Derselbe enthalte viel humanere Anschauungen über die sittliche Natur des Menschen und das Leben im Jenseits als das Christenthum; seine Moral habe auch nie einen Compromiß geschlossen mit der allgemeinen Verderbtheit der Gesellschaft wie die christlichen Sittenlehrer zur Zeit Leo's X. und Ludwigs XV. (S. 206 und 207); sein System der Ethik, wenn wir den Umfang und die Schönheit seiner Lehren, die Erhabenheit seiner Beweggründe (!) und sein vollständiges Freisein von abergläubischen Bestandtheilen (Gegensatz gegen das Christenthum!) betrachten, sei, obschon selten erreicht, nie übertroffen worden (S. 264). Mit einem Gefühle tiefen Schmerzes sieht L. diese Schule an der Ungunst der Verhältnisse zu Grunde gehen, um die Förderung des sittlichen Fortschrittes in andere Händen zu übergeben.

Eine Religion, die lange in Abgeschiedenheit sich entwickelt hatte, trat ans Tageslicht. Durch die Einfachheit seiner Sittengebote, durch die Geschicklichkeit, mit welcher es die Einbildung und die Lebensgewohnheiten seiner Bekenner beherrschte, durch seine festgegliederte kirchliche Organisation, und man muß hinzufügen, durch seinen schonungslosen Gebrauch der Waffengewalt verdunkelte oder zerstörte das Christenthum bald alle andern Secten und wurde Jahrhunderte lang die höchste Beherrscherin der sittlichen Welt (S. 302).

Und das nicht einmal durch die Erhabenheit seiner eigenen Lehren, sondern durch Vorzüge, die es aus frühern Philosophenschulen weislich zusammenzutragen verstanden hatte; denn

da es die stoische Lehre von der allgemeinen Brüderlichkeit, die griechische Vorliebe für die liebenswürdigen Eigenschaften und den ägyptischen Geist der Ehrfurcht und religiösen Scheu in sich aufnahm, erlangte es von Anfang an eine Kraft und eine Allgemeinheit des Einflusses, welche keine der vorhergegangenen Philosophieen annähernd erreicht hatte.

In welchem Lichte wird da wohl L. der Kampf des Christenthums gegen die heidnische Civilisation, namentlich insoweit sie auf dem Stoicismus ruhte, erscheinen? Sehen wir zu!

Er nimmt Notiz von der Thatsache, daß die zahlreichen römischen Schriftsteller jener Zeit, die doch sonst auf alle Ursachen socialer Veränderungen Rücksicht nehmen, das Christenthum und seine Bedeutsamkeit so ganz übersahen oder ignorirten, und verwerthet sie zu dem Beweise, daß es irrig sei anzunehmen, die damaligen Philosophen, in Sonderheit die Stoiker wie Seneca, hätten unter dem Einfluß des Christenthums gestanden. Also nicht seine Einwirkung auf die Philosophen, die Sittenlehrer des Volkes, war es, was dem Christenthum zum Siege über die heidnische Civilisation verhalf; aber ebenso wenig waren es die dasselbe begleitenden Wunder. L. leugnet die Wirklichkeit der Wunder, und behauptet, daß mit Ausnahme einer kleinen Anzahl katholischer Priester kein Gebildeter heute mehr daran glaube. Die Ungenauigkeit in der Beobachtung und Erzählung, welche die Uebertreibungen ungezügelter Einbildung nicht beschränkte, die einseitige Richtung des Geistes auf die speculative Philosophie und die Vernachlässigung der Naturwissenschaften, hauptsächlich aber die jener Zeit eigenthümliche Stimmung für das Wunderbare, selbst in den glänzenden Tagen des Augustus und der Antonine und gar während der 150 Jahre vor der Bekehrung Constantins, nachdem der Einfluß der Philosophenschulen geschwunden und besonders der Stoicismus in den „Selbstbe-

trachtungen" des Marc Aurel seinen letzten vereinsamten Protest gegen den von Osten übertragenen, immer mehr und mehr wuchernden Aberglauben erhoben — haben den Wunderglauben erzeugt und genährt.

Auf der Woge der Leichtgläubigkeit, welche diesen langen Zug morgenländischen Aberglaubens und morgenländischer Sagen mit sich führte, schwamm das Christenthum in das römische Kaiserreich, und Freund und Feind nahm seine Wunder als die gewöhnlichen Gefährten einer Religionslehre auf (S. 326).

L. will die Wunder im Lichte und nach den Ergebnissen der neuern biblischen Kritik beurtheilen, und gibt auf die Urtheile aus jener Zeit nichts; denn

zur Zeit, als das Christenthum in das römische Kaiserreich eindrang, war jede gesunde und sondernde geschichtliche Untersuchung der Evidenz seiner Wunder unmöglich; auch machte man von diesen Wundern als Beweise für die Religion keinen großen Gebrauch (S. 327).

Anders verhielt es sich mit den Wundern, welche die alten Christen selbst zu thun pflegten; auf sie beriefen sich allerdings die Apologeten zur Vertheidigung des Christenthums, wie Justin, Tertullian, Origenes, Lactanz, Minucius Felix. L. constatirt aber durch Aussprüche von heidnischen Philosophen, daß wenigstens bei den Gebildeten alle diese Dinge keine große Bewunderung erregten, und nimmt keinen Anstand, die Christen mit Celsus auf gleiche Stufe mit den Gauklern zu stellen, welche mit ihren Kunststücken die Jugend und die Leichtgläubigen überlisteten. Ueberhaupt wirft er Zauber- und Gauklerwesen und Wunder stets in Eine Kategorie, und vermeidet es auch ängstlich, auf specielle Wunder Christi und der Christen einzugehen. Mehr als alles dieses wirkten für die Ausbreitung des Christenthums die den Sibyllen zugeschriebenen Prophezeihungen und die Geisterbannerei, die erstern namentlich, weil sie an eine in Rom lange und tief verehrte Autorität anknüpften. Die Hauptursachen aber lagen in den schon geschilderten Verhältnissen: in der allgemeinen Richtung der Zeit, in der Verschmelzung und Auflösung vieler Culte, in der tiefen Umgestaltung der Gewohnheiten, Gefühle und Ideale, in der Wirkungslosigkeit und zuletzt dem Verfall des Stoicismus. Mitten in dieser Bewegung gewann das Christenthum sein Uebergewicht. Die Aussicht auf ewige Glückseligkeit nach einem Leben voll Mühe, die Hochhaltung und Verehrung der Marthrer — das alles lockte Tausende an, und ihr heroischer Enthusiasmus war auch nur Folge rein natürlicher Verhältnisse. L. erwähnt nicht ohne Beigabe eines feinen Spottes, daß die Christen in den Tod wie verliebt gewesen wären, und in ihrem Enthusiasmus alle Bande irdischer Liebe zerrissen hätten. Für den Heldenmuth einer Perpetua hat er kein Verständniß, nur Vorwürfe.

Sie ging standhaft zum Tode für einen Glauben, den sie inniger liebte (als ihren Vater) — für einen Glauben, der ihr sagte, daß ihr Vater für ewig verloren sei (S. 341).

Da auch solche Erscheinungen sich ihm rein natürlich erklären, so kann L. denn allerdings sagen, die Bekehrung des römischen Kaiserreiches habe nicht das Geringste von der Natur eines Wunders an sich; es gebe vielmehr kaum irgend eine andere große Bewegung in der Geschichte, wo die Ursachen und die Wirkungen einander so augenfällig entsprächen. Auch dürfe man nicht die grausamen Verfolgungen zum Beweise herbeiziehen, daß sich der Sieg des Christenthums nicht auf natürliche Weise erklären lasse. In der Kaiserzeit war die Toleranz gegen fremde Culte schon so weit gestiegen, daß man die Juden nicht einmal dazu nöthigte, die Opfer und die übrigen Riten der römischen Religion zu vollziehen, wovon sonst Niemand frei war. Die Christen, die man anfänglich mit den Juden identificirte, hätten dieselbe Vergünstigung genossen, wären sie nicht als so eifrige Bekehrer aufgetreten, so daß zuletzt die Götzentempel leer standen. Da man nun aber das Glück oder Unglück des Staates gerade im Verhältniß dachte zu der Beobachtung der religiösen Gebräuche, so legte man den Christen, die sich der Opfer enthielten und Andere davon zurückhielten, die Schuld an allen Unglücksfällen bei, welche das Reich betrafen. Man haßte sie auch, weil sie sich von allem gesellschaftlichen Verkehr zurückzogen, sich weigerten, zur Ehre der nationalen Siege ihre Häuser zu erleuchten oder ihre Häupter zu bekränzen, und wandte darum auch gegen sie gern das Verbot geheimer Gesellschaften an. Nimmt man noch hinzu die Beschuldigungen der Unsittlichkeit, die Störung des Familienlebens durch Bekehrung der Frauen, die Unduldsamkeit der Christen gegen die heidnische Gottesverehrung und gegen jede Abweichung von ihrer Glaubensansicht und dgl., so erklären sich unschwer die Verfolgungen. Man sieht, L. läßt nicht undeutlich durchblicken, daß die Christen es sich im Grunde selbst zuzuschreiben hatten, wenn sie mitunter so bitter verfolgt wurden. Dem gegenüber trifft die Kaiser fast noch ein Vorwurf, daß sie so schonend verfuhren gegen eine Secte, die nur auf Proselyten ausging, alle Religionen mit Ausnahme der ihrigen für Teufelswerk erklärte, einen wilden Strom von Spott- und Schmähreden über die Götter ergoß, von deren Huld die Volksmasse alles nationale Glück abhängig machte, nicht selten die Götterverehrer beschimpfte und die Götterbilder verunstaltete (S. 368). Kannten die Philosophen und Kaiser auch noch nicht die schauderhaften Geschichten der Inquisition und der Bartholomäusnacht, so konnten sie doch kaum zweifeln, daß die Christen, wenn zur Ueberlegenheit gelangt, nimmer Riten dulden würden, die sie für den Teufeln geweiht hielten.

Es bedurfte keiner prophetischen Inspiration, um die Zeit vorauszusehen, die so rasch herbei kam, wo, inmitten der Wehklagen der Beter, die Götterbilder und die Tempel zerstört wurden, und wo Alle, welche die religiösen Bräuche ihrer Vorväter übten, der Todesstrafe verfielen (S. 369).

Uebrigens reichten die Verfolgungen des Christenthums durch die römischen Kaiser bei aller Strenge doch nicht aus, um den großen sittlichen, gesellschaftlichen und geistigen Triebkräften, welche seine Verbreitung begünstigten, entgegenzuwirken. Um dieses nachzuweisen, wird eine historische Darstellung der Verfolgungen gegeben und alles hervorgekehrt, was dafür zu sprechen scheint, daß dieselben, was den örtlichen Umfang und die Zahl der Opfer betrifft, doch im Grunde nicht so sehr bedeutend und blutig gewesen seien. Alles dient denn wieder zur Bestätigung der oft wiederholten Behauptung, daß der Sieg des Christenthums durchaus nichts Wunderbares, sondern nur Folge rein natürlicher Ursachen gewesen sei.

Ich brauche wohl kaum hinzuzufügen, daß eine solche Darstellung der Sittengeschichte, die sich alle Mühe gibt, das Christenthum in seiner Bedeutung und seinen Einfluß auf die sittliche Umgestaltung der Menschheit herabzudrücken; die mit peinlicher Aengstlichkeit vor allem zurückschreckt, was auf irgend eine übernatürliche göttliche Einwirkung oder eine Vorsehungsthätigkeit Gottes hinweisen könnte; die alles und jedes aus bloß natürlichen Ursachen erklärt und eines andern Schlüssels nicht benöthigt ist; die den übernatürlichen Charakter des Christenthums leugnet und seine Moral nur als eine Erscheinungsform des sittlichen Bewußtseins neben andern gelten läßt, — einen auf dem christlichen Boden stehenden Leser nicht befriedigen kann, wenn er auch mit Interesse Notiz nimmt von dem reichen Material und der gewandten Art und Weise, dasselbe im Interesse einer bestimmten Weltanschauung zu verwerthen. Schon dieser erste Band läßt es deutlich erkennen, daß L. in seiner Sittengeschichte wesentlich denselben Zweck verfolgt wie in seiner Geschichte des Rationalismus. War jene ein Versuch, den Abfall vom Christenthum zu der sog. Aufklärung zu rechtfertigen, und zwar durch Reflexion über vollendete Thatsachen, so wird hier wohl L., wie er bereits begonnen, die Berechtigung des Rationalismus dadurch erhärten, daß er den Einfluß des Christenthums auf die Civilisirung der Menschheit möglichst gering, ja vielfach sogar hindernd, dagegen die ganze Höhe der

gegenwärtigen Civilisation als die schöne Frucht der rationalistischen Geistesrichtung erscheinen läßt.

Braunsberg. Dittrich.

Französische Geschichte.

Französische Geschichte bis zur Revolutionszeit. Ein Hülfsbuch für den geschichtlichen Unterricht in den oberen Classen höherer Lehranstalten Von Dr. **Leopold Contzen**, ord. Lehrer an der Realschule I. Ordn. zu Köln. Mit einer Karte. Köln, Du Mont-Schauberg 1870. VII u. 230 S. 8. 24 Sgr.

Vorliegendes Werk über französische Geschichte, welches zunächst der reifern Jugend die Resultate der wissenschaftlichen Geschichtsforschung in gedrängter Form vorführen soll, zeichnet sich aus durch gewandte, gefällige Darstellung, klare Sichtung, sachgemäßige Gruppirung und genaue Gliederung des reichhaltigen Stoffes. Um mit der Disposition zu beginnen, so hat der Verf. mit Recht eine andere Eintheilung getroffen als die französischen Historiker, welche die französische Geschichte nach den Dynastieen in fünf Perioden eintheilen, als ob der bloße Wechsel der Dynastieen eine Eintheilung begründen könnte. Unserm Verf. dienen die verschiedenen Entwicklungsphasen als Eintheilungsgrund. Nach einer Einleitung über den Zustand Galliens in der keltischen und römischen Zeit, und über die Siedelungen deutscher Völker gruppirt sich das Ganze bis zum Tode Ludwigs XV., womit das Werk abschließt, in vier Perioden. Die erste, überschrieben „Gründung des Frankenreiches", führt uns die Geschichte der Merowinger und Karolinger in ihren Hauptzügen vor; eine knapp gefaßte Behandlung dieses Zeitraumes schien um so mehr geboten, als diese Gegenstände in jeder deutschen Geschichte eine ausführliche Behandlung erfahren. Die zweite Periode, „das Königthum im Kampfe mit der Feudalmacht", führt die Geschichte bis auf Franz I. Wir sehen das mühevolle Ringen der Regierung um die Fortentwicklung der Staatseinheit, der monarchischen Unumschränktheit und um Machtvergrößerung des Reiches. Kaum ist mit der Einfügung des Herzogthums Bretagne in den Körper Frankreichs die einheitliche Monarchie geschaffen, so nimmt der Staat zunächst die Richtung auf die unumschränkte Monarchie und setzt den Kampf gegen die Zersplitterung fort, bis alle öffentlichen Interessen und Rechte in der absoluten Krone vereinigt sind. Diese Bahnen verfolgt das Königthum fortan im Innern, während es nach außen erobernd auftritt. Daher hat der Verf. mit Recht seine dritte Periode als den „Uebergang zur absoluten Monarchie" bezeichnet, und dieselbe mit dem Tode Mazarins, der seinem jungen Fürsten den Staat in fester Fügung und das Königthum in unumschränkter Macht hinterließ, abgeschlossen. Mit der Selbstherrschaft Ludwigs XIV. beginnt die letzte Periode, „das unumschränkte Königthum auf dem Höhepunkte." Die Darstellung dieses Zeitraumes ist ohne Zweifel die gelungenste. Die drei Eroberungskriege Ludwigs XIV., besonders aber der spanische Erbfolgekrieg und der siebenjährige Krieg zwischen Frankreich und England, sowie die Theilnahme Frankreichs am dritten schlesischen Kriege gegen Preußen sind klar und lichtvoll an der Hand der Forschungen der besten Meister geschildert. Ueberhaupt müssen wir neben der anmuthigen Darstellung, die grell absticht gegen den trockenen Stil, den wir sonst in den sogenannten „Grundrissen der Geschichte" finden, besonders rühmend hervorheben, daß der Verf. bei sorgfältigem Quellenstudium auch die neuesten Resultate der Geschichtsforschung fleißig und mit Geschick verwerthet und so ein Werk geliefert hat, welches allen denen, die sich mit den Hauptbegebenheiten der französischen Geschichte vertraut machen wollen, empfohlen werden kann.

Schließlich möchten wir einige Einzelheiten berühren, in denen wir mit dem Verf. nicht übereinstimmen. In der Einleitung S. 8 deutet er den Namen „Franken" als „Freie." Es dürfte wohl kaum einem Zweifel unterliegen, daß dieser Name zurückzuführen ist auf die Frankenwaffe franca, francisca. Die Neigung, sich als Volk und Völkerbund nach der Waffe zu nennen, ist unter den Germanen unverkennbar. So sind nach ihrer gefürchteten Waffe benannt die Suardonen (*Tac.* Germ. 40, 2; Grimm, Gesch. der deutschen Spr., S. 781), die Saxonen (von sahs = brevis gladius; Grimm S. 610 ff.), die Cherusker (von cheru, goth. hairus; Grimm a. a. O.), die Aeruli (Grimm S. 329). Vergl. Leo Universalgesch. II, 75 ff. und Watterich, der deutsche Name Germanen, Paderborn 1870, S. 55 ff. — S. 14 verlegt der Verf. den Untergang des burgundischen Reiches in das Jahr 534. Nach der gründlichen Untersuchung von Binding, das burgundisch-romanische Königreich, Leipzig 1868, fällt dieses Ereigniß in das Jahr 552. — Der Ort, bei welchem Pippin von Heristal über den Hausmeier von Neustrien siegte, wird richtiger Tertry statt Testri geschrieben; vgl. Bonnel, die Anfänge des karolingischen Hauses. — S. 10 bringt der Verf. den Namen „der Hammer" mit der Schlacht gegen die Saracenen in Zusammenhang trotz der Untersuchungen von Waitz (Forschungen zur deutschen Gesch. III, 147), der nachweist, daß keine Stelle der ältesten Quellen diesen Namen mit jener Schlacht in Verbindung bringt, sondern wie die Miracula St. Genulfi aus dem 11. oder 12. Jahrh. ob plurimam bellorum virtutem, oder Will. Malm., quod tyrannos per totam Franciam emergentes contuderit. — Die Ansicht, daß Karlmann, der Sohn Karl Martells, sich aus Liebe zum beschaulichen Leben in ein Kloster zurückgezogen habe S. 19, dürfte der Verf. schwerlich durch eine Quelle stützen können. Zwar sagt Einhard (Vita Caroli cap. 2): „Karlmann scheint nach einem beschaulichen Leben verlangt zu haben;" er fügt aber hinzu: „der eigentliche Grund seines Abganges jedoch ist unbekannt." So viel wenigstens ist sicher, daß Karlmann nicht so freiwillig das Klosterleben ergriff, sondern sowohl der Einfluß des Papstes als der von Pippin auf seinen Abgang einwirkten. Vgl. die Chroniken von Metz und Moissac in den Monum. Germ. I, 292. 329, die Xantener Jahrb. Monum. Germ. II, 221. Anastasius sagt ausdrücklich: „Karlmann nahm das Joch des geistlichen Standes auf sich," Clericatus iugum suscepit. *Vignoli* p. 78, c. 21. Iugum wird vom „Klosterleben" nur in dem Sinne von „Zwang" gebraucht; s. *Ducange* s. v. — S. 19 findet sich die gewöhnliche Annahme, daß Pippin sich nach seiner Krönung „von Gottes Gnaden" genannt habe. Dieses läßt sich jedoch erst mit Sicherheit von Karl dem Großen nachweisen, vgl. Sickel, die Mundbriefe, Immunitäten und Privilegien der ersten Karolinger bis zum J. 840, Wien 1864.

Köln. H. Offenbeck.

Krist und Heliand.

Krist und Heliand. Eine Studie von **Edmund Behringer**. Sonderabdruck aus dem Programm des königl. Gymnasiums zu Würzburg 1869/70. Berlin, Ebeling & Plahn 1870. 62 S. 4. 20 Sgr.

Wer seine Studien dem Heliand zuwendet, dem fehlt es nicht an zahlreichen Vorarbeiten, die ich größtentheils in diesem Blatte (1869, 521) verzeichnet habe. Verhältnißmäßig nicht so reichlich ist Otfrieds Krist oder die althochdeutsche Evangelien-Harmonie bedacht worden. Der Verfasser vorliegender Studie hat, was bisher nur theilweise und mehr gelegentlich geschehen war, den Inhalt der beiden mittelalterlichen Messiaden einem bis ins Einzelne gehenden Vergleiche unterzogen. Welche Resultate bei dieser Zusammenstellung sich ergaben und welche Schlüsse der Verf. darauf aufbaut, das will ich hier in gedrängter Kürze vorlegen.

Wie dem Dichter des Heliand, so lag auch Otfried von Weißenburg bei seiner Dichtung eine Handschrift der Evangelienharmonie des Tatianus oder eine sehr ähnlich gegliederte Quelle vor . . . Mit wenigen

Umstellungen und Auslassungen behandelt Otfried den gleichen Stoff wie der Dichter des Heliand (S. 20). Diejenigen Abschnitte, welche in der angenommenen Quelle nicht vorkommen, deuten mit Bestimmtheit darauf hin, daß selbst außer den von den Gelehrten bereits namhaft gemachten Quellen noch irgend ein anderer gemeinsamer Anhaltspunkt den beiden Dichtern gegeben war (S. 21).

Für letzteres stützt der Verf. sich außer den fast überraschenden Aehnlichkeiten in Worten, Wendungen und Bemerkungen, nicht aber in Zeilen, Strophen und Bildern, sogar auf eine an drei Stellen erkennbare leise Polemik Otfrieds gegen die betreffenden Darstellungen des Heliand.

Zur Aufklärung dieser Beziehungen und Aehnlichkeiten ergibt sich nun eine vierfache Möglichkeit: 1) Der Dichter des Heliand benutzte Otfrieds Werk. Das widerlegt B. weniger durch chronologische Gründe als vielmehr durch die Compositionsweise des Heliand-Dichters (S. 52 ff.). 2) Otfried benutzte das Werk des altsächsischen Dichters. Auch dagegen sprechen die gewichtigsten Gründe (S. 56). 3) Beiden Dichtern lag eine gleiche geschriebene Quelle vor. Aber dann müßte die worttreue Uebereinstimmung zwischen beiden weit größer sein (S. 57). 4) Die Uebereinstimmungen deuten auf eine gleiche, die charakteristischen Unterschiede auf eine freie gemeinsame Quelle hin, und das ist „eine gemeinsame Schule". Und diese letzte Möglichkeit sucht B. zu hoher Wahrscheinlichkeit zu erheben. Die Schule ist ihm die berühmte Klosterschule zu Fulda, wo die beiden verschiedenen Schüler, der emsige Mönch und der ruhevolle mannhafte Sänger in keinem Andern als in Hrabanus Maurus ihren Lehrer fanden. Und dieser würde dann um so mehr das Lob des Trithemius verdienen, er sei „in Förderung deutscher Sitte und Sprache von ausgezeichnetem Verdienste gewesen."

Freilich hat diese Theorie auch ihre Schwierigkeiten. Der Heliand wird in die Zeit zwischen 820 und 835 verlegt und von Hrabanus Maurus nicht erwähnt; dieser starb 856; Otfried vollendete sein Werk erst 867. Um diese Schwierigkeiten zu ebnen, macht B. zum Schluß (S. 60) den meiner Meinung nach nicht glücklichen Versuch, die Entstehung des Heliand in eine spätere Zeit zu rücken. Er meint, zwei oder drei Decennien hätten doch wohl nicht ausgereicht, um unter dem mit dem Schwerte bekehrten Sachsenstamm eine solche geistige Umgestaltung hervorzurufen, wie der Heliand sie bezeugt, der von einem edlen, großen Volksbewußtsein getragen ist; das Andenken an das blutige Schwert des furchtbaren Kaisers und an die gefallenen wohlwollenden Götter sei noch zu frisch gewesen. Darum dürfe man sich gezwungen sehen, „die Entstehung dieser Dichtung um weite Zeiträume später, als bis jetzt geschehen ist, zu verlegen, oder anzunehmen, daß dem sogenannten niedern Volke der Sachsen ein tieferes Christenthum schon längst eigen war, ehe der kampflustige, freiheitsstolze Adel dem Schwerte des großen Kaisers sich beugte" (S. 62). Mir scheint diese Alternative doch keine zwingende zu sein.

Niederkrüchten. Lindemann.

J. Hubers kleine Schriften.

Kleine Schriften von Dr. **Johannes Huber**, ö. ord. Professor der Philosophie an der Universität München. Leipzig, Duncker & Humblot 1871. VIII u. 447 S. gr. 8. 2 Thlr. 12 Sgr.

Diese „kleinen Schriften", die bereits früher zerstreut in Zeitschriften und Sammelwerken erschienen, jetzt aber neu bearbeitet und vielfach erweitert dem Publicum vereinigt dargeboten werden, lassen wieder gewahren, in wie vielseitiger Richtung sich die Studien Hubers ergehen, um alle Seiten des Culturlebens dem Verständnisse zu erschließen. Zunächst treffen wir auf ein Charakterbild Lamennais' (S. 1—33), der als eine Art „Typus" bezüglich aller jener erscheint, die innerhalb der katholischen Kirche die Ansprüche der Hierarchie und Theologie mit den Grundsätzen der Wissenschaft und des modernen Staatslebens vereinbaren wollen. Lamennais hatte in der ersten Hälfte seines Lebens eine streng kirchliche Richtung eingehalten; überwiegend durch eine reiche Phantasie in seinen zusammenhangslosen Bestrebungen bestimmt, nahm er fertige Ueberzeugungen lieber aus der Hand der Autorität, statt sie durch selbstverleugnendes, stetes Forschen zu gewinnen, und glaubte dann auch von Andern die unbedingte Zustimmung zu dem fordern zu dürfen, was für ihn volle Gewißheit hatte. Noch in den Affaires de Rome bezeichnet er die Kirche als das Princip aller socialen Ordnung und Entwicklung, aber nur, — so weit war bereits seine in dem „Versuch über den religiösen Indifferentismus" zum vollendeten Ausdrucke gekommene Anschauung von einer reifern Erfahrung durchbrochen, — wenn sie mit der Wissenschaft und Freiheit in Bund trete; denn er glaubte gefunden zu haben, daß alles Leiden und alle Mißstände im Leben darin ihren Grund hätten, daß man das alles beherrschende Gesetz der Fortentwicklung, des Fortschrittes verkenne. Darum wollte er mit seinen Freunden der Kirche zunächst zu jener Stellung dem Staate gegenüber verhelfen, die ihr den vollen Einfluß ihrer Wirksamkeit in der Gegenwart sichere. Allein man fand seine Ansicht die kirchliche wie die bürgerliche Ordnung gefährdend, und dieser Widerspruch, mehr eigentlich die Art, wie man Seitens des französischen Episkopates und Klerus ihn geltend machte, brachte ihn schneller, als man nach seiner Vergangenheit erwarten konnte, in jene der Kirche sich entfremdende Richtung, als deren erste Frucht die Paroles d'un croyant erschienen. Die theologische Beurtheilung der Schrift war mehr oder weniger im Einklange mit der Encyklica Gregors XVI. vom 25. Juni 1834, während die Kritik sonst zu einer mildern Auffassung sich hinneigte, indem sie auf die poetische Ader und das unter der Oberfläche der prophetischen Bilder so warm für die Noth der niedern Classen schlagende Herz hinwies. Wenn auch manches harte, ja ungerechte Wort von dem bis zur Leidenschaft erregten Gemüthe gesprochen war, so hatte das L. doch nicht zum Verkennen der Wege geführt, die aus dem socialen Elend führen könnten, nämlich der Arbeit, des Glaubens und der Erfüllung der sittlichen Vorschriften überhaupt: nur in der Selbstsucht ist die Wurzel alles Elendes zu suchen. — Einen Gesammtüberblick über die Anschauungen L.'s und ihr Verhältniß zu der kirchlichen Lehre hat H. im Anschlusse an die Esquisse d'une philosophie (1837, drei Bände) gegeben. In der Februar-Revolution glaubte L. die Morgenröthe einer bessern Zeit angebrochen; er wurde in die gesetzgebende Versammlung gewählt, vermochte aber nicht sich und seinen Anschauungen irgend eine Geltung zu verschaffen. Mit dem Staatsstreiche vom 2. Dec. war seine politische Wirksamkeit zu Ende. Pius IX. hatte bald nach seinem Regierungsantritt durch P. Ventura den Versuch gemacht, L. mit der Kirche wieder zu versöhnen, doch ohne Erfolg; L. erkannte in dem Antwortschreiben wohl die damaligen liberalen Intentionen des Papstes an, versicherte aber zugleich, daß er sich im Gewissen ruhig und glücklicher als je fühle. Er starb am 27. Febr. 1854. Seine Asche liegt vermischt mit dem Staube der Aermsten und Unglücklichsten in den Fosses communes auf dem Père Lachaise zu Paris.

Die beiden folgenden Abhandlungen über Jakob Böhme (S. 34—86) und Spinoza (S. 87—133), die dem Leser einen Blick in zwei ganz entgegengesetzte Weltanschauungen eröffnen, zeichnen sich durch klare, übersichtliche Darstellung eines an sich dem Verständnisse nichts weniger als geläufigen Inhaltes aus. Wird sich der Verf. aber auch für die Arbeit über Spinoza den Dank des Lesers erwerben, so wird dies bezüglich der Theosophie Böhme's weniger der Fall sein. Es fehlt der Gegenwart der Sinn für dieses mystische Zungenreden; nur dann könnte man auf ein allgemeineres Interesse rechnen, wenn man Böhme und seine Theosophie als ein psychologisches Problem behandeln und damit den Nachweis geben würde, warum die Phantasie dieses

Mannes, der den Dingen in das Herz hinein zu sehen glaubte, gerade diese Form genommen hat. Würde dieses Interesse vielfach auch den Charakter des pathologischen tragen, immer wäre dadurch für das Verständniß Böhme's mehr gewonnen, als durch die bisher überwiegenden Versuche, die vieldeutigen Bilder und Gesichte Böhme's für speculative Erkenntniß zu verwerthen.

Der Aufsatz „Communismus und Socialismus in ihrer geschichtlichen Entwicklung betrachtet" (S. 134—268) ist gerade für die Gegenwart von größter Bedeutung. Wer irgendwie berufen ist auf das öffentliche Leben einzuwirken, kann an der socialen Frage nicht mehr theilnahmlos vorübergehen; das politische und staatswirthschaftliche, das industrielle und landwirthschaftliche, das sittliche und religiöse Interesse sind in Mitleidenschaft gezogen. Eine Kenntniß der communistischen und socialistischen Theorieen, „welche aus harmlos scheinenden Träumen allmählich zu welterschütternden Programmen sich auswuchsen und vielleicht schon die nächste Zukunft wieder in stürmische Katastrophen hineinziehen werden," ist darum unerläßlich. H. will bescheiden nur eine „Skizze" dieser socialen Erscheinung bieten; aber diese Skizze läßt keinen wesentlichen Zug vermissen. Neben einer allgemeinen Erörterung über den Zweck des Staates, die Grundanschauungen des Communismus und Socialismus und ihre irrigen Voraussetzungen erhalten wir einen Ueberblick über die geschichtliche Gestaltung dieser Grundanschauungen von der mosaischen Gesetzgebung an bis herab zur Fassung der Arbeiterfrage durch Schulze-Delitzsch und Ferdinand Lassalle. — Einen drastischen Beleg für die Dringlichkeit der socialen Frage hat H. in der unmittelbar folgenden social-statistischen Studie „Die Nachtseiten von London" (S. 269—345) gegeben; seine eigenen Anschauungen, die er bei der Durchwanderung einiger Armenquartiere Londons gewonnen, bilden theilweise den Inhalt dieses ergreifenden Gemäldes.

Den Schluß macht „Deutsches Studentenleben" (S. 346—417) vom 16. bis 18. Jahrhundert, das, wenngleich theilweise bekannt, doch in diesem Zusammenhange ein immer frisches Interesse gewährendes Blatt der deutschen Culturgeschichte bleiben wird.

Die sämmtlichen Aufsätze sind ganz objectiv gehalten und ziehen ebenso durch den Reichthum des Inhaltes wie durch Klarheit und Lebendigkeit der Darstellung an.

Würzburg. Schwab.

Zeitgeschichte.

Allgemeine **Kirchliche Chronik** begründet von **K. Matthes**, fortgesetzt von **Moritz Hermann Schulze**, Pfarrer zu Stadt Naunhof bei Grimma. Siebenzehnter Jahrgang, das Jahr 1870. Hamburg, Haendcke & Lehmkuhl 1871. VIII u. 174 S. 8. 20 Sgr.

Die bedeutendern kirchlichen Begebenheiten eines Jahres zusammenzustellen, ist eine ganz gute Idee. Die wichtigsten Erfordernisse einer solchen Zusammenstellung sind (relative) Vollständigkeit, Uebersichtlichkeit in der Anordnung, Genauigkeit in den thatsächlichen Angaben und Objectivität in der Darstellung. Die vorliegende Chronik läßt in diesen Beziehungen manches vermissen. Der 1. Abschnitt, „Geschichtliches aus der evangelischen Kirche", S. 1—156, gibt zuerst Berichte über die Verhandlungen kirchlicher Vereine und Conferenzen, dann über äußere und innere Mission, über Literatur und theologische Streitigkeiten, zuletzt über die Verhandlungen bezüglich der Organisation, Verfassung &c. in den „einzelnen evangelischen Landeskirchen." Dieser letzte Punkt ist am eingehendsten und übersichtlichsten behandelt. Der 2. Abschnitt, „Zur Geschichte der römisch-katholischen Kirche", umfaßt nur 14 Seiten, allerdings in kleinerm Druck, und soll — in eigenthümlicher Reihenfolge — „das Wichtigste aus Rußland, Italien, Deutschland, Frankreich, Oesterreich und Nord-Amerika" berichten. Da 11 Seiten dem Concil und der Occupation Roms gewidmet sind, so bleibt für andere Punkte nicht viel Raum übrig. Uebrigens ist manches die katholische Kirche Betreffende in den 1. Abschnitt eingeflochten. So wird S. 39, freilich sehr ungenügend, über die katholischen Missionen gesprochen (was von der Einnahme der „römischen Propaganda" gesagt wird, bezieht sich auf den Lyoner Missionsverein), S. 93 und 148 von der kath. Kirche in Preußen und Oesterreich, und in der Uebersicht über die theologische Literatur sind auch Schriften von katholischen Verfassern, meist ohne als solche bezeichnet zu sein, verzeichnet. Dieser Literaturbericht ist der am wenigsten befriedigende Theil der Arbeit. Der Mangel an Uebersichtlichkeit und Ordnung, die Breite der Darstellung, die zum Theil oberflächlichen, zum Theil einseitigen Beurtheilungen, die Wiederholungen und factischen Unrichtigkeiten zeigen, daß der Verf. den Stoff nicht beherrscht. S. 72 wird von einigen protestantisch-theologischen Zeitschriften der Inhalt, von andern und den Kirchenzeitungen der Titel angegeben; von katholischen Zeitschriften wird keine erwähnt. — S. 47 steht Stahlowsky, S. 83 richtig Nahlowsky, S. 166 Rausch und Langer, S. 96 richtig Reusch und Langen, S. 50 Gaß statt Geß, S. 96 Berlinger st. Birlinger, S. 167 Reinkers st. Reinkens und dgl. S. 163 wird neben dem Abt von Strahow ein „Abt von Prag" erwähnt, Mermillod als „Bischof von Belley" und Card. Cullen, Erzbischof von Dublin, als „Culler von Irland," S. 171 Monsignore Nardi als „Cardinal Narde" bezeichnet. Von der „Convertirung des Philosophen Brownson" wird S. 171 gesprochen, als ob der bekannte amerikanische Publicist erst 1870 und nicht schon 1844 katholisch geworden wäre.

Reusch.

Literarische Notizen.

— In der Revue des sciences ecclesiastiques 1870, II, 569 wird ein Decret der Congregation der Riten bezüglich des 12. October-Bandes der Bollandisten mitgetheilt. Der Jesuit Victor de Buck hat daselbst unter dem 29. October das Martyrium der h. Eusebia und der hh. Domnus und Domnio bestritten. Auf den Antrag des Bischofs von Bergamo, wo diese Heiligen besonders verehrt werden, hat die Congregation der Riten die Sache untersucht und am 20. August erklärt:

Eminentissimi ac Reverendissimi Patres sacris tuendis ritibus praepositi, licet prae oculis habuerint summam utilitatem, quam Ecclesiae catholicae attulit magna Bollandiana collectio adversus heterodoxorum de cultu sanctorum commenta, tamen accuratissime perpensis omnibus documentis ad causae huius elucidationem copiose adductis hanc edixere sententiam, videlicet: argumenta allata a Patre de Buck adversus traditionem, quae respicit sanctos martyres de quibus agitur, nihil probant.

Auf den Vortrag des Secretärs der Congregation hat der Papst am 1. Sept. ihre Sentenz bestätigt; mandavit insuper, ut admoneantur omnes cultores studiorum historiae ecclesiasticae et sacrae archaeologiae, ut quandocunque agitur de Sanctis vel Beatis, qui approbante Sancta Sede sunt in possessione publici cultus ecclesiastici, caute se gerant ac prae oculis habeant regulas hac de re traditas a Benedicto XIV.

— Das von Fr. von Raumer begründete und 40 Jahre herausgegebene „Historische Taschenbuch" wird jetzt von Prof. Riehl in München herausgegeben. Der Jahrgang 1871[1]) enthält folgende Aufsätze: Elsässische Culturstudien, von W. H. Riehl (S. 1); Carlo Filangieri, Fürst von Satriano († 10. Oct. 1867), von A. von Reumont (S. 65); das Project einer süddeutschen Republik im J. 1800, von K. Th. Heigel (S. 117); Jean Froissart und seine Zeit, von G. Weber (S. 179); der

1) Historisches Taschenbuch. Begründet von Friedrich von Raumer. Herausgegeben von W. H. Riehl. Fünfte Folge. Erster Jahrgang. Leipzig, Brockhaus 1871. XIII u. 413 S. 8. 2 Thlr.

Weissagungsglaube und das Prophetenthum in der christlichen Zeit, von J. von Döllinger (S. 257); Hölderlin, der Dichter des Pantheismus, von A. Wilbrandt (S. 371—413).

— Von der im Lit.=Bl. 1869, 137 ausführlich besprochenen „Bibliothek deutscher Classiker für Schule und Haus, herausgegeben von W. Lindemann" ist die zweite Serie in drei Bänden oder zehn Lieferungen erschienen (Freiburg, Herder 1871; jede Lieferung $7^1/_2$ Sgr.). Die 1. Lieferung enthält eine Auswahl aus Göthe's Prosa und Oden und Lieder von Klopstock, die 2. und die 3. die Romantiker: A. W. und F. Schlegel, Novalis, Tieck, Cl. Brentano, Achim v. Arnim, Schelling, Körner, Arndt, Schenkendorf, Fouqué, Zacharias Werner, Ernst Schulze, Eichendorff, Sailer und Joseph Görres; die 4. schwäbische Dichter (Uhland, Gustav Schwab, Justinus Kerner, K. Mayer, G. Pfizer, Mörike, Emanuel Fröhlich), Wilhelm Müller und Chamisso; die 5. Lehr= und Gedankendichter: Rückert, Platen, Leopold Schefer, Bodenstedt, Julius Hammer, Mosen, Hebbel, Schrott und Sebastian Brunner; die 6. Oesterreicher: Anastasius Grün, Lenau, J. N. Vogl, J. N. Seidl, Zedlitz, K. E. Ebert, Friedrich Halm, Feuchtersleben, Pyrker, Grillparzer, Moriz Hartmann und Stifter; die 7. und 8. Dichter der Neuzeit: Heine, Freiligrath, Hoffmann von Fallersleben, Kinkel, Prutz, Gaudy, Dingelstedt, Wackernagel, Strachwitz, Simrock, Wolfgang Müller, Alex. Kaufmann, Reinick, Joseph Pape, Geibel, Kopisch, Redwitz, Ernst Koch, Schack, Lingg, Roquette, Hamerling, Scheffel, Paul Heyse und Alban Stolz; die 9. Dichterinnen (Annette v. Droste-Hülshof, Adelheid v. Stolterfoth, Elisabeth Kulmann, Betty Paoli, Josepha v. Hoffinger, Emilie Ringseis und Amara George) und Dialekt=Dichtungen von Klaus Groth, Fritz Reuter, Kobell, Hebel und 27 Andern; die 10. religiöse Dichtungen von Diepenbrock, Gerok, Guido Görres, Luise Hensel, Albert Knapp, Spitta, Julius Sturm und 55 Andern.

Die folgenden Nummern werden u. a. Artikel enthalten über:

Friedberg, Staat und Kirche in Baden, von v. Schulte.
Leimbach, Commodians Carmen apol., von F. X. Kraus.
Stablewski, Der h. Petrus Chrysologus, von Kessel.
Zürcher, Gersons Stellung auf dem Concil von Constanz, von Schwab.

Zur Besprechung sind eingesandt:

Geiger, Das Judenthum und seine Geschichte vom 13. bis 16. Jahrh.
v. Oertzen-Sassen, Ein Wort über die sociale Frage.
A. Schmid, Der christl. Altar und sein Schmuck, archäologisch=liturgisch dargestellt.
Leopold Schmids Leben und Denken.
Schmitz, Franciscus Fabricius Marcoduranus. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus.
Zezschwitz, Der Pädagog Heinr. Pestalozzi.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2\frac{1}{2}$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 17. Juli 1871. № 15.

Inhalt. Schriften über die Psalmen von Rohling, Thalhofer, Wolter u. A. (Reusch). — *Caravita*, Monte Cassino (Ruland). — *Gross*, Ordo iudiciarius (v. Schulte). — Ritter, das Böse (Dippel). — Michelis, Kant (Katzenberger). — Ehmann, Lavater (Janssen). — Reber, Kunstgeschichte (Meßmer).

Die Psalmen.

Die Psalmen übersetzt und erklärt von Prof. Dr. **Aug. Rohling.** Mit Erlaubniß der Obrigkeit. A. u. d. T.: Die heiligen Schriften des Alten Testamentes nach katholischen Prinzipien übersetzt und erklärt von einem Verein befreundeter Fachgenossen. Dritte Abtheilung: Die poetischen Bücher: 1. Die Psalmen. Münster, Coppenrath 1871. VIII u. 440 S. 8. 1 Thlr. 5 Sgr.

Der Psalter. Theologisch-homiletisch bearbeitet von **Carl Bernhard Moll,** Dr. der Theologie, Generalsuperintendent u. s. w. Zweite Hälfte. Bielefeld und Leipzig, Velhagen und Klasing 1871. 228 S. 8. 26 Sgr.

Erklärung der Psalmen, mit besonderer Rücksicht auf deren liturgischen Gebrauch im römischen Brevier, Missale, Pontificale und Rituale, nebst einem Anhang, enthaltend die Erklärung der im römischen Brevier vorkommenden alttestamentlichen Cantica, von Dr. **Valentin Thalhofer,** bischöfl. Augsburg. geistlichem Rath, o. ö. Professor der Pastoraltheologie an der Universität und Director des Georgianischen Clericalseminars in München. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. Regensburg, Manz 1871. XII u. 853 S. 8. 3 Thlr.

Psallite sapienter. „Psalliret weise!" Erklärung der Psalmen im Geiste des betrachtenden Gebetes und der Liturgie. Dem Klerus und dem Volke gewidmet von Dr. **Maurus Wolter** O. S. B. Abt von St. Martin zu Beuron. Erster Band. Psalm I—XXXV. Freiburg, Herder 1871. XIII u. 604 S. 8. 2 Thlr.

Anfang der **hebräischen Metrik der Psalmen.** Von **B. Neteler.** Münster, W. Niemann 1871. 20 S. 8. $2\frac{1}{2}$ Sgr.

1. Die Psalmen-Erklärung von Rohling ist die erste Lieferung einer neuen Uebersetzung und Erklärung des A. T., welche der Verleger in einem sehr schwungvollen und viel verheißenden Prospectus angekündigt hat. Lassen wir diesen auf sich beruhen, und halten wir uns an das, was in dem vorliegenden Bande geleistet werden soll und geleistet wird. Als Leser hat der Verf. Theologie-Studierende und daneben solche im Auge, „welche Zeit, besondere Berufsarbeiten und andere Umstände von den Quellen selbst fernhalten;" ihnen will er mit Benutzung der Ergebnisse der biblischen und verwandten Forschungen, namentlich der neuern Zeit, das Verständniß der Psalmen vermitteln. Zu dem Ende gibt er eine alle Hauptfragen kurz erörternde Einleitung, eine recht gute Uebersetzung des hebräischen Textes mit Bemerkungen über die Abweichungen der Vulgata und eine kurze Erklärung, bei welcher das Hauptgewicht auf die Darlegung des Inhaltes und Zusammenhangs der einzelnen Psalmen gelegt wird, mit Ausscheidung aller philologischen Erörterungen und gänzlicher Beiseitelassung aller „Anwendungen des heiligen Textes zu Nutz' der Frömmigkeit." Eine nach diesem Plane ausgeführte Arbeit füllt wirklich eine Lücke in der katholischen exegetischen Literatur aus, und es ist namentlich zu wünschen, daß die Geistlichen den Commentar von R. neben dem von Schegg oder von Thalhofer ihrer Bibliothek einverleiben und fleißig studieren mögen. Die Punkte, in welchen die Ausführung des Planes mich nicht befriedigt, glaube ich um so schärfer hervorheben zu müssen, als ich überzeugt bin, daß eine Berücksichtigung meiner Ausstellungen bei den weitern Lieferungen und bei einer, gewiß zu erwartenden neuen Auflage der vorliegenden der Sache wesentlich nützen könnte.

Zunächst wäre eine schlichtere, ruhigere und weniger gesuchte Diction zu wünschen. Statt: „Nur selten paßt der Inhalt eines Psalms nicht zu der Ueberschrift: von David" sagt R. z. B. S. 2: „Nur selten führt die Beurtheilung ganz von David ab"; statt: „Hier ist noch zweierlei zu bemerken" S. 5: „Zwei Bemerkungen von Bedeutung liegen hier noch im Wurfe." Andere dergleichen Redewendungen sind, von der Vorrede (und vollends dem Prospectus) abgesehen, folgende:

Auf Davids Pfaden war Leid und Freud' in allen Gestalten verknüpft, und Himmel und Erde gingen wunderbarlich, wie bei Wenigen, vereint in seinen Geleisen . . . Davids Name steht den Psalmen um so näher, als sein Beispiel auch anregend zunächst auf Zeitgenossen wirkte (S. 2). Steht fest, daß nur selten eine Aufschrift durch den Inhalt verleugnet wird, so ist für das reine Denken freilich genau genommen nur die Möglichkeit gewonnen, daß der Autor, den die Aufschrift nennt, wirklich der Verfasser sei (S. 4). Parallelismus, Ebenmaß, ist demnach das Grundgesetz des Lebens und er beherrscht potenzirt die poetische Seele (S. 11). In dem synonymen Verhältniß der Verse ist's, als wenn zwei, drei und mehr Perlenschnüre geformt werden, die einander gegenüber hängen: sie sind schön anzusehen; in der Antithese, als wenn Chöre sich antworten oder zujauchzen: sie tanzen einander entgegen; in der Synthese, wie wenn die Mutter mit ihren Kindern lustwandelt (S. 13). Hitzig sprach ins Blaue, als er zu Ps. 34 die alphabetische Ordnung eine poetische Spielerei später Zeiten gesunkenen Geschmacks nannte (S. 15) u. s. w. u. s. w.

Die Erklärung ist mitunter für den Zweck des Werkes zu dürftig. So wird zu Ps. 2, 7, wo man in einem exegetischen Handbuch wenigstens die Anführung und eine kurze Erörterung der verschiedenen Auffassungen des hodie genui te mit Rücksicht auf die neutestamentlichen Citate erwartet, S. 48 nur bemerkt:

Das „heute", auf Seite Gottes ein ewiger Act, ist aber zeitlich nach seiner außer Gott fallenden Wirkung: als einen sermo realis sprach es Gott in die Zeit hinein, da der Sohn sein irdisches Erbe vollkommen in Besitz nahm, am Tage der Auferstehung, Apg. 13.

Das Ex utero ante luciferum genui te Ps. 110, 3 wird S. 438 mit drei Zeilen abgemacht; die Frage, ob in „darum hat dich gesalbt Gott, dein Gott" Ps. 45, 8 das erste „Gott" Nominativ oder Vocativ sei, wird nicht aufgeworfen (nach der Interpunction faßt es R. richtig als Nom.), und von den Versuchen, das „o Gott" Ps. 45, 7 wegzudeuten, wird gar nicht gesprochen. Ueberhaupt wäre eine Erwähnung der wichtigsten (nicht aller!) abweichenden Deutungen bei den wichtigen, namentlich theologisch wichtigen Stellen in einem exegetischen Handbuche wohl am Platze: es soll kein Repertorium für alle exegetischen Einfälle sein, aber doch auch nicht überall bloß von der Auffassung des Verfassers Kunde geben.

Raum für solche nothwendige Erweiterungen wäre zu gewinnen durch die Weglassung oder knappere Fassung von weniger nöthigen Erörterungen. Eine Besprechung des sprachlichen Charakters des lateinischen Psalteriums und eine Zusammenstellung der einer Erläuterung am meisten bedürftigen Idiotismen desselben war freilich am Platze; aber wozu die Aus-

züge aus dem Buche von Rönsch S. 28—42, worin eine Menge von Formen, Wörtern, Ausdrücken &c., meist ohne Erläuterung, zusammengestellt sind, die zum allergrößten Theile im Psalterium, zum großen Theile in unserer lateinischen Bibel gar nicht einmal vorkommen? — In der Besprechung der sog. Fluchpsalmen S. 17—24 konnte vieles kürzer und klarer ausgedrückt werden und war jedenfalls „die Erklärung des Gebotes der christlichen Feindesliebe, wie sie von den competenten katholischen Moralisten gegeben wird," sammt der Versicherung, daß „zu den besten und gründlichsten Bearbeitungen der Sache die von Sporer, theologia moralis III fol. 223—228 gehöre," ebenso entbehrlich wie die Notizen aus dem Talmud S. 24. — Ob die anonymen Psalmen nie Ueberschriften gehabt haben oder ob diese verloren gegangen sind, ist ebenso gleichgültig als unmöglich zu entscheiden, und die Bemerkung ebenso überflüssig als nichts beweisend:

Aber ist es denn ausgemacht, daß diese 48 Lieder ursprünglich nicht signirt waren? Der Talmud urtheilt besser, wenn er diese Psalmen „verwaiste" nennt, die ihren Vater verloren haben; für gewöhnlich macht ein Vater nicht selbst seine Kinder zu Waisen: das Mißgeschick der Zeiten, äußere Verhältnisse haben also den Namen des Vaters ausgelöscht (S. 5).

Das Wesen des Parallelismus klar zu machen, — ganz willkürlich nennt R. S. 12 „Verse", was man sonst als „Versglieder" bezeichnet — dazu tragen Herders Alciphron und Euthyphron S. 13 nicht viel bei, und die talmudischen Notizen über die Tempelmusik S. 25. 26 waren ganz entbehrlich.

Mit literarischen Verweisungen ist R. sehr sparsam — in der Einleitung werden nicht einmal die brauchbarsten Psalmenwerke verzeichnet — und nicht immer glücklich. „Leblancs sechs Folianten über die Psalmen" (S. VIII) sind nur merkwürdig wegen ihres Volumens, und enthalten viel weniger Brauchbares als viele kürzere Commentare. Allgayers Artikel in der Tüb. ‚Quartalschrift' 1869. 70 und Roßhirts Manuale latinitatis theologicae (S. 29) haben mit der Latinität der Psalmen so gut wie nichts zu schaffen. S. 3 wird einem Citate „Delitzsch bei Reusch, Einl. (3) S. 54" beigefügt. Ein Psalmen-Erklärer sollte aber doch ein Citat aus Delitzsch' Psalmen-Commentar nicht aus einem Compendium der Einleitung entnehmen, sondern direct aus der Quelle schöpfen. Freilich hätte R. den citirten Satz, wenn er nachgeschlagen, bei Delitzsch nicht gefunden; er wird von Reusch, Einl. S. 54, auch gar nicht als Citat, sondern als eigene Bemerkung vorgetragen. — Die Erklärung von Ps. 1 beginnt: „Praefatio Spiritus Sancti. Mit dieser Aufschrift charakterisiren beim h. Hieronymus mehrere Väter den ersten Psalm." Der Verf. weiß doch, daß das Breviarium in Psalmos, worin sich jene Bezeichnung findet, dem h. Hieronymus sicher mit Unrecht zugeschrieben wird?

Was der Verf. „kritische Beilagen" nennt, das sind nur 10 Seiten durchgängig ganz kurze kritische und sprachliche Notizen. Wenn der Art nicht mehr gegeben werden sollte, so ließ es sich in den Noten unter dem Texte unterbringen; die meisten dieser Notizen wären passender mit den Noten über die Abweichungen der Vulgata vom Hebräischen verschmolzen worden, welche ohnehin nicht ausreichend sind. Zu 2, 9 z. B. „Zerschmettern magst du sie mit eisernem Stabe" wird das Reges eos in virga ferrea der Vulgata nicht angeführt, und die lakonische Bemerkung in den „Beilagen": „2, 9 LXX רעה, gegenüber dem parall. נפץ: falsch" ist wohl nur für solche verständlich, für welche sie nicht nöthig ist. Unmittelbar danach steht eine über Bedarf ausführliche, sogar mit einer Stelle aus dem Parcival verbrämte Bemerkung über das בר 2, 12.

2. Ueber die zu J. P. Lange's Bibelwerk gehörende Psalmen-Erklärung von Moll, welche mit der vorliegenden Abtheilung vollendet ist, wurde bereits 1870, 953 berichtet.

3. Thalhofers Psalmen-Erklärung ist in der dritten Auflage in der Anlage und Einrichtung mit Recht nicht verändert, im Einzelnen aber vielfach verbessert worden. In der Einleitung ist außer einigen kleinern Zusätzen § 9 „Literärische Hülfsmittel" zu einer recht guten „Geschichte der Psalmenauslegung" erweitert worden[1]). In der Erklärung sind namentlich die über den lateinischen Text und sein Verhältniß zum hebräischen handelnden Anmerkungen vielfach berichtigt und erweitert. Auch die Uebersetzung ist an manchen Stellen geändert. Dieser Theil der Arbeit hätte meines Erachtens am ersten einer Umarbeitung bedurft. Th. will „möglichst wörtlich" und „durchweg metrisch" übersetzen (S. 14. 15). Bei einer Uebersetzung, welche zunächst die Erleichterung des Verständnisses bezweckt, ist aber auf Genauigkeit und Klarheit mehr Gewicht zu legen, als auf die, doch nur unvollkommene, „metrische Haltung". Diesen Anforderungen entsprechen aber z. B. nicht Stellen wie:

1, 4: Sondern wie Spreugestäub, vom Wind empor- und weggejagt [genauer: Sondern wie Staub, den der Wind von der Erde wegfegt]. — 1, 6: Kennt ja der Herr die Pfade der Gerechten und geh'n der Bösen Wege unter [des „Metrums" wegen statt des einfachen: denn der Herr kennt den Weg der Gerechten und der Pfad der Gottlosen geht unter]. — 2, 6: Auf seinem heil'gen Sionsberg [auf Sion, seinem heiligen Berge]. — 2, 9: Ein ehern Scepter magst du schwingen über sie [du sollst sie weiden (reges. ποιμανεῖς, die Abweichung vom masorethischen Texte ist in den Anmerkungen nicht erklärt) mit eisernem Stabe]. — 5, 2: Nimm doch zu Ohren meine Worte [in der 2. Aufl.: Hör' meine Worte; — auribus percipere wird am besten durch „vernehmen" übersetzt].

Im Anhange sind die im Brevier vorkommenden alttestamentlichen Cantica erklärt. Ex. 15, 16: Irruat super eos formido et pavor in magnitudine brachii tui fiant immobiles etc. interpungirt Th. nach pavor statt nach brachii tui, was allerdings dem masorethischen Texte entspricht und auch wohl das Richtige, aber eine Abweichung von dem officiellen Vulgata-Texte ist und darum wenigstens zu notiren war. Zu Ex. 16, 19: Egressus est enim eques Pharao etc. hätte bemerkt werden sollen, daß dieser Vers freilich schon von Origenes (hom. 6 in Ex.) und von Hieronymus, wie im Brevier, zu dem Liede des Moyses gezogen wird, aber nicht von den Masorethen. Das Lied hat auch in dem vorhergehenden Verse: Dominus regnabit in aeternum et ultra einen viel passendern Schluß. Daß eques Pharao ein alter Schreibfehler für equus Pharao (Pharao's Rosse) ist, hat Th. notirt. Eine andere alte Corruption ist V. 14 ascenderunt statt audierunt (s. Vercellone z. d. St.). — Von Is. 12, 1—6 sagt Th.:

Nachdem Isaias [in Cap. 11] mit glänzenden Farben die Segnungen der messianischen Zeit geschildert, theilt er in Cap. 12 obiges Lied mit, ein Danklied für das angekündigte große messianische Heil (S. 834).

Genauer ist das (von Th. nur durch Beifügung von „ " in der Uebersetzung angedeutete) Sachverhältniß dieses: An die Schilderung von Cap. 11 anknüpfend, sagt Is. 12, 1: „Und du (das erlöste Israel) wirst sprechen an jenem Tage." Die damit eingeleiteten Worte gehen bis zum Ende des V. 2. In V. 3 fährt der Prophet (nicht das Volk) fort: „Ihr werdet Wasser schöpfen in Freuden aus den Quellen des Heilands (hebr. des Heiles), und ihr werdet sprechen an jenem Tage." Die damit eingeleiteten Worte des Volkes gehen bis zum Ende von V. 5, und V. 6 spricht wieder der Prophet. Im Brevier aber werden die einleitenden Worte V. 1 Et dices in die illa weggelassen und die Verse 1—6 als zusammenhangender Lobgesang dem betenden Priester in den Mund gelegt; so wird hier V. 3 als eine von ihm an die Gläubigen gerichtete Anrede zu fassen sein. — Bei Dan. 3, 86 hätte bemerkt werden sollen, daß spiritus et animae iustorum nach dem Zusammenhange nicht mit Theodoret und Cassianus (Coll. 1, 14) auf die hingeschiedenen Gerechten zu beziehen, sondern als Umschreibung von iusti (vgl. Luk. 1, 47) zu fassen ist. — Hab. 3, 18 hätte

1) S. 43, Z. 10 steht irrthümlich Lucas Burgensis statt Paulus Burgensis.

et exultabo in Deo *Iesu* meo eine Anmerkung verdient. Im Hebr. steht: „Ich will jubeln in dem Gott meines Heiles" (יִשְׁעִי, LXX *τῷ θεῷ τῷ σωτῆρί μου*); in der Uebersetzung der Vulgata wird nach dem treffenden Ausdrucke von Delitzsch „das im A. T. noch verhüllte Antlitz des Herrn entschleiert."

4. Von der Psalmen-Erklärung des Abtes Wolter ist mit der zweiten Lieferung der erste Band vollendet. Das 1870, 960 ausgesprochene Urtheil wird durch die Fortsetzung nicht modificirt: die Erläuterung der sprachlichen Schwierigkeiten der Vulgata ist auch hier mehr als dürftig, die Behandlung der Einzelheiten in der Erklärung nicht sorgfältiger. In der Uebersetzung von Ps. 21, 2

O Gott, mein Gott, schau her auf mich! Ach! „Warum hast du mich verlassen und bist fern von meiner Hülfe?" So stöhne ich ob meiner Sündenschuld.

ist, abgesehen von dem eingeflickten „Ach!" ganz willkürlich und ohne daß dieses auch nur motivirt würde, die gewöhnliche und richtige Interpunction und Construction geändert (ähnlich bei Thalhofer), nach welcher zu übersetzen war:

O Gott, mein Gott, schau her auf mich! Warum hast du mich verlassen? Fern von meiner Hülfe sind die Worte meiner Sünden.

Im Hebr. steht einfacher: „sind die Worte meines Klagens," was W. ebenso wohl hätte notiren sollen, als daß die Worte „schau her auf mich" im Hebr. fehlen. — 21, 7 wird abiectio plebis (wie bei Thalh.) „des Volkes Auswurf" übersetzt; nach dem Griech. (*ἐξουδένημα*) und Hebr. kann abiectio nur „Verachtung" bedeuten. 21, 12 ist die Uebersetzung „denn äußerst nah ist die Bedrängniß, da Keiner ist, der hilft" unrichtig, da die beiden Sätze quoniam tribulatio proxima est, quoniam non est qui adiuvet coordinirt sind. 21, 17 (foderunt manus etc.) wird die „masorethische Lesart" ohne alle Motivirung als „absichtliche Fälschung" bezeichnet. In der Behauptung, Ps. 21 sei

nach constantem Zeugniß der Synagoge, des N. T., der Väter und der Kirche (die die entgegenstehende Behauptung des Theodorus von Mopsuestia, er sei nur durch Accommodation auf Christus zu beziehen, ausdrücklich verdammt habe) direct und ausschließlich messianisch,

sind die Worte „direct und ausschließlich" unrichtig. Ob der Ps. direct oder indirect (typisch) messianisch zu deuten sei, darüber ist, wie Thalhofer richtig sagt, auch dem kath. Ausleger „die Controverse offen gelassen." — S. 476 wird Gewicht darauf gelegt, daß die Ueberschrift von Ps. 31 laute: „Von David **selbst**" (bei W. fett gedruckt). Ipsi David ist aber nur Uebersetzung von *τῷ Δαυίδ*, לְדָוִד, wie bekanntlich einige Dutzend Psalmen überschrieben sind.

Wie sehr die „liturgisch-mystische Anwendung" die Auslegung überwuchert, das zeigt beispielsweise Ps. 23, bei welchem jene 20 Seiten füllt, diese nur 8½ Seiten (der schwierige Ausdruck in V. 4 qui non accepit in vano animam suam wird in 2 Zeilen abgemacht), und von diesen 8½ Seiten kommen noch 1½ auf Text und Uebersetzung und 3 auf eine in dieser Ausführlichkeit zwecklose Beschreibung der Uebertragung der Bundeslade mit diversen geographischen Excursen. Solche geographische, archäologische, historische &c. Digressionen, die für das Verständniß der Psalmen ebenso wenig nützen, wie die zahlreichen lateinischen Etymologieen für die Erläuterung der Vulgata, finden sich auch sonst in Menge. — Der früher gerügte Mangel an festen Grundsätzen und rechter Ordnung in der liturgischen Erklärung tritt auch jetzt wieder hervor. Bei der Besprechung von Ps. 26, S. 366 ff. spielt das priusquam liniretur der Ueberschrift eine große Rolle, obschon es für die liturgische Verwendung des Ps. sicher gar nicht maßgebend gewesen ist. Die „rhetorische" Sprache des Verf. ist dem Verständniß durchweg nicht förderlich und artet vielfach in Spielerei und Schwulst aus, z. B. S. 242, wo der Verf., von einem Bilde zum andern springend, über Ps. 21 sagt:

Von Davids Harfe rauscht ein Lied, das einst von der lebendigen Gottesharfe am Kreuze wiederklingt. Er hat die wunderbarste, erschütterndste, mystische Vision seines ganzen prophetischen Lebens, die Vision des Crucifixes, dieses Pharus der Weltgeschichte, der die Zeit und Ewigkeit hell beleuchtet. Er schaut im Lichte des h. Geistes, ein Jahrtausend vor der Aufführung, das Hochamt der Welterlösung, welches der menschgewordene Gott dem himmlischen Vater darbringt, jenes schauerliche Drama, das die Liebe und Gerechtigkeit einerseits und anderseits menschliche und höllische Bosheit zu Jerusalem aufführen. [Vgl. dazu noch S. 259: Am Oelberg wurde das Ritual des Calvarienberges nochmals zusammengestellt und eingeübt. Es gab keine Rubrik der fürchterlichen Opferfeier, die nicht hier mit grausamem Griffel ins Herz des Heilands und mit Purpurschrift auf seinen blutbethauten h. Leib geschrieben wurde u. s. w.].

S. 251 heißt es mit Rücksicht auf Ps. 21, 15: Factum est cor meum tanquam cera liquescens:

Nicht anders als eine Kerze [1]) sich in der eigenen Flamme verzehrt, brennt unser Herr, die große Osterkerze, auf dem Candelaber des Kreuzes, sich verzehrend im hell lodernden Feuer der Schmerzen und der Liebe.

Nach S. 447 ist die Welt „ein großes Pesthaus," das Kloster die Quarantäne, die Profeßkarte der „Gesundheitsschein". S. 250 werden neben einander gestellt der „Festkreis des Herrn, die Sonne des Gottesdienstes," „die mit Mondessilberlicht leuchtende Gruppe der Marienfeste" und, als „drittes hervorstrahlendes Sternbild, der Festkreis des h. Joseph." Weiter heißt es dann:

Welch ein lichtherrlicher Himmelskörper . . . ist das dritte Glied der mystischen Dreifaltigkeit im Hause zu Nazareth. Wie ein lichter Doppelring gleich einem schützenden Gewölbe oder Triumphbogen die gewaltige Saturnkugel umgibt, oder wie am vierten Schöpfungstage um die aufgegangene Sonne unsere sündenlose Erde und ihr freundlicher Trabant frohlockend kreisten, so wandeln in der stillen galiläischen Hütte um Jesus seine jungfräulich reinste Mutter und der als treuer Wächter um Sonne und Erde kreisende und doch beiden sein Licht und seine Schönheit dankende demüthige Joseph [2]).

5. In dem Schriftchen von Neteler wird die bekanntlich schon große Zahl mißlungener Versuche, in den Psalmen Metra nachzuweisen, um einen weitern vermehrt [3]).

Reusch.

Monte Cassino.

I codici e le arti a Monte Cassino per D. **Andrea Caravita** Prefetto del Archivio Cassinense. Volume I. Monte Cassino pei tipi della Badia. Neapel, Detken & Rocholl 1870. XII u. 496 S. 8. 1 Thlr. 2½ Sgr.

Der Monte Cassino, diese Urstätte des h. Benedict, kann sich rühmen, daß seine Bewohner nie versäumten, für die Geschichte dieser kleinen Welt — denn so darf man dieses Kloster nennen — thätig zu sein. Sollte auch die Vorsehung, wie es scheinen

1) Dazu die prosaische Note: „Unser Wort Kerze hat mit dem lateinischen cera den gleichen Stamm, das griechische *κηρός*, Wachs."

2) Joseph ist „wohl im Mutterleibe schon von der Gnadensonne bestrahlt" (vgl. Lit.-Bl. 1869, 965), und „angesehene Lehrer behaupten, er sei (wie auch der Täufer und vielleicht Jeremias) selbst von freiwilligen läßlichen Sünden gänzlich bewahrt geblieben" S. 520. S. 545 heißt es, von den sieben Engelfürsten feiere die kirchliche Liturgie nur die drei in der Bibel genannten, Michael, Gabriel und Raphael. „Die vier übrigen nennt die Tradition und die kirchliche Kunst: Uriel, Jehudiel, Sealtiel, Barachiel. Die Frömmigkeit hat diesem englischen Siebengestirn die Vermittlung der sieben Gaben des h. Geistes, die Erflehung der sieben Hauptugenden (der drei theologischen und vier Cardinaltugenden), vorzüglich aber die Hut der h. Sacramente zugeschrieben, dem Michael die Eucharistie . . . dem Barachiel das Sacrament der Ehe. Andere anders." Der Name Uriel stammt aus dem apokryphischen 4. B. Esdras, die andern Namen sind wohl rabbinischen Ursprungs. Von einer „Tradition" weiß ich wenigstens nichts (s. mein B. Tobias S. 124), wohl aber von einer Lateransynode vom J. 745, welche erklärte: non plus quam trium angelorum nomina agnoscimus.

3) Gleichzeitig ist von demselben Verf. erschienen: Die Gliederung des Buches der zwölf Propheten als Grundlage der Erklärung desselben. Münster, W. Niemann 1871. 119 S. 8. 18 Sgr. Vgl. Lit.-Bl. 1870, 956.

will, zulassen, daß die Vision des h. Benedict (*Greg. M.* Dial. 2, 17) und seine unter Thränen gesprochene Prophezeiung: Omne hoc monasterium, quod construxi, et cuncta, quae fratribus praeparavi, omnipotentis Dei iudicio gentibus tradita sunt, zum zweiten Male in Erfüllung ginge: durch die Werke von Gattula[1]) und Luigi Tosti[2]) ist dafür gesorgt, daß die Geschichte des Monte Cassino nicht zu Grunde geht. Auch die oben verzeichnete Schrift des Cassinensischen Benedictiners Caravita wird dazu beitragen, selbst wenn der zweite Band nicht mehr zu uns gelangen sollte.

Mabillon (Iter italicum p. 125) bezeichnet das Archiv von M. Cassino als das hervorragendste von ganz Italien und als eins der werthvollsten von Europa. Es enthält noch jetzt, wie C. angibt, „über tausend fürstliche, königliche und kaiserliche Urkunden und päpstliche Bullen, über 800 Handschriften, zum Theil auf Pergament, aus der Zeit vor dem 14. Jahrh. und zahllose Papierhandschriften aus späterer Zeit." Es ist zu fürchten, daß diese Schätze unter dem neuen italienischen Regime verkommen und zerstreut werden; wie im wehmüthigen Gefühle, daß er einer der letzten Bewohner der ehrwürdigen Abtei sein werde, schreibt C.:

Diese berühmte Abtei, welche in der Geschichte unseres Landes und der europäischen Civilisation eine so große Rolle gespielt hat, zählt jetzt 13 Jahrhunderte; und in dieser langen Zeit sind in ihr die Studien und die Liebe der Künste nie untergegangen.

C. hat sich die Aufgabe gesetzt, aus den seiner Aufsicht anvertrauten Handschriften ein Bild der Schreib- und Malerkunst zu entwerfen, wie sie sich in diesen 13 Jahrhunderten auf dem M. Cassino entwickelt hat. Er glaubt aus den Handschriften vom 6. bis 16. Jahrh. namentlich die Veränderung und Verschlechterung der altrömischen Schrift durch Barbarenhände und die Entwicklung der Miniaturmalerei von ihren ersten rohen Anfängen bis zu ihrer größten Vervollkommnung nachweisen zu können. Freilich wäre dabei vorher der Beweis zu erbringen, daß die Handschriften wirklich auf dem M. Cassino selbst geschrieben worden seien, ein Beweis, der um so schwerer zu führen ist, je größer die Heimsuchungen sind, welche die ehrwürdige Abtei im Laufe der Jahrhunderte trafen. Schon unter dem fünften Abt Bonitus wurde M. Cassino durch die Longobarden ausgeplündert. Davon meldet Paulus Diaconus:

Fugientes quoque ex eodem loco monachi Romam petierunt, secum *codicem sanctae regulae*, quam praefatus Pater [Benedictus] composuerat, et *quaedam alia scripta* . . deferentes (de gestis Longob. 4, 18)

und Leo von Ostia gibt im Chronicon Cassinense 1, 2 diese Stelle so wieder:

Fugientes ex eodem coenobio fratres Romam profecti sunt, *codicem sanctae regulae*, quam B. Benedictus descripserat, et *quaedam alia scripta* . . deferentes.

Wie bei allen ähnlichen Sammlungen sind aber, wie heimische Bücher nach auswärts wanderten, so fremde von auswärts nach M. Cassino gekommen; so ist es oft unmöglich, mit Sicherheit die Herkunft eines Buches zu bestimmen, wenn nicht der Schreiber selbst darüber etwas beigefügt hat.

C. hat seine Notizen chronologisch geordnet. Den Bericht über das 6. Jahrh. beginnt er mit der Bemerkung, von den ältesten Zeiten an seien Schrift und Bild, Schreib- und Zeichenkunst Hand in Hand gegangen. Die Zeichnung oder das Bild diente zur Erleichterung des Verständnisses der Schrift, dann auch zur Zierde des Buches und war insofern oft Beweis der Verehrung, welche dem Buche aus äußern oder innern Gründen gezollt wurde; als Beispiele dafür nennt C. Homer und die Bibel. Er bespricht dann die kostbaren Bibliotheken der alten Welt, zu Alexandria, Pergamos, Athen, auf dem Capitol zu Rom und zu Constantinopel, die trotz des äußern Glanzes durch Barbarenhände zu Grunde gegangen seien. Er fügt bei:

Der providentielle Mann in diesen traurigen Zeiten, der die Ueberreste der Literatur sammelte und ihren neuen Aufschwung anbahnte, war der h. Benedict, geboren 480 zu Norcia, Gründer des Klosters auf dem Monte Cassino um 529.

Nachdem er die Gründung von Monte Cassino (= arx oder castrum), die ältesten baulichen Ueberreste der Stiftung des h. Benedict und die darauf bezüglichen frommen Traditionen besprochen, hebt er hervor, daß in der Regel des h. Benedict den Mönchen Lobpreisung Gottes, Arbeit und Lectüre vorgeschrieben seien, „drei Vorschriften, wodurch der Same der künftigen Pflege der Künste und der Wissenschaft ausgestreut wurde." Cap. 48 der Regel setzt die Existenz einer Bibliothek voraus:

In quadragesimae vero diebus a mane usque ad tertiam plenam horam legant. . . . In quibus diebus quadragesimae accipiant omnes singulos codices *de bibliotheca*, quos per ordinem ex integro legant.

Die Erziehung der Söhne des Adels machte aber auch den Besitz von classischen Büchern neben den theologischen nöthig. Nachrichten über den Bestand der ältesten Bibliothek von M. Cassino — wie es Kataloge der uralten Bibliotheken von Bobio, Corvey, Fulda u. s. w. gibt — hat C. nicht gefunden; auch mir ist nichts darüber bekannt, so viele alte Kataloge mir auch schon vorgekommen sind. — Aus dieser ältesten Zeit besitzt M. Cassino nur noch wenige Handschriften; die meisten mögen, wie C. annimmt, durch den beständigen Gebrauch abgenutzt, theilweise von Mönchen auf ihre Reisen — und die ersten Benedictiner machten weite Reisen — mitgenommen worden sein. Aus dem 6. Jahrh. sind noch vorhanden: No. 523. Sermo de traditione Domini et negatione Petri. In der diplomatischen Beschreibung, die manches zu wünschen übrig läßt, sagt C.:

In römischer Uncial-Majuskel-Schrift geschrieben; Dinte röthlich; die Initiale T, welche sich längs der Seite hinzieht, ist abwechselnd grün und orangegelb colorirt in Quadraten, welche eine Säule mit Basis und Capitell bilden.

Nach dieser Beschreibung sollte man fast an einen alt-irischen Codex denken, stände nicht ausdrücklich da: caratteri maiuscoli onciali romani. — Ferner: No. 346. Origenes et Hieronymus in Epistolas S. Pauli, ersterer nach Rufins Uebersetzung, auf feinstem Pergament, ohne Verzierungen, nur mit rothen Ueberschriften und Initialen. In der Mitte des Codex (Bl. 123) findet sich die merkwürdige Unterschrift:

Donatus gratia dei presbiter proprium codicem Iustino Augusto tertio post consulatum eius in edibus B. Petri in castello Lucullano infirmus legi legi legi.

Diese Consulate fallen zwischen 522 und 569. C. schließt aus proprium codicem, Donatus sei der Schreiber des Codex gewesen. Nach den diplomatischen Merkmalen gehört derselbe allerdings in diese Zeit. Aber aus jener Formel folgt nichts, da sich selbst bloße Correctoren bei classischen und biblischen Handschriften solcher Formeln bedienen.

Noch weniger bietet M. Cassino aus dem 7. Jahrh. (No. 4. Ambrosius contra Arianos, No. 19. Augustinus de Trinitate). C. klagt, in dieser Zeit sei in Folge der „von den Barbaren herbeigeführten Corruption" gleich den schönen Künsten auch die Schrift verdorben und für die schöne römische Uncialschrift die angelsächsische, namentlich durch den h. Columban und sein berühmtes Kloster in Bobio, substituirt worden. Dieser Behauptung widerspricht die Thatsache, daß auch im 7. Jahrh. in und außer Italien noch Codices in der schönsten römischen

1) Historia Abbatiae Cassinensis per saeculorum seriem distributa. Pars I. et II. Venetiis 1733. — Ad historiam Abbatiae Cassinensis accessiones, quibus non solum de iurisdictione, quam ab anno 748 ad hunc usque diem ex innumeris Regum, Imperatorum Pontificumque diplomatibus vetustisque documentis monasterium habet, ac de Cassinensis archivi celebritate prolixe disseritur, sed etiam civitates et loca monasterio subiecta cum antiquitatis ruderibus, quae in ipsis reperta sunt, accurate describuntur etc. P. I. et II. Venetiis 1734.

2) Storia della Badia di Monte Cassino. Napoli 1843. 3 voll.

Uncialschrift geschrieben wurden. Die angelsächsische Schrift war gleichsam eine nationale Hausschrift, die sich Niemand aufdrängen wollte; ja wir möchten behaupten, daß die meisten in angelsächsischen Charakteren geschriebenen Codices, mögen sie sich in Italien, Frankreich oder Deutschland finden, aus der Heimath Columbans und der stammverwandten Apostel herüber gebracht oder von solchen geschrieben sind, die von dorther eingewandert waren.

Das 8. Jahrh. war eine Zeit baulicher Kunstschöpfungen auf dem M. Cassino, dessen sich P. Gregor II. (715—731) besonders annahm und dessen Restaurator Petronax, civis Brixianae urbis, wurde. C. beschreibt kurz die Bauwerke dieser Zeit (bei Gattula sind sie in Kupferstichen abgebildet) und dann „den innern festen Bau," die Heiligmäßigkeit und Gelehrsamkeit der Mönche, welche Hohe und Niedere von nahe und fern anzog und die Veranlassung von geistlichen und weltlichen Privilegien für die Abtei wurde. P. Zacharias (748) gab ihnen die von der Hand des h. Benedict geschriebene Regel zurück. Ueber das Schicksal des Buches berichtet das Chron. Cass. 1, 4:

Qui codex demum Teani fortuito conflagravit incendio, ultimo tantum capite evadente, quod Casini servatur. in philyra ut reor scriptum.

Auch diese philyra ist nicht mehr vorhanden. P. Zacharias schenkte auch einige Bibelhandschriften; C. nennt darunter den „schönen Evangeliencodex No. 437—439 di nitidissima scrittura latina, con figure miniate e dorature." Miniaturmalereien und Goldauftragungen in einer so frühen Zeit sind verdächtig, und eine genaue diplomatische Prüfung erweist in der Regel ein viel jüngeres Alter der Handschriften. — Auch die Zeit Karls des Gr. und seines Freundes Paulus Diaconus soll für die Bibliothek günstig gewesen sein. Sie besitzt indeß jetzt aus dieser Zeit außer dem Evangeliencodex nur noch:

No. 575. Augustini Enchiridion, No. 316. Interpretatio nominum hebraicorum et graecorum s. scripturae, No. 323. Isidorus de vita ss. patrum et de animalibus, No. 302. Historia tripartita.

Das 9. Jahrh. war das der Vergrößerung und Verschönerung. Von dem Abte Gisolf aus dem Geschlechte der Herzoge von Benevent (797—817) berichtet das Chron. Cass. 1, 18:

Sursum etiam praefatus abbas non segnius se exercens aliquot ibi habitacula decentes construxit. Ecclesiam quoque, ubi Beati Benedicti corpus erat reconditum, quoniam parva erat, ex toto ampliorem efficiens, tectumque ipsius universum cipressinis contignatum lignis, plumbo cooperiens, diversis illam ornamentis, tam aureis, quam argenteis decoravit: super altare siquidem sancti Benedicti ciburium [ein großes auf vier Säulen ruhendes Altargehäuse nach Du Cange] statuit; illudque auro simul et smaltis [also Email!] partim exornans, caetera eiusdem Ecclesiae altaria tabulis argenteis induit.

C. führt diese Nachricht weiter aus und berührt dann das durch die Mildthätigkeit der Fürsten und ihre Ehrfurcht gegen des h. Benedict Grab vermehrte Eigenthum (patrimonio) oder vielmehr Kirchengut der Abtei. Aus dem 9. Jahrh. besitzt M. Cassino noch 31 Handschriften, außer grammatischen, wie Grammatica Hilderici, und classischen, wie Lucanus 2c., u. a. folgende theologische:

No. 322. Isidorus contra haereticos. — 295. Hieronymi Epistolae (Palimpsest). — 90. Hieronymus super Isaiam. Bertharius. — 117. Homiliarium. Vitae Sanctorum. — 87. Gregorii Moralia antiquissimis characteribus latinis. — 515. Biblia sacra (mit dem Beisatze Vulgatae editionis). — 494. Vita S. Remigii. — 272. Gregorii Dialogi. Vita S. Euphrasiae. — 219. Didimus de Spiritu Sancto. Augustinus. Opuscula. — 232. Fastidius de vita christiana et alia. — 155. Ambrosius in psalmum „Beati". — 554. Collectio Canonum et Conciliorum. — 530. Pastorale divi Gregorii Papae. — 30. Auxilii Presbyteri Quaestiones.

Ein sehr weites Feld bietet das 10. Jahrhundert (S. 44—148). Jetzt greifen bereits die verschiedenen Benedictinerklöster in einander, und demgemäß erscheinen jetzt auch Codici Capuani, dell' Albaneta, di diversi monasteri. — Nach der Zerstörung M. Cassino's durch die Saracenen im J. 884 wohnten die Mönche zuerst in Teano, dann, als das dortige Kloster abbrannte, zu Capua, wo unter dem Abt Johannes I. (915—934) ein prachtvolles Kloster mit einer schönen Kirche gebaut wurde. In dem Berichte über die Schätze dieser Kirche sagt das Chron. Cass. I, 53: Fecit ibi inter cetera idem abbas codicem missalem unum cum tabulis argenteis deauratis et gemmis. Evangelium quoque simili opere decoravit. M. Cassino selbst wurde unter Abt Aligern (949—986) wiederhergestellt. Auch von ihm berichtet das Chron. I, 33: Codicem evangeliorum auro et gemmis optimis adornavit. C. berichtet über die unter ihm geschaffenen Kunstwerke und gibt dabei interessante Notizen über die künstlerische Darstellung der Kreuzigung und der heiligen Geschichte überhaupt. — Von den Handschriften des 10. Jahrh. sagt C., die vorherrschende Schrift sei die longobardische; daneben komme aber noch die alte römische vor. Er hält übrigens den Namen „longobardische Schrift" für unrichtig, und meint, es sei die Schrift der Benedictiner von M. Cassino gewesen und sie sei durch diese in andere Gegenden verbreitet worden. In dem Codex No. 353, Fol. 273 (aus dem J. 915) findet sich die Chronologie der longobardischen Fürsten und der Aebte von M. Cassino; sie ist zuerst, aber fehlerhaft von Camillo Pellegrino (Hist. principum Longob. Neapel 1643, S. 215) veröffentlicht; C. gibt S. 76—83 einen diplomatisch genauen Abdruck. S. 89—93 wird, angeblich zum ersten Male, eine von Petrus Diaconus um 1137 angefertigte Chronologie der Aebte aus dem Codex No. 257 (Petrus Diaconus in regulam S. Benedicti), Fol. 14 veröffentlicht. — Ein Homiliarium et vitae sanctorum (No. 117), ein dicker Folioband in verschiedenen Majuskelschriften, wird besonders wegen der colorirten Initialen beschrieben: es sind nur vier Farben, Roth, Gelb, Grün und Himmelbau, verwendet, aber sehr geschmackvoll. — Im Uebrigen unterscheiden sich die Cassinensischen Handschriften des 10. Jahrh. nicht wesentlich von andern derselben Zeit. S. 108 werden die von M. Cassino aus gegründeten Klöster verzeichnet, von welchen Codices dorthin gekommen sind. Aus S. Maria de Albaneta stammen sicher 14, vielleicht noch weitere 12 Handschriften, darunter No. 334. Emortuale aliquorum virorum illustrium et alia, vielleicht ein Nekrologium. S. 114 werden unter der Ueberschrift Codici di scrittura orientale die 5 griechischen (!), 2 hebräischen und 1 arabische Handschrift zusammengefaßt. Ueber die erste hebräische (No. 503, 281 Quart-Blätter) wird S. 135 ff. ein Gutachten des Ritters P. L. B. Drach vom J. 1831 mitgetheilt: die Handschrift sei sehr alt und habe, als sie vollständig gewesen, das enthalten was die neuern Juden mit dem Namen חומש bezeichneten; über die zweite (No. 510, 171 Folio-Blätter) von orientalischem Wollenpapier wird S. 140 ein lateinischer Bericht von Ernst Renan mitgetheilt (er unterschreibt: E. Renan, in monasterio Casinensi dulcissime conversatus mense Ianuarii 1850): sie enthält eine hebräische Uebersetzung der Elemente des Euklid, die Arithmetik des Abraham Ben Meir Aben Esra und die Uebersetzung der Sphärica des Theodosius von R. Moses Ben Samuel Aben Tibbon (1271 vollendet); Renan versetzt die Handschrift in das 14. Jahrh. — Auf das 10. Jahrh. kommen 37 Handschriften, darunter: No. 204. Cypriani Epistolae et alii tractatus, No. 289. Hieronymus in Esaiam (Palimpsest), No. 296. Hieronymi et Augustini Epistolae.

Bei dem 11. Jahrh. (S. 148 - 285) beklagt C. den Verfall der Schrift und der Miniaturmalerei trotz der Bemühungen der Aebte, während sonst dieses Jahrhundert das goldene Zeitalter für M. Cassino war. Die Aebte Johannes III. (997—1010) und Atenulf aus dem Beneventer Fürstenhause (1011—22) schufen Bauten und Kunstwerke. Von ersterm meldet das Chron. Cass. 2, 25: Codices quoque ecclesiasticos renovavit mag-

nos et pulchros. Kaiser Heinrich II. schenkte ein kostbares Evangeliar:

Textum evangelii de foris quidem ex uno latere adopertum auro purissimo ac gemmis pretiosissimis, ab intus vero uncialibus, ut aiunt, literis atque figuris aureis mirifice decoratum (Chron. Cass. 2, 43).

Dergleichen Kunstwerke ließ Heinrich II. manche — man weiß leider nicht, wo — anfertigen; man denke nur an den bis 1803 vorhandenen Bamberger Domschatz. — Auf die Kunstübung in M. Cassino selbst blieb außer der byzantinischen Kunst auch die indole germanica, wie C. sagt, nicht ohne Einfluß. Von den Handschriften sagt er:

Es bildete sich damals die sog. longobardische Schrift aus, wie sie sich in den Diplomen dieser Zeit zeigt; sie ist nicht zu verwechseln mit der Schrift der Codices, von der ich oben sagte, sie sei die eigentlich Cassinensische; in den Verzierungen kamen jetzt die bizarren Verschlingungen von Linien, Thieren und Figuren auf. Der Zustand der Malerei war im Anfange des 11. Jahrh. kläglich: die wenigen und einfachen Farben, Gelb, Roth, Braun, Grün, Blau, waren schlecht bereitet; das Weiß wurde durch die Farbe des Pergaments ersetzt; von Uebergängen, Schattirungen, Helldunkel findet sich keine Spur.

Zum Belege wird der um 1000 geschriebene Codex No. 32. Rabanus Maurus de origine rerum angeführt, der dem Inhalte entsprechend sehr viele, aber ganz unbeholfene Figuren enthält. — Unter den noch vorhandenen 38 Handschriften des 11. Jahrh. ist zu erwähnen No. 451. Pontificale Rom. Pontificum (983—1002).

Unter dem kunstliebenden, in Gegenwart des Papstes und des Kaisers gewählten Abte Theobald (1022—35) hob sich die Malerkunst wieder; namentlich zeichnete sich der Diakon Grimoald aus. Der Abt ließ auch viele Bücher schreiben; wir haben aus dem J. 1019 ein schon von Gattula I, 79 edirtes, bei C. S. 173 ff. — hie und da etwas verkürzt — abgedrucktes

Commemoratorium pro futuris temporibus factum a me Theobaldus (sic) Monachus ex monasterio sanctissimi patris Benedicti, qui situm est in monte, qui vocatur Castri Cassini, ubi sacratissimum eius corpus humatum est.

worin, freilich in furchtbarem Lateine, alle Bücher aufgeführt werden, welche er schreiben ließ, ein interessantes Document für das literarische Klosterleben dieser Zeit:

Feci autem scribere in hac praedicta Ecclesia ad honorem S. Liberatoris et S. Benedicti hos libros: Primis Textum S. Evangelii ex integro, eius libri Comites et Manuale unum, quas vestivi ex sericis indumentis et desuper cruces argenteas et gammas et bullas et fibulas similiter argenteas. Passionarium unum a festivitate S. Andreae usque in S. Petri. Omilia Pascale una usque in adventum Domini, divisa in duo volumina. Prophetarum unum. Regum unum. Ystoriarum unum. Vita patrum maiorem unum. Collocutiones Patrum, Collactiones Patrum et instituta eorum in duo volumina. Moralia pars prima et secunda et tertia, et super Eliud, super Marcum unum. Registrum unum. Ystoria ecclesiastica una. Super Ezechiele duo. Vita S. Benedicti et S. Mauri et S. Scholasticae in uno volumine. Diadema Monachorum una. Cesarium unum. Epistolae Pauli unum. Actuum Apostolorum unum. Ysidorum unum. Librum S. Trinitatis unum. Super epistolas S. Iohannis librum unum. Matricula una. Questionarium S. Augustini unum. Donatum unum. Hymnarium unum. Pronostica una. Prosperum unum. Concordia canonum et alium librum canonicum. Orationale unum. Omelia de circuitu anni una. Conflictu vitiorum unum. Regula una. Super Cantica Canticorum: — inchoavimus autem Omel. quadragesimale, Storia Anglorum, Dialogum S. Martini, Epistolae S. Hieronymi, Quaterni pro defunctis, Istoria Pauli Orosii et Medi . . . . Scripsimus Thimologia S. Isidori et unum quaestionarium et alia Concordia Canonum et tres Antifonaria de die, unum, qui fuit Frater Gaidolfi, et unum, qui fuit frater Petri Guandali, et alium, qui fuit fratris Sifredi . . . . et unum Manuale optimum . . . Missali tres et Manuali tres, et duae Matricolae . . . et unum Antifonarium de nocte, quod dedit Iohannes Diaconus et Monachus et unum Ingressarium.

Später fügte der Abt noch bei:

Ego Theobaldus Abbas pro redemptione animae meae constitui in hoc monasterio S. Liberatoris quaterni de Evangelia plenari cum Epistolae S. Pauli insimul se tenentes unum ymnarium cum oracionale et Breviario, et unum Psalterium, unum antiphonarium de die bullatum investitum de rubeo, et quaterni de passionario de computo, qui est investito de corio nigro, et quaterni de questionario.

Weiterhin meldet das Chron. Cass. 2, 32:

Codices quoque nonnullos, quorum hic maxima paupertas usque ad id temporis erat, describi praecepit, quorum nomina indicamus. Augustini de civitate Dei partem II. Gregorii homilias XL. Primam partem Moralium. Augustinum super Psalmos divisum in duo volumina. Claudium super Epistolas Pauli. Rabanum Ethimologiarum. Augustinum de Trinitate. Itinerarium totius orbis cum Chronica Ieronimi. Historiam Romanorum. Historiam Longobardorum. Edictum Regum. Martyrologium Ieronimi. Plenarium. Pontificale Romanum. Isidorum Officiorum. Concordiam canonum. Librum Canonum. Decreta Pontificum. Bedam super Marcum. Duo etiam Hymnaria in Choro semper habenda.

Aus der Zeit der Aebte Johann, Atenolf und Theobald sind noch 48 Codices vorhanden. — Unter dem folgenden Abt Richer (1038—55) wurde wieder viel gebaut; Card. Friedrich von Lothringen, später P. Stephan IX., schenkte kunstreiche Kirchengeräthe, darunter codicellum evangelii auro gemmisque decoratum. — Eine Glanzperiode trat für M. Cassino ein unter dem Abte Desiderius (1058—87), der später als Victor III. Papst wurde. C. behandelt S. 181—266 seine merkwürdigen Kunstschöpfungen, seine Bauten und seine Bemühungen zur Gründung einer Malerschule. Das Capitel ist für die Kunstgeschichte von großem Interesse[1]). Auch für die Literatur war Desiderius thätig. S. 267 werden die von ihm der Bibliothek einverleibten Schriften verzeichnet, darunter auch Homer und Tacitus' Historien. Letzterer scheint sich unter den 43 aus dieser Zeit noch vorhandenen Codices nicht zu befinden. Diese Codices „sind in longobardisch-cassinensischer Schrift mit schwarzer Dinte sehr gleichmäßig geschrieben und reich an goldenen und farbigen Initialen, welche einen großen Fortschritt in dieser Art der Verzierung bekunden." Ueber die kostbaren liturgischen Bücher, welche Desiderius anfertigen ließ, berichtet das Chron. Cass. 3, 20:

Librum quoque Epistolarum ad Missam describi faciens, tabulis, aurea una, altera vero argentea decoravit. Codicem etiam Regulae Beati Benedicti pulchro nimis opere deintus comptam, a foris argento vestivit; similiter fecit et de sacramentariis altaris uno et altero, et duobus nichilominus Evangeliis et Epistolaria uno. Nam usque ad illud tempus in plenario Missali tam Evangelia quam Epistolae legebantur, *quod quam esset tunc inhonestum modo satis advertitur*[2]). Id ipsum fecit et de alio libello, in quo sunt orationes processionales. Fecit et libellum ad cantandum ante altare, sive in gradu, cumque tabulis eburneis mirifice sculptis et argento ornatis annexuit. Codicem quoque de vita sancti Benedicti et sancti Mauri et sanctae Scholasticae describi studiosissime fecit.

Auch unter dem Abt Oderisius (1087—1105) wurden manche Codices geschrieben, aber schon weniger schön. S. 282 ff. verzeichnet C. 72 Handschriften „in kleiner longobardischer Schrift," welche in das 11. und den Anfang des 12. Jahrh. gehören dürften. Besonders reich ist darunter Augustinus vertreten; man scheint sogar — eine Seltenheit in jener Zeit — eine Sammlung seiner sämmtlichen Werke unternommen zu haben; das

---

1) S. 203—210 wird ein noch ungedrucktes, aus jener Zeit stammendes Lobgedicht auf St. Benedict, Monte Cassino, Abt Desiderius und seine neue Kirche mitgetheilt. Die erste der 43 Strophen lautet:

Quanta tibi bone Christe tua
Dignus imagine debet homo.
Vis animi penetrare nequit,
Lingua retexere nec poterit
Illius arte magisterii.

2) Was würde heute der Chronist sagen, wo der Usus, bei Hochämtern aus dem Missale selbst die Episteln und Evangelien zu singen, sich in den meisten Kirchen findet, da die wenigsten gesonderte Lectionarien oder Epistolae et Evangelia besitzen!

Verzeichniß enthält: Augustini Opera tom. I. VII. IX. XII. Auch Hieronymus, Origenes und Beda scheinen Lieblingsautoren gewesen zu sein. Außerdem finden sich:

Vita S. Brendani. Amalarius Fortunatus de divinis officiis. Didimus de spiritu sancto. Petri Damiani epistolae, sermones. Cresconii collectio canonum. Lactantius. Iohannes Presbyter de musica. Constantinus Africanus de chirurgia. Carmina Marci poetae. Lucanus. Statii Thebais.

Im 12. Jahrh. (S. 286—311) kam die Abtei herunter in Folge der kirchlichen und politischen Wirren und der Uebergriffe der „unruhigen Feudalherren." Von einem derselben, Robert Fürst von Capua, berichtet Ricardus a S. Germano:

Ad se deferri praecepit aquaemanilia argentea librarum novem et unciarum totidem, quae Sabinus beato Benedicto direxerat, aquaemanilia argentea Stephani Papae, altare aureum cum gemmis speciosis, calicem aureum librarum quatuor, calicem magnum Saxonicum, quem Theodoricus Saxonum Rex beato Benedicto olim transmiserat, Epistolarium aureum Desiderii Abbatis, textum Evangelii Heinrici Imperatoris cum gemmis pretiosis, alium textum Evangelii etc.

Den Verfall der Kunst, welchen die Handschriften der ersten Hälfte des 12. Jahrh. bekunden, gibt C. — hier den Italiener nicht verleugnend — dem „starken und stolzen deutschen Kaiser" (Barbarossa) Schuld, gegen den man die municipale Freiheit zu vertheidigen gehabt habe, während in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts das Ausstoßen des fremden (deutschen) Elementes ein Wiederaufblühen der Schreibekunst bewirkt habe. Als vorzügliche Proben der Schreibart dieser Zeit führt er die Schriften von Bruno, Abt von M. Cassino und Bischof von Segni (1107—1111; vgl. Gattula I, 389), und die Arbeiten des Petrus Diaconus (S. 295—299; Chron. Cass. 4, 66) an, ferner die Collectio privilegiorum et concessionum papalium et principalium monasterii S. Angeli in Formis und eine von dem Diakon Bonifacius auf M. Cassino geschriebene Rolle, welche das Exultet des Charsamstag mit prachtvollen, auf den Inhalt des Hymnus bezüglichen Miniaturen enthält. In einigen Handschriften finden sich auch Bilder der costumi dei signori feodali. Sonst sind unter den 43 Codices dieser Zeit Augustini Opera tom. IV. V. VI. und ein Codex Iustiniani zu erwähnen.

Das 13. Jahrh. (S. 312—332) war ein sehr unglückliches für die Abtei; die Mönche wurden 1239 durch Friedrich II. vertrieben und viele kostbare Schätze zu Geld gemacht (Chron. Cass. 5, 94). Gepflegt wurde in dieser trüben Zeit die Glasmalerei; Bartholomäus malte 82 Fenster; das Nekrologium nennt noch einen Maler Theodinus. Was die Codices betrifft, so sagt C., in den unter Abt Bernard zwischen 1263 und 1282 fänden sich die letzten Spuren der longobardischen Schrift; von da an werde die Schrift vorherrschend, die man ungenau gothisch und halbgothisch nenne; sie erhalte sich mit kleinen Modificationen bei einigen Buchstaben bis zum 16. Jahrh. Es existiren aus dieser Zeit noch 145 Codices, theilweise mit wunderlichen Verzierungen. Darunter ist bereits Thomas von Aquin vertreten; von Petrus Comestors Historia scholastica finden sich mehrere Exemplare, ferner einige Bücher über Civil- und kanonisches Recht, auch tractatus medicinales, wie Gulielmi Placentini Chirurgia u. s. w.

Das 14. Jahrhundert, worin die Residenz der Päpste zu Avignon fällt, war auch für die Abtei eine traurige Zeit. Ihre Erhebung zum Bisthum durch Johannes XXII. im J. 1331 wirkte verderblich. Die Bischöfe, nicht aus dem Kloster selbst hervorgegangen, ließen die Disciplin verfallen und schalteten willkürlich mit dem Abteigut. Ein Erdbeben zerstörte am 9. Sept. 1349 die Schöpfungen des Abts Desiderius fast gänzlich. Was Boccaccio über den Verlust an literarischen Schätzen sagt, erweist übrigens C. S. 336 als übertrieben. Papst Urban V. aus dem Benedictinerorden stellte die Abtei wieder her und bewilligte auch 300 Goldgulden für den Ankauf von Handschriften. C. glaubt diese fremden Codices von den in der Abtei geschriebenen unterscheiden zu können. Er beschreibt unter anderm ein Officium parvum B. M. V. — dergleichen Heures mit vortrefflichen Miniaturen und Vergoldungen wurden damals in Frankreich und den Niederlanden viele angefertigt — ferner das Missale Benedicti XIII. Avenionensis (des Petrus de Luna), dessen sich später P. Paul II. (1464—71) bediente. Unter den 107 Codices, welche S. 364 ff. verzeichnet werden, finden sich Commentare über biblische Bücher, Lucanus, Seneca's Tragödien, Flavius Vegetius, Virgil mit Scholien, auch Dante's Göttl. Komödie mit Commentar. Die 20 Codici provenzali enthalten meist biblische und liturgische Bücher.

In das 15. Jahrh. (S. 371—485) fällt das Millennarium der Abtei, aber auch „die Geissel der Commendataräbte," die bald von den Päpsten, bald von den Fürsten eingesetzt wurden. Auch Johann von Medici, später P. Leo X., war 1486—1504 Commendatarabt von M. Cassino. Unter dem letzten wirklichen Abt Anton Carafa (1446—54) wurde die große zweite Abteipforte durch den F. Celsus 1453 erbaut. Ueber die Kirchenschätze gibt das 1497 angefertigte, S. 383—393 abgedruckte Inventarium omnium rerum sacri monasterii Casinensis Auskunft. Es finden sich darin u. a.

Liber Evangeliorum coopertus ex utroque latere de argento in littera longobarda. Item capitulum ultimum regulae Sancti Benedicti cum argento ornatum [offenbar das oben erwähnte Fragment des Autographons]. Tres Cannelle argentee ubi Abbas sumit Sanguinem Domini. Lignum sanctae Crucis cum cassula ornata circumcirca ex argento.

Ueber letzteres berichtet das Chron. Cass. 3, 55 schon um 1078:

His porro temporibus quidam Amalfitanae civitatis nobilis mundo mundanisque omnibus abrenuntians ad hunc locum pervenit, et monachus factus partem non exiguam Ligni salutiferae et vivificae Crucis, auro et lapidibus pretiosis ornatam et in aurea ycona locatam, quam ipse de palatio Constantinopolitano abstulerat in coniuratione, quae contra Michaelem Imperatorem facta est, beato Benedicto devotissimus obtulit.

Den Verlust so vieler Handschriften in diesem Jahrhundert führt C. auf „die Raubgier der Commendataräbte" zurück. Manche Handschriften mögen übrigens auf den Wunsch der Päpste im 16. Jahrh., z. B. zur Zeit der Arbeiten für die Vulgata-Ausgabe unter Gregor XIII. und Sixtus V. nach Rom gesandt worden und nicht zurückgekommen sein. Das Archiv von M. Cassino enthält ein Verzeichniß der Bibelhandschriften und Bibeldrucke, die zu diesem Zwecke aus italienischen Klöstern nach Rom geschickt werden mußten. Dieser Catalogus Bibliarum verzeichnet

ex fidelissima bibliotheca monasterii Montis Casini, in qua extant ad quinque milia volumina manu scripta literis Longobardorum seu Gothorum more depictis: 3 Bibeln in 15 Foliobänden aus dem 8., 2 Bibeln in 10 Foliobänden aus dem 9., 3 Bibeln in 6 Foliobänden aus dem 10., 1 Pentateuch in Folio und 1 Bibel in 4. aus dem 11., 2 Bibeln in 2 Foliobänden aus dem 12., 3 Bibeln in 3 Foliobänden aus dem 13., 3 Bibeln, wovon 2 in Folio, 1 in 4. aus dem 14., 1 Bibel in 4. aus dem 15. Jahrhundert,

der 44 gedruckten Bibelausgaben des 15. und 16. Jahrh. nicht zu gedenken. — Bei der Besprechung der Schreibweise der Codices des 15. Jahrh. rühmt C. besonders die schönen und gleichmäßigen Florentinischen Formen; er meint, diese möchten auch das Vorbild der Typen gewesen sein, deren sich die berühmten deutschen Typographen Schweinheim und Pannartz vom J. 1463 an in Subiaco bedienten [1]). — Die S. 422 ff. aufgezählten 89 Pergamenthandschriften des 15. Jahrh. bekunden durch ihren Inhalt das Erwachen des Studiums der Classiker, wie denn überhaupt M. Cassino zu keiner Zeit von dem Zuge der jeweiligen Literatur-

1) S. 417 erwähnt C. eine Handschrift mit dem Titel Cronaca Imperatorum 1527, welche sich über die Gefangennehmung P. Clemens' VII. (cum XIII cardinalibus et multis episcopis et prelatis) verbreitet und die bei dem Zuge gegen Rom betheiligten capitanei alemanni peditum namentlich aufzählt.

Bestrebungen unberührt blieb. Es finden sich Ciceronis Orationes in 4, Plinii Epistolae und Senecae tragoediae in je 2 Handschriften, Sallustius, Nonius de lingua latina, Cornelii Taciti libri et alia u. s. w., daneben auch Petrarca's Canzoniere. Der Beschreibung einzelner Codices dieser Zeit schickt C. die Bemerkung voraus, seit der Erfindung der Buchdruckerkunst finde man geschriebene und verzierte Bücher fast nur noch als Luxusgegenstände für Fürsten, Damen ꝛc. oder für den Cultus. Neben ein zu Brügge angefertigtes Officio della Vergine mit zahlreichen und prachtvollen Vergoldungen, Einfassungen und Miniaturen stellt er als ein italienisches Product das nach Schrift und Malerei ausgezeichnete, 1469 von Bartolomeo Fabio da Sandallo zu Florenz angefertigte Officio della Vergine traslato in terza rima dal Filelfo. (Die von Tiraboschi erwähnte Dedication Filelfo's an Maddalena Galeotto wird S. 431 ff. mitgetheilt.) Wahrhaft bewunderungswürdig sind die Choralbücher, — mit den Messali oder Chorbüchern für den Meßchoral 31 Foliobände, — an denen auf dem M. Cassino bis ins 16. Jahrh. herab fort und fort gemalt wurde. Interessant sind auch die Rechnungen über diese 1507—23 von den Florentiner Miniatoren M. Giovanni und seinem Sohne Francesco, Matteo da Terranuova und seinem Schüler Loise da Napoli gefertigten Bücher. C. theilt dieselben S. 443—451 mit nebst einigen Notizen über das Leben der Künstler und ähnliche Producte anderer Klöster.

In dem Schlußworte unterzieht sich C. gleichsam einer Selbstkritik:

Das ist die Frucht meiner Forschungen in dem Cassinensischen Archiv bezüglich der Handschriften, Kunstdenkmäler und Miniaturen vom 5. bis 16. Jahrh. Gewiß wäre eine bessere Ordnung und mehr Kritik zu wünschen. Da ich aber nicht eine Geschichte schreiben, sondern nur die Materiolien zubereiten und demjenigen den Weg bahnen wollte, der zu einer solchen Arbeit befähigt ist, so habe ich mich auf eine Reproduction der Documente und der geschichtlichen Quellen beschränkt, aus denen ich die verschiedenen Notizen geschöpft habe.

Diese Selbstbeurtheilung ist richtig; gleichwohl bietet das Buch interessantes Material, und dieses auch solchen zugänglich zu machen, denen das Werk nicht in die Hände kommt, ist der Zweck dieser Anzeige[2]).

Wirzburg. A. Ruland.

Kirchenrecht.

Incerti auctoris **Ordo iudiciarius**, Pars summae legum et tractatus de praescriptione. Nach einer Göttweiger (Stiftsbibliothek. saec. XII. ex.) und einer Wiener (Hofbibliothek. saec. XIII. ex.) Handschrift herausgegeben und bearbeitet von Dr. **Carl Gross**, o. ö. Professor der Rechte an der k. k. Universität Innsbruck. Mit Unterstützung der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Innsbruck, Wagner 1870. IV u. 270 S. 8. 2 Thlr.

Im J. 1867 fand ich in einer Miscellan-Handschrift der Stiftsbibliothek zu Göttweig eine theoretische Arbeit über das römische Recht, welche ich in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie unter dem Titel „Ueber die Summa legum des Codex Gottwic. ꝛc." bekannt machte und bruchstückweise veröffentlichte (s. Lit.-Bl. 1869, 352). Veranlaßt durch meine Schlußbemerkung, bat mich Prof. Groß, ihm die Herausgabe zu überlassen. Ich vermittelte auch auf seinen Wunsch, daß der Herr Abt von Göttweig ihm die Handschrift nach Innsbruck sandte. Später fand ich dasselbe Werk mit Zusätzen in einer jüngern Handschrift der Wiener Hofbibliothek und berichtete darüber, indem ich zugleich die wichtigsten Zusätze mittheilte, im 63. Bande der Sitzungsberichte der Akademie (s. Lit.-Bl. 1870, 559). Dadurch wurde es dem Herausg. möglich, auch diese Handschrift — weitere Handschriften des Werkes sind nicht bekannt, — für seine bereits vorbereitete Ausgabe zu benutzen.

Der Verf. erörtert zunächst „I. Benennung, Veranlassung und Zweck des Werkes." Wie der Titel zeigt, zieht er der Bezeichnung Summa legum die Bezeichnung Ordo iudiciarius vor, indem er davon ausgeht, daß das vorliegende Werk, wie ich selbst auch hervorgehoben hatte, nur ein Theil eines größern sei. Den von mir gewählten Namen hat zuerst v. Stintzing kritisirt; er meinte aber, man könne ihn mir zu Ehren beibehalten. Daß Gr. eine andere Bezeichnung gewählt hat, darüber mag ich selbstverständlich nicht rechten. Hinsichtlich der Veranlassung und des Zweckes der Arbeit weicht er von mir nicht ab. In dem Abschnitte „II. Die Quellen des Werkes und die Art ihrer Benutzung" (S. 11—34) gibt er eine detaillirtere Erörterung über den Gebrauch der römischen Rechtsquellen. Die Abschnitte „III. Zeit und Ort der Abfassung" und „IV. Der Verfasser" (S. 34—53) sind eine weitere Ausführung der von mir aufgestellten bezw. erwiesenen Punkte. Die S. 53 ausgesprochene Conjectur, Matthäus Andegavensis könne der Verfasser sein, bezeichnet Gr. selbst als „immer nur problematisch." Daß Sylvester Giraldus, wie Savigny berichtet, 1176 nach Paris ging, um dort römisches und kanonisches Recht und die Theologie zu erlernen und bei Matthäus Andegavensis hörte, genügt in der That nicht, um jene Conjectur auch nur mitzutheilen. In dem Abschnitte „V. Verhältniß des Werkes zu frühern und spätern Arbeiten ähnlicher Art" (S. 54—76) stimmt Gr. mit meinen positiven Annahmen ganz überein; nur hält er die Benutzung der Schrift des Placentinus de varietate actionum für durchaus nicht unwahrscheinlich. Ob die Kenntniß des Werkes bei den Spätern (Damasus ꝛc.) aus den insbesondere von der Stoffeintheilung hergenommenen Argumenten bestimmt zu erschließen sei, ist nicht sicher. Dankenswerth ist, daß Gr. diesen Punkt sowie die Uebereinstimmung des Systems französischer Rechtsbücher mit dem Ordo iud. erörtert hat. Wünschenswerth wäre eine synoptische Zusammenstellung, durch welche solche Punkte am besten ins Licht treten. In dem Abschnitte „VI. Bedeutung des Werkes" (S. 76—80) trifft Gr. mit mir zusammen. Nur hätte er den Ordo iud. S. 79 nicht als „die älteste", sondern allenfalls als die älteste bekannte „selbständige Bearbeitung des Processes" bezeichnen sollen. Zuletzt beschreibt Gr. „VII. das bei der Herausgabe beobachtete Verfahren" (S. 80—86).

Er legt die Göttweiger Handschrift zu Grunde, gibt alle Zusätze und Varianten der Wiener Handschrift in Noten an, behält die Schreibart bei, interpungirt aber nach modernem Usus, macht Eintheilungen ꝛc. und stellt am Ende jedes Punktes die Citate der Quellen zusammen, aus denen die Darstellung geschöpft ist oder geschöpft sein kann; hie und da sind auch Sacherklärungen beigefügt. Der Abdruck ist correct. Ob nicht an einzelnen Stellen sachlich gerechtfertigte Correcturen selbst gegen beide Handschriften in den Text aufzunehmen waren, darüber und über sonstige Einzelheiten zu streiten, ist hier nicht der Ort.

Der Herausg. hat auf die durchaus tüchtige Arbeit großen Fleiß verwendet. Der Werth des Ordo iud., der in der Zeit und dem Orte seiner Entstehung (Frankreich um 1170) und in dem Zwecke der Darstellung liegt, muß Allen, die eingehende Studien über die Literatur des Rechts im Mittelalter machen, die Ausgabe als sehr willkommen erscheinen lassen. Der Herausg. verdient den wärmsten Dank dafür, daß er so viel Mühe auf eine Arbeit verwendet hat, deren Werth freilich nur Wenige zu schätzen wissen, deren Früchte aber hoffentlich recht Viele genießen werden. Solche Beiträge machen erst der Zukunft die erschöpfende Erkenntniß des Entwicklungsganges möglich. Das gilt namentlich für den Proceß, da auf Grund der bisher bekannten Literatur eine Geschichte desselben noch gar nicht möglich ist.

Prag. v. Schulte.

2) Einige Bemerkungen über die kunstgeschichtlichen Notizen des Buches veröffentlicht Crowe-Cavalcaselle in der Academy vom 1. Juni 1871. R.

Das Böse.

Ueber das Böse und seine Folgen. Von **Heinrich Ritter.** Gotha, F. A. Perthes 1869. XXXVI u. 363 S. 8. 2 Thlr.

Der Mensch trägt in seinem Innern ein unauslöschliches Verlangen nach Glückseligkeit, auf deren Erreichung all sein Streben abzielt. In diesem Streben treten ihm jedoch zahlreiche und große Hindernisse entgegen, die oft kaum oder nur nach den heftigsten Kämpfen überwunden werden können, so daß jedes Gut und alles, was irgendwie zur Glückseligkeit des Menschen beitragen zu können scheint, mit Gewalt errungen werden muß. Diese Hemmungen und Gegensätze der Glückseligkeit erscheinen uns als Uebel, als etwas uns Feindseliges, vor dem wir uns sicher zu stellen wünschen, weshalb wir vor allem bemüht sein müssen, den eigentlichen Grund und Ursprung dieses Uebels kennen zu lernen, um dann die Quellen, aus denen es entspringt, verstopfen zu können. Demnach ist die Erforschung des Grundes und Wesens des Uebels und des Bösen etwas, wozu sich der Mensch in seinem eigensten Interesse angetrieben fühlen muß, weshalb es nicht zu verwundern, daß die Versuche, diese Fragen zu lösen, so alt sind wie die Wissenschaft überhaupt, daß sie uns begegnen bei den ältesten Culturvölkern des Orients und in den großartigen Systemen der Philosophen des classischen Alterthums, des Mittelalters und der neuesten Zeit, also von der ältesten Zeit bis auf die jüngste Gegenwart, ohne daß man von einer rein wissenschaftlichen Lösung reden kann, die alles Dunkel beseitigen und über alle Schwierigkeiten hinüberhelfen würde. Wir können darum gewiß nicht sagen, daß der greise Geschichtschreiber der Philosophie, der um die Wissenschaft so hoch verdiente H. Ritter etwas Ueberflüssiges begann, als er sich abermals an die Erforschung dieses schwierigen Problems machte, welches so recht eigentlich als das Kreuz der Philosophen bezeichnet werden kann. Ich sage „abermals", da sich ja Ritter bekanntlich schon seit langer Zeit mit diesem Gegenstande beschäftigte, wie nicht bloß seine im J. 1839 erschienene Schrift über das Böse beweist, sondern alle seine Werke, in denen er nicht als Historiker, sondern als selbständiger Philosoph auftrat, da er in allen dem Begriffe des Bösen eine besondere Aufmerksamkeit schenkte, angefangen von seiner ersten systematischen Schrift „über die Erkenntniß Gottes in der Welt" aus dem J. 1836 bis herab zu seinem geistreichen Buche über die Unsterblichkeit (1866) und zu den „Philosophischen Paradoxen" (1867), deren erstes schon zu Erörterungen über das Böse Veranlassung bietet.

Wenn nun die Tiefe der Einsicht und die Klarheit des Verständnisses um so größer wird, je länger man nachdenkt, so sollte man erwarten, daß ein Denker, wie Ritter, nach mehr als dreißigjähriger Forschung Resultate zu Tage förderte, die aller Beachtung werth sind und die verdienen, daß Jeder sie kennen lernt, der über dieses Problem sich genauer zu informiren wünscht. In der That scheint eine solche Erwartung einen ehemaligen Zuhörer Ritters, Dr. Peipers in Göttingen, bestimmt zu haben, vorliegendes Buch der wissenschaftlichen Welt vorzulegen, nachdem der Verf. am 3. Febr. 1869 in einem Alter von 78 Jahren gestorben war. Wir haben demnach in diesem Buche die letzte Frucht eines der strebsamsten und scharfsinnigsten Geister der jüngsten Zeit vor uns, eine Frucht, die heranreifte unter jenem Ernste, der dem Alter eigen ist, und unter jener würdevollen Bescheidenheit und Uneigennützigkeit, die sich vor dem Angesichte des bevorstehenden Todes von selbst der Seele des Menschen bemächtigt. Gewiß können wir darum mit vollem Rechte auf dieses Buch übertragen, was J. H. v. Fichte von des Verf. Schrift über die Unsterblichkeit sagte. In der That, was alle Schriften Heinrich Ritters so vortheilhaft auszeichnet und auch für den Mitforscher ihnen einen besonders belehrenden Werth gibt, ist die viel erwägende Umsicht seiner Untersuchungsweise, die Sorgfalt, mit welcher er die Schwierigkeiten erwähnt, die möglichen Einwendungen prüft, so daß er nur mit größter Behutsamkeit und oft nicht ohne Vorbehalte das letzte Ergebniß zieht. Wir erblicken darin die reifste Frucht derjenigen philosophischen Bildung, welche ihm seine umfassende Kenntniß der Geschichte der Philosophie zugeführt hat. Die gesammte Geschichte der Philosophie ist ihm gegenwärtig, und er denkt ihren innern Verlauf stets von neuem durch, wenn er in eigener Forschung an ein wichtiges Problem tritt, so daß ihm stets gegenwärtig ist, in welcher Gestalt sein Problem schon früher erschienen ist und wie man sich an seiner Lösung versucht hat.

Diese Vielseitigkeit und Umsicht der Erwägungen müssen wir auch an diesem letzten Werke des Verf. rühmend anerkennen, ohne uns deshalb des Rechtes zu begeben, ein selbständiges Urtheil uns zu bilden und in den wichtigsten Punkten anderer Meinung zu sein. Trotz des sichtbaren Ernstes und trotz der augenscheinlichsten Wahrheitsliebe ist es nämlich R. nicht gelungen, eine Lösung des von ihm untersuchten Problems zu finden, die auf unbedingte Zustimmung rechnen könnte, ja die nur auf eine große Anerkennung von Seite der Philosophen Anspruch machen dürfte, um von den Theologen ganz zu schweigen. Obgleich nämlich R. in den verschiedenen Systemen der Philosophie den darin enthaltenen Wahrheitsgehalt anzuerkennen geneigt war, so war er doch mehr, als gut war, für Schleiermacher eingenommen, und wenn er auch nicht unbedingt diesem Denker sich in die Arme warf, so gelang es ihm doch nicht, alle Einseitigkeiten und Extravaganzen desselben von sich fern zu halten oder wieder abzustreifen. Namentlich steht er in dem vorliegenden Werke ganz auf dem Standpunkte der Schleiermacher'schen Ethik, von welcher Oetinger einmal sagt, daß darnach ein Abfall von Gott, Sünde und Wiedervereinigung, Offenbarung und Glaube ebenso unmöglich ist, wie die Freiheit der Vereinigung mit Gott, da der Zusammenhang des Menschen mit Gott in Folge des absoluten Abhängigkeitsgefühles zu einem Naturzusammenhang sich gestalten muß. Und Rudolf Seydel weist in der Fichte'schen ‚Zeitschrift für Philosophie' 1867, Bd. 50, S. 182 ff. nach, daß die Ethik Schleiermachers im Grunde nur das Gute zum Inhalte hatte, ein Böses nur insofern, als in dem schlechthin nothwendigen Proceß des Geschehens und Werdens ein früheres Stadium des Processes von dem Standpunkte eines spätern aus, welches gegen jenes nothwendig einen Fortschritt bezeichnen mußte, wie ein minder gutes und, sofern das zurückbleibende Alte das Aufkommen des Neuen hindert, wie ein Böses erscheint. In diesem Satze ist aber zugleich der Grundgedanke jener Erklärung ausgesprochen, welche R. vom Bösen gibt.

Der Inhalt des ganzen Buches ist in 32 Capitel vertheilt. In den ersten 27 werden verschiedene Untersuchungen angestellt, die zur Gewinnung eines richtigen Begriffs des Bösen nothwendig erscheinen; dann entwickelt Cap. 28 den Begriff des Bösen, Cap. 29 unterscheidet „das Negative und das Positive im Bösen"; im 30. Cap. folgt „die genetische Erklärung des Bösen," im 31. „die Erlösung vom Bösen". Im Schlußcapitel wirft dann der Verf. noch einen Blick auf die ganze Untersuchung zurück und sucht seine Ergebnisse mit der Religion überhaupt und mit dem christlichen Glauben insbesondere in das richtige Verhältniß zu setzen.

Zuerst macht R. aufmerksam auf die Schwierigkeit des Gegenstandes, den alle Schwierigkeiten der Selbsterkenntniß treffen, da wir den verkehrten Willen, von dem man alle Uebel und alles Böse in der Welt abzuleiten pflegt, nur in uns selbst kennen lernen. In der Welt ist nicht alles, wie es sein sollte; darin finden wir das Uebel. In uns ist nicht alles, wie es sein sollte; darin sehen wir den bösen Willen angezeigt, der uns wider das Gesetz hat fehlen lassen.

> Das Sein entspricht nicht dem Sollen, das ist unsere Klage. Es ist ein Streit der Gedanken in uns. Im bösen Willen hat sich dieser Streit zum heftigsten Widerspruch zugespitzt. Um zum bösen Entschluß zu kommen, muß der Wille erklären, daß sein solle, was dem Gesetze

zuwider ist, d. h. was nicht sein soll. Die Gewalt des bösen Willens will etwas durchsetzen, was gegen das Gesetz ist, und damit er böse sei, muß er auch wissen, daß er gegen das Gesetz sei.

Der böse Wille verlangt also für sich in einzelnen Fällen eine Ausnahme von der Regel des Sittengesetzes, welches indeß von seiner Allgemeingültigkeit nicht lassen will; dies macht uns unzufrieden. Und in dieser Unzufriedenheit mit uns selbst lernen wir das Böse kennen. Demnach ist das Böse nur eine Abstraction; wir reden von ihm, um ein Urtheil abzugeben über einen einzelnen oder über eine Reihe von Willensacten. So ist denn das Böse nicht etwas Selbständiges, sondern ein an einem andern Vorhandenes. Da nun in den Gegenständen, an denen das Böse haftet, doch auch noch etwas Gutes ist, so kann von einem absolut Bösen nicht die Rede sein. Deshalb kann auch die Lehre vom Reich des Bösen und seinem Beherrscher, dem Teufel, nicht aufrecht erhalten werden. Diese Lehre, meint R., bildet auch keinen wesentlichen Theil der Offenbarung, sondern nur eine Frucht des Bestrebens der Religion, die Gemüther der Menschen zu erregen durch lebhafte Bilder, greifbare Gestalten und persönliches Leben; sie will vom Bösen abschrecken, ist aber hiebei in der Wahl der Mittel nicht ängstlich, sondern setzt an die Stelle der lautern Beweggründe die Furcht und den Schrecken. — R. bringt noch manches über diesen Gegenstand vor, aber nichts Neues; er wiederholt nur in anderer Form, was Schleiermacher (der christliche Glaube § 44. 45) und Strauß schon früher über die Lehre vom Teufel vorgetragen, deren Bedenken schon längst von einem der scharfsinnigsten Theologen der Neuzeit, von Mattes (Freib. Kirchenlexikon X, 770), gewürdigt und abgewiesen worden sind.

Die Religion und die Theologie haben nach R. nicht den Weg eingeschlagen, welcher zur Aufklärung über das Böse der ersprießlichste wäre. Nur vom psychologischen Standpunkte aus könne das Problem mit Hoffnung auf Erfolg untersucht werden. Die Psychologie erörtert ja die Thatsachen unseres Bewußtseins, und unter diesen Thatsachen finden wir auch den bösen Willen. Doch ist das Böse nicht einfache Thatsache der Erfahrung, sondern auch ein Urtheil; zwei Thatsachen sind in Einen Satz zusammengefaßt: der Wille und das Urtheil, das ihn für böse erklärt. Das Urtheil ist aber nicht unfehlbar, sondern kann auch mit Unrecht den Willen als böse bezeichnen, und dann ist das Gesetzwidrige im Verlaufe der Thatsachen, welche das Problem des Bösen uns darlegen, im Urtheile des Verstandes zu suchen.

Wie aber (zuletzt) auch das redliche Urtheil ausfallen möge, zur Schuld des Willens oder des Urtheils, eines von beiden behält Recht oder auch beide theilen Recht und Unrecht unter einander, d. h. in den Thatsachen, welche das Problem des Bösen uns vorlegen, ist nicht alles böse, sondern auch etwas Gutes kommt in ihnen zum Vorschein. Mit andern Worten können wir sagen: im Leben der Dinge sind Gutes und Böses immer mit einander verbunden, und nicht allein in dem Sinne ist das Böse eine Abstraction, daß es an einer Person sein muß, welche auch etwas Gutes an sich tragen kann, sondern auch in der Weise, daß es im Leben einer solchen Person immer in Verbindung mit etwas Gutem vorkommen muß und nur eine Seite der in ihrem Leben verbundenen Momente bezeichnet.

Hier haben wir unzweideutig den oben charakterisirten Standpunkt Schleiermachers; noch deutlicher aber prägt sich derselbe später aus, wo R. ausführt, daß im Bösen etwas Negatives liege, daß es nämlich „die Verneinung des höhern Grades bezeichnet, welcher hätte eintreten sollen, wenn der Fortschritt ungestört geblieben wäre," welchen der Mensch im Gehorsam gegen das Sittengesetz in normaler Entwicklung seiner Kräfte hätte erzielen sollen und können. Aber auch etwas Positives liege im Bösen, nämlich die sehr positiv und kräftig eingreifende Thätigkeit des Willens, der das bessere Urtheil besiegt. Ist ja das Böse ein Streit, erhoben von dem Urtheil, das uns dem Gesetze unterwerfen will, und von dem Willen, welcher dem Gesetze widerspricht; diese beiden streitenden Elemente gehen aus positiven Beweggründen hervor. Dieser Streit läßt aber auch erkennen, daß das Böse auf einem Mißverhältnisse innerer Entwicklung beruht; ihr Mißverhältniß setzt eine gegenseitige Beschränkung voraus, also auch eine gegenseitige Verneinung; in allen diesen Punkten tritt zu Tage, daß es nur als etwas Relatives gedacht werden kann.

Zu diesen Sätzen wurde R. geführt in den Untersuchungen, in welchen er die Erklärungen des Bösen von Seite der Metaphysik und Physik prüfte, welche Prüfung herausstellte, daß diese beiden Wissenschaften dem Begriffe des Bösen nicht beizukommen vermögen. Sie leugnen das Böse ganz oder lassen nur seine negative Seite sehen, geben aber keine Auskunft darüber, was für ein positiver Beweggrund zur Verneinung des Guten führe. Um zu diesem positiven Motiv zu gelangen, müssen wir wieder auf den psychologischen Standpunkt zurückkehren, und das thut R. im 8. und 9. Capitel, wo er über die Freiheit der Wahl zwischen Gutem und Bösem handelt, die er leugnet; die Freiheit sei nämlich nicht Fähigkeit, zwischen Gutem und Bösem zu wählen, sondern zwischen Besserm und Schlechterm, resp. weniger Gutem werde die Wahl getroffen. Dann löst er einzelne Bedenken gegen den Begriff der Wahlfreiheit, die keineswegs Gesetzlosigkeit sei, sondern vielmehr die Autonomie des Subjectes bedeute, welches sich bei einer Collision der verschiedenen Gesetze, die ihm vorliegen, frei für das eine oder andere Gesetz entscheide. Dabei kommt er auch auf den Streitpunkt unter den Deterministen und Indifferentisten zu sprechen, die beide nur einseitige Auffassungsweisen lehren, zwischen welchen die richtige Mitte zu suchen sei. Allerdings können Zweckursachen Bestimmungsgründe für den Willen werden; aber von keinem ihm fremden Gesetze kann der Wille schlechthin bestimmt werden. Die Wahl oder Entscheidung unter den verschiedenen Beweggründen muß immer von dem eigenen Gesetze des Willens oder der Person ausgehen.

Die verschiedenen Gesetze, welche als Bestimmungsgründe unsere Kraft zur Bewegung aufrufen können, lassen sich auf die zwei Hauptarten der physischen und moralischen Gesetze zurückführen. Während das Naturgesetz sich Geltung erzwingt, kann sich das Sittengesetz nicht ohne Ausnahme Gehorsam verschaffen, sondern muß sich Uebertretungen gefallen lassen. Und mit diesen Uebertretungen beginnt das Böse, dessen Anfang die Sünde ist. In der Sünde wird ein anerkanntes sittliches Gesetz durch den Willen thatsächlich übertreten. Demnach setzt die Sünde eine sittliche Bildung voraus und begreift sie die zwei Elemente in sich: Bewußtsein des Gesetzes und ungehorsamer Wille. In der fortgesetzten Uebung der Sünde, welche zur Macht der Gewohnheit angewachsen ist, besteht das Laster, welches wie die Sünde nicht bloß beim einzelnen Menschen sich findet, sondern auch in der Gesellschaft allgemein verbreitet ist.

Die Bemerkungen über das allgemein verbreitete Böse in den Sitten der Menschen sind, meint R., nahe verwandt mit der Lehre der Theologen über die Erbsünde, von welcher das 14. Cap. handelt. Wie R. zu dieser Lehre steht, darüber geben Aufschluß folgende Sätze:

Nur unter der Bedingung läßt die Lehre von der Erbsünde sich retten, daß man eingesteht, das Wort Sünde werde in ihr nicht im eigentlichen Sinne genommen. Nur eine physisch übertragbare Schuld kann unter ihm verstanden werden, und auch an die Folgen derselben für das moralische Leben kann man dabei denken; Verbrechen und Sünden der Väter gehen nicht auf die Kinder über . . . . . Die Lehre von der Erbsünde betrachtet die Sünden der Menschheit als eine gemeinsame Schuld, für welche eine jede Person in ihrer Art einzustehen hat. Denn wenn sie auch unschuldig sein sollte an ihnen im moralischen Sinne, so haftet sie doch physisch für sie, weil sie das Uebel, welches ihre Folge ist, als ein Glied der Menschheit mit allen Menschen zu tragen hat. . . . Darum ist auch der einzelne Mensch unvermögend, sein Heil zu wirken, weil die Schuld der Menschheit auf ihm lastet. . . . Nur die Folgen der Sünde, die physische Schuld, die Gewohnheit und die Versuchung zur Sünde vererben. Von unsern nächsten Vorfahren sind wir die Erben, von ihnen haben wir das Verderben der Sitten, in welchen wir leben, die Gesetze, welche uns strafen,

wenn wir nicht mit ihnen sündigen wollen, überliefert erhalten. Darin liegt der Kern der Lehre von der Erbsünde, daß wir in einer solchen Verfassung der menschlichen Gesellschaft geboren und auferwachsen sind, an welcher Niemand Theil nehmen kann, ohne auch an ihrer Sündhaftigkeit Antheil zu erhalten (S. 145—156).

Hat der Verf. bisher sich vorzugsweise um die Formen des Bösen, als welche Sünde und Laster erscheinen, bekümmert, so forscht er im Folgenden nach den Gründen seiner Entstehung. Am häufigsten hat man die Sinnlichkeit als Entstehungsgrund angesehen, was jedoch R. verwirft, sowie er auch die Selbstliebe oder den Egoismus nicht als solchen gelten läßt. Die Selbstsucht und die Sinnlichkeit bezeichnen uns zum Theil den Inhalt, nicht aber den Grund des Bösen.

In diesem Inhalt aber, wenn er für sich genommen wird, finden wir nichts Böses. Den Genuß des Augenblickes können wir nicht verdammen; ebenso wenig den feinern Genuß, welchen wir für den stetigen Verlauf unseres persönlichen Lebens suchen. Die Selbstliebe, auf welcher die Selbstsucht beruht, trifft kein Tadel; in natürlichen Processen schließt sich an sie der Genuß seiner selbst, das Gefühl der Lust an, welches uns die Entwicklung unserer Kräfte gewährt.

Nach diesen Aeußerungen wird man sich nicht wundern, wenn man vernimmt, daß nach R. Beweggründe zum Bösen nicht im menschlichen Wesen liegen, daß wir, wie keinen positiven Beweggrund, so auch keinen positiven Inhalt des Bösen anzunehmen haben, sondern daß „die Entwicklungen unseres Lebens erst durch einen ihnen anhaftenden Mangel zu etwas Bösem werden." Wir haben das Böse zu suchen in einer Form der Verbindung, welche an sich gute Elemente (die sinnlichen Triebe u. dgl.) in eine böse Verwicklung bringt. Die Elemente geben den Inhalt; jedes von ihnen ist gut, aber sie passen nicht zu einander. So ist ein positiver Inhalt mit einem Mangel der Form im Bösen verbunden.

In einer Formlosigkeit oder mangelhaften Form eines positiven Lebensinhaltes werden wir daher das Böse suchen müssen. Sie widerspricht dem Sittengesetze und ist also sittliche Formlosigkeit. Zu der Häßlichkeit des Bösen wird auch die Unverhältnißmäßigkeit unter seinen Bestandtheilen gehören.

Die Zusammensetzung der Elemente hängt aber vom Willen ab. Betreibt der Wille die Entwicklung der Elemente nicht in der rechten Ordnung, so ist er böse, und dieser böse Wille ist also der Grund des Bösen.

Der Gegensatz zwischen diesen Anschauungen über das Wesen des Bösen und der christlichen Auffassung liegt auf der Hand. Daß die Lehre Ritters von den Folgen des Bösen und der Sünde den Grundsätzen des Christenthums nicht entsprechen kann, versteht sich danach von selbst. Daß er die Ewigkeit der Höllenstrafen als zur Abschreckungstheorie gehörig verwirft, ist von ihm nur consequent; und als Folge dieser Verwerfung kann man es ansehn, daß er die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge vertheidigt, welche schon in den ersten Zeiten des Christenthums widerlegt und verworfen worden ist. Wie er sich die Erlösung vom Bösen denkt, ist daraus ersichtlich, daß er dieselbe nicht als eine bereits vollbrachte, sondern als eine erst verheißene auffaßt, daß ihm die Stellvertretung des Menschen durch Gott nicht genügt, sondern daß nach ihm von Seite des Sünders selbst volle Genugthuung geleistet werden muß.

Die Genugthuung, welche wir zu geben haben, kann gedacht werden als in einem kritischen Proceß sich vollziehend, in welchem die einander gegenüberstehenden Parteien zu ihrem Rechte kommen sollen.

Diese Kritik muß eine Selbstkritik sein, die uns zur Buße und Besserung bringt. Haben wir von unsern Vergehungen den Gebrauch zum Guten gemacht und das Böse zu unserer Bekehrung zum Guten benutzt, dann sind wir von der Sünde erlöst. Wie wir das anzugehen haben, weiß freilich R. nicht zu sagen.

Trotz der Anerkennung, die wir der Vielseitigkeit und Umsicht der Erwägung, dem sittlichen Ernste und dem würdevollen Tone des Ganzen gezollt haben, müssen wir nach dem Gesagten unser Referat mit dem Urtheil schließen, daß das Buch wenig und gar keine neue Wahrheit enthält, da der Ausgangspunkt und die vorausgesetzten Principien nicht als wahr anerkannt werden können.

Pleinting. J. Dippel.

Kant.

Kant vor und nach dem Jahre 1770. Eine Kritik der gläubigen Vernunft von Dr. **Fr. Michelis,** ord. Prof. der Philosophie am Lyceum Hosianum zu Braunsberg. Braunsberg, Ed. Peter 1871. IV u. 198 S. 8. 1 Thlr.

Die Frage nach dem „echten Kant" beschäftigt gerade in der Neuzeit die philosophische Welt ganz besonders. Nachdem die Kant'schen Principien seit langer Zeit das öffentliche Bewußtsein in bedeutendem Grade beherrscht hatten, und während man nicht mit Unrecht dem „kategorischen Imperativ" des alten Königsbergers sogar einen schönen Antheil an den jüngsten glänzenden Erfolgen der deutschen Waffen vindicirt: veranlaßte die wissenschaftliche Kritik über Kants „Kritik" eine heftige literarische Fehde. Kuno Fischer in Jena und Trendelenburg in Berlin, beide „gleich ehrenwerth und furchtbar", um mit Homer zu reden, gehen in ihrer Beurtheilung Kants bezüglich einer Cardinalfrage diametral aus einander und wissen sich toto coelo getrennt. Da tritt Michelis durch obige Schrift mitten unter die Kämpfenden, und ruft ihnen wohl kein Quos ego, aber ein Distinguo entgegen. Ref. accentuirte schon wiederholt in diesen Blättern, daß man Kants eigentliche Tendenz von dem, was er erreichte und wie er dazu gelangte, wohl unterscheiden müsse. Sonst ist kein tieferes Verständniß desselben möglich. Ohne diese Distinction haben Fischer und Trendelenburg gleich recht und gleich unrecht. Jedes summarische Verfahren ginge in die Irre; denn die Philosophie Kants stand auch nicht plötzlich fertig vor der erstaunten Welt, sondern sie war das Product eines allmählichen geistigen Entwicklungsprocesses. Dieser Proceß ist mit mikroskopischer Genauigkeit zu würdigen, um den alten Philosophen auf frischer That zu beobachten, dessen leitende Motive und die von ihm angewandten wissenschaftlichen Mittel genuin zu prüfen und genau den Punkt zu bezeichnen, welcher den Wendepunkt seines Denkens veranlaßte, ohne daß es ihm gelang, die Ketten zu zerreißen, die er zufolge eines Mißgriffs um sich selbst geworfen. Einen Versuch dieser Art macht M., indem er Kant vor und nach dem Jahre 1770 ins Verhör nimmt, eine sorgfältige Parallele zwischen diesen beiden Abschnitten zieht, strenge Kritik übt, und alle wirklichen oder vermeintlichen Wunden des Kantianismus durch die Resultate seines Forschens, wie er sie schon großen Theils in seinen übrigen Werken dargelegt hatte, zu heilen sucht. Jeder Kenner wird wissen, daß diese Aufgabe keine leichte ist. Hat der Verf. auch nicht alle Schwierigkeiten gelöst, während ihm wohl alles durchsichtig scheint: so trug er doch vieles zur Klärung bei, und Niemand wird seinem Buche, falls man sich einmal mit seiner eigenthümlichen Auffassungs- und Darstellungsweise vertraut gemacht hat, die wissenschaftliche Bedeutung absprechen können. M. gehört zu jenen Schriftstellern, an die man sich gewöhnen muß. Daher mag es auch kommen, daß seine philosophischen Werke bisher noch nicht jene Beachtung fanden, die sie doch in vielfacher Beziehung verdienen. Bei ihm gilt es, um gerecht zu sein, das Gold von den Schlacken zu reinigen. Dazu hat nicht Jeder die Kraft und den Willen. Noch weniger würde es einem testis veritatis ex professo ziemen, wegen der gegenwärtigen kirchlichen Conflicte, auf die M. im Vorworte und am Schlusse des Buches hindeutet, seine philosophischen Leistungen zu ignoriren. Wir haben es hier nur mit Kant zu thun.

Treten wir also dem eigentlichen Fragepunkt näher, so ist das historisch-kritische Problem zu lösen: Wie dachte Kant vor, wie dachte er nach dem Jahre 1770? In diesem Jahre erschien

nämlich seine beachtenswerthe Habilitationsschrift De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, in welcher man bereits den Prodromus seiner Vernunftkritik erkennen will. In der That gilt dies auch bezüglich seiner transcendentalen Aesthetik. Dagegen sieht M. zwischen dieser und der transcendentalen Analytik einen „Sprung“, der zum salto mortale wurde, weil Kant von der ursprünglichen bessern Intention nunmehr abirrte. Die ursprüngliche Absicht desselben ging nämlich bloß auf eine Reform der Logik und Metaphysik. Nichts lag ihm anfangs ferner, als diese letztere aus der Reihe der wirklichen Wissenschaften zu streichen. Er bezweckte „eine über Aristoteles hinausgehende Neuschaffung der Logik“ (S. 19), und sein Kampf galt nicht der Metaphysik überhaupt, sondern nur der Wolff'schen, kritiklosen Metaphysik. Der Verf. weist nach, daß Kant in seiner ersten Periode durchaus noch auf der Grundlage des christlichen Glaubens stand, daß er damals an einem persönlichen Gotte als Schöpfer der Welt festhielt und an die Möglichkeit der Wunder glaubte. Es wird aus Kants vorkritischen Schriften zu erhärten gesucht, daß er das formale und reale Moment beim menschlichen Erkenntnißprocesse richtig unterschied, daß er die Negation in ihrer wahren Bedeutung erkannte, die logische Contradiction und den realen Gegensatz genau aus einander hielt, aber auch die Bedeutung der Sprache bei unsern Denkacten bis zu einem gewissen Grade ahnte, ohne die Differenz zwischen dem Substantiv- und Activsatze, zwischen dem Nomen mit seinen Casus und dem Verbum mit seinen Zeitbestimmungen ganz erfaßt zu haben. Frühzeitig sieht er ein, daß das logische Identitätsgesetz nicht genügt, um eine reale Erkenntniß zu gewinnen. Er möchte auch dem Causalitätsgesetze gerecht werden, wie man aus seiner sich als Resultat ergebenden Grundfrage: „wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?“ erkennen könne. Kant sei jedoch auf halbem Wege stehen geblieben. Niemals habe er den Hauptgegensatz zwischen dem selbstbewußten persönlichen Geiste und der unpersönlichen materiellen Natur streng ins Auge gefaßt, gleich wie er auch von der nothwendigen „Umkehr“ des menschlichen Denkens nicht den entsprechenden Gebrauch mache, um dadurch mit logischer Strenge zu Gott als absolutem, schöpferischem Realgrunde des Endlichen wissenschaftlich emporzusteigen u. s. w. Auf diese „Umkehr“ legt M. bekanntlich auch in seinen andern Schriften großen Nachdruck. Schon Platon ist in diesem Sinne zu deuten; Nikolaus von Cusa und Bovillus legen darauf allen Werth, Heinrich Jacobi weiß wenigstens davon, und Deutinger sieht darin den Rettungsanker für eine christliche Philosophie. Dessen ungeachtet sei bis zum Jahre 1770 die höchste Intention Kants noch festgestanden, das Denken auf seinen wahren Grund in Gott zurückzuführen. Ja sogar „die in der Definition von Raum und Zeit als apriorischer Anschauungen genommene Grundlage der transcendentalen Aesthetik würde an sich nicht gehindert haben, die wahre Gotteserkenntniß als die Grundlage der zu verbessernden Metaphysik festzuhalten“ (S. 43).

Zwischen 1770 und 1781 fällt die Genesis der Kant'schen Vernunftkritik. M. unterstellt „die aufsteigende und rückläufige Entwicklung“ derselben der exquisitesten Untersuchung, um die Pointe zu entdecken, wodurch sich Kant den richtigen Weg selbst verlegte. Vieles, was in diesem Abschnitte aus der Rüstkammer des Verf. auf die Arena geführt wird, war schon in den Voruntersuchungen mit einiger Ueberstürzung verrathen. Die zu häufigen Wiederholungen von den gleichen Gedanken und Sätzen, so wie das nicht unbedeutende Contingent von Druckfehlern, lassen auch den wohlwollendsten Leser nicht in Zweifel, daß das Werk etwas zu rasch entstand und der kritischen Feile entbehrt. Trotzdem fehlt es gerade in diesem zweiten Abschnitte nicht an den scharfsinnigsten Bemerkungen, welche den Nerv der Sache treffen. Die Wendung, welche Kant nach 1770 dem viel besprochenen „Transcendentalen“ gibt, die Aenderung der Bedeutung des „Objectiven“, welches ihm unter der Hand identisch mit dem „Allgemeinen und Nothwendigen“ wird, die Verlassung des Sprachgebrauchs hinsichtlich des Terminus „subjectiv“, was alles auf das ganze System zurückwirkt, treten ins rechte Licht. Die Reflexionen über Raum und Zeit, über das von Kant mißachtete Verhältniß der Denkthätigkeit des Individuums zum Denkgesetze und der Sprache sind nicht zu unterschätzen. Der Umstand, daß man die höhere, von der individuellen Willkür unabhängige Bedeutung der Denk- und Sprachgesetze ignorirte, veranlaßte den „Subjectivismus“, der das moderne Denken vielfach charakterisirt. Alles, was M. schon anderwärts über den Sprachorganismus als seine fest gegründete Ueberzeugung plangelegt hatte, kehrt hier in nuce wieder und richtet seine Spitze gegen Kant und dessen Kategorieenlehre, welcher er unbarmherzig zu Leibe geht. Zugleich wird umsichtig dargethan, daß und warum Kant vom Selbstbewußtsein, vom menschlichen Ich den richtigen Begriff nicht hatte, weshalb er auch den Gegensatz vom Endlichen und Unendlichen niemals correct auffaßte und niemals den richtigen Gottesbegriff gewann. Von Schritt zu Schritt trübt er sich den Blick in das metaphysische Gebiet immer mehr, verflacht den Begriff des Transcendentalen so gründlich als möglich, weil er weder von der Geschichte der Philosophie, noch von der Sprache, noch vom Geiste der Offenbarungslehre genug versteht. Von den ehernen Banden seiner Kategorieen umstrickt, vergißt Kant, daß nicht erst bei der „praktischen“, sondern auch schon bei der „reinen“ oder theoretischen Vernunft die freie, selbstbewußte Thätigkeit des Geistes die Hauptsache ist; daß der „kategorische Imperativ“ nicht bloß für das Wollen und Handeln, sondern auch für das Denken gilt; daß aber jener unerklärlich bleibt ohne Voraussetzung eines absoluten persönlichen Gottes als Gesetzgebers, als Weltschöpfers und Weltregierers. Bei aller scharfsinnigen Kritik des Urtheils, welches ihm fast gleichbedeutend mit Denken ist, begegnet dafür einem Kant das Mißgeschick, daß er das urtheilende Ich mit dem grammatischen Subjecte verwechselt, und das Unbedingte als die Summe des Bedingten auffaßt. Auf solche Weise fehlte die gesunde Basis für die Würdigung der transcendentalen Dialektik. Sie mußte geradezu bei Kant als Scheinwissenschaft sich herausstellen. Die Reflexionen über diese Dialektik gehören zu den gelungensten Partieen der Schrift. Ebenso wenig, wie also Kant die alte Metaphysik gründlich reformirte, vermochte er die Logik des Aristoteles wissenschaftlich umzugestalten, weil auch er den Substantivsatz, gleich dem Stagiriten, zur Basis des Denkens gemacht und den „Causativsatz in den Substantivsatz hineingeschoben habe“, und zwar in seiner Lehre von den „synthetischen Urtheilen“. Die gesunden Ansätze bis zum Jahre 1770 habe Kant nicht bloß unberücksichtigt gelassen, sondern zuletzt ganz verleugnet. Dies alles wird nicht bloß behauptet, sondern auch nachzuweisen gesucht, wobei der Verf. seinem Philosophen wiederholt „Schloddrigkeit“ im Denken vorwirft.

Erst nach diesen pathologischen Untersuchungen war es möglich, die innern Gründe zu entdecken, warum Kant niemals zu einem sichern, ihn selbst ganz befriedigenden Abschluß kam. Insbesondere wird es klar, warum die zweite Auflage der Kritik die erste in den wesentlichsten Punkten corrigirte, was Ueberweg mit Gleichgültigkeit hinnimmt, Schopenhauer und Fischer aber beklagen und als nicht geschehen betrachten. M. stellt zur Erklärung dieser Thatsache eine Hypothese auf, die auch Ref. längst als die einzig naturgemäße erkannte. Desgleichen schildert derselbe in vorzüglicher Weise die selbst geschaffene Noth, in der sich Kant beim Ausbau seines Kritiksystems bis zum Abend seines Lebens befand, geht gründlich auf den Zusammenhang der letzten Schriften Kants ein, zeigt deren Gliederkrankheit mit scharfem Blicke, erkennt aber auch gern an, worin „das ewig wahre Moment“ der Vernunftkritik besteht. Dadurch war eine sichere Grundlage gewonnen, um „den Streit zwischen Trendelenburg und Kuno Fischer“ in

einem eigenen Capitel kritisch zu würdigen. Der Verf. stellt sich auf den Standpunkt beider, bald diesem, bald jenem beistimmend, bald beide durch seine selbständige Auffassung corrigirend. Wir bezweifeln mit Grund, ob er Einen derselben radical belehrte und bekehrte. Ignoriren aber dürfen diese Philosophen die Aporieen nicht, welche M. ihnen entgegenhält. Namentlich wird Trendelenburg so wenig als ich und viele Andere fortan überzeugt sein, daß die Kategorieen „reine Formalbegriffe" seien. Zum Schlusse ergeht sich der Verf. über „die Restauration der Kritik" oder die „Kritik der christlichen Vernunft", verfährt hier mehr thetisch, kommt auf sein eigenes Philosophem zurück und hält eine kleine historische Rundschau, um „an den universalen Knotenpunkt der ganzen Entwicklung wieder anknüpfen" zu können. Dabei constatirt er jedoch, daß unter den neuern Philosophen „Krause durch seine Beziehung auf die Sprache, und Baader durch seine Anerkennung der Bedeutung des Geisterfalles ihm am nächsten liegen." Trendelenburg dagegen „stehe in seiner historischen Auffassung noch unter der Macht des Aristoteles".

Diese Andeutungen mögen genügen, um die gelehrte Welt auf dieses in vielfacher Beziehung interessante Werk aufmerksam zu machen. Seinen Hauptzweck hat M. ohne Frage erreicht. Die Diagnose ist in den meisten Fällen gelungen. Ueber die Heilmittel, die er verschreibt, läßt sich jedoch streiten, und der Verf. wird wohl kaum selbst in jeder Hinsicht einen durchschlagenden Erfolg erwarten. Genug wäre es schon, wenn er manche Lehrer der Philosophie zu der Ueberzeugung gebracht hätte, daß es doch nicht ein so leichtes und einförmiges Ding um die Logik ist, wenn sie einen streng wissenschaftlichen und philosophischen Charakter haben soll, wovon man in den meisten Compendien wenig verspürt. Ebenso ist es ein Verdienst, daß M. hier wie überall auf den Unterschied des Formalen und Realen aufmerksam macht. Wenn er aber schon S. 5 behauptet: „alle Begriffe sind nur Formen unseres Denkens", wie paßt das zu dem hart darauf folgenden Satze? Wie steht es da mit dem „nur"? Allerdings formirt unser Geist Begriffe, Urtheile 2c., und in sofern kann man die logischen Denkoperationen formale Acte nennen, aber immer cum fundamento in re, wie die Alten sagen. Rein formale Begriffe gibt es nicht. Und selbst das „Nichts" und „Nicht" ist kein solcher. Davon gibt es gar keinen Begriff. Das „Nicht" ist blos ein Nothbehelf der menschlichen Sprache, um A von B zu unterscheiden. Dieses Unterscheiden gilt aber nicht nur für das menschliche Denken, sondern auch für das göttliche Erkennen. — Desgleichen that M. gut daran, die Achillesferse der Kant'schen Kritik, die Apriorität der „synthetischen Urtheile", scharf ins Auge zu fassen. Ueberhaupt bedarf die moderne Theorie über das Urtheil einer gründlichen Umgestaltung; denn sie hängt noch sklavisch am Organon des Aristoteles. Subject und Prädicat sollen nur im Verhältnisse des Besondern zum Allgemeinen stehen, wie selbst Ulrici annimmt. Aber zweifeln kann man trotzdem daran, ob Kants Irrthum sich bloß dadurch erklärt, weil er „das Causalitätsgesetz in das Identitätsgesetz schob." Wie, wenn die Causalität gar kein Denkgesetz wäre, sondern nur eine Kategorie, im Unterschiede von dem wirklichen Denkgesetze der logischen Begründung (principium rationis)? Dann wendet sich das ganze Problem, und die Urtheilstheorie muß darthun, daß, warum und wie ein Gegenstand nach allen Gesichtspunkten oder Kategorieen, zu denen auch die Causalität zählt, beurtheilt werden muß. Diese wenigen Bemerkungen sollen nur beweisen, daß man in der Diagnose und Pathologie einig sein, betreffs der Therapie aber dennoch aus einander gehen kann.

Bamberg. Katzenberger.

Lavater.

Briefwechsel zwischen **Lavater und Hasenkamp.** Herausgegeben von **Karl C. E. Ehmann.** Basel, Bahnmaier 1870. IV u. 243 S. 8. 27 Sgr.

Der vorliegende Briefwechsel zwischen Lavater und dem Rector Hasenkamp in Duisburg reicht vom J. 1771 bis 1777 und enthält neben vielem Unbedeutenden mancherlei interessante Beiträge zur Charakteristik des Strebens und Wirkens damaliger protestantischer Theosophen und Mystiker. So ist in den Briefen z. B. viel die Rede von einer in Duisburg im Hause des bekannten Collenbusch lebenden Jungfer Wuppermann, die nicht „bloße Visionen", sondern, wie Hasenkamp alles Ernstes berichtet, häufig sogar „wirkliche Besuche, ganz eigentliche, persönliche, individuelle Visiten aus jener Welt" hatte, „ebenso wie Moses und Elias auf dem Berge Tabor selbst persönlich waren." Vgl. S. 28. 33. 44. 89. 159 und dazu den Brief Hasenkamps an Lavater vom 30. Mai 1772 in Oetingers Leben und Briefen von K. Ehmann S. 793. Uebrigens war die Jungfer Wuppermann nicht die einzige besonders Begnadete in Duisburg. „Es äußert sich hier", meldet Hasenkamp am 19. September 1772, „noch mehr Umgang aus jener Welt. Die güldene Zeit rückt heran" (S. 36). — Lavater verlangte, bevor er an die Erscheinungen der Wuppermann glauben und über sie ein Urtheil fällen könne, die Beantwortung folgender Fragen:

Sieht sie diese himmlischen Wesen außer ihr? Bei Tag oder Nacht? Nur zu gewissen Zeiten? Steht es in ihrer Macht, sie zu berufen und wieder zu entlassen? Wie ist die Gestalt, die Farbe derselben beschaffen? In was für einer Sprache reden sie? Laut oder leise? Musikalisch oder rauh? Wie ists, wenn sie kommen? Wie, wenn sie weggehen? Kann sie sie berühren? Oder zu ihnen gehen? Sagen sie ihr Sachen, die sie sonst nicht weiß, und nicht wissen kann? Hat sie sonst kein Ahnungsvermögen? . . . Bis der Jgfr. Wuppermann Visionen mir mehr bestätigt sind, können mir alle ihre Stufenlehren noch weiter nichts als poetische Träume sein (S. 35. 65).

Nüchterner, als man erwarten sollte, urtheilt Lavater in manchen Briefen über religiöse Schwarmgeister, über die „Zauberei" falscher Gottseligkeit, über Proselyten u. s. w., auch über die „unerbittlichen Eigenschaften" sogenannter Frommen, unter denen er selbst zu leiden hatte. Wir führen daraus einige Stellen an:

Glücklich hat dich Gott von den Grenzen des Fanatismus zurückgezogen. Die guten schwärmerischen Seelen mögen es sich so sehr verhehlen, wie sie wollen, sie haben dennoch keinen so nahen und mächtigen Feind, wie den Stolz. Ein trauriges Beispiel könnt ich dir erzählen, wenn ich Zeit hätte. Doch mit ein paar Zeilen: Baptista von Salis, ein ausnehmend gütiger und geistvoller Mann, der vor einiger Zeit damit umging, Italien zu reformiren, Anstalten machte und nichts ausrichtete, reiste vor etwa 14 Monaten auf Wien, um sich dem Kaiser als einen Minister zur Vereinigung aller drei Religionen anzubieten. Man wies ihn, wie natürlich, ab. Er wandte sich an die Kaiserin. Auch diese gab ihm keine Audienz. Er wandte sich an den Beichtvater der Kaiserin; auch bei dem richtete er nicht viel aus. Er fing an, zu drohen, ging so weit, von der Kaiserin binnen 24 Stunden durch den Beichtvater carte blanche zu begehren, oder sie sollte erblinden, der Beichtvater erstummen — umsonst; er reiste ab, ließ alles drucken und schickt an den Hof zu Wien das Buch. Ich machte ihm Vorstellungen; er weist sie ab, und siehet nicht, daß er von Stolz beinahe berstet, sieht nur sein gutes Herz, seine Uneigennützigkeit, sein Gebet. O wer da stehet, der sehe, daß er nicht falle. Auch hier gehen einige der besten Seelen in die Schwärmerei. Ein tieffressendes Gift, das himmlische Arznei zu sein scheint (S. 42). . . . Hier bin ich alle Tage mit Proselyten überloffen . . . unter neun ist nicht Ein Halbredlicher (S. 185). . . . Man seufzt über mich, man bejammert mich, man redet von Verblendung, von gefährlichem Irrthum, von Blödigkeit des Verstandes, wenn man noch gütig ist; aber keine Gründe, keine Schriftstellen, nicht Eine. Vortrefflich! das ist Redlichkeit, das ist Demuth, das Ehrfurcht vor dem Evangelium, das Weisheit von oben, das Liebe! Daß sich Gott erbarme! Und das thun gerade die Frömmsten, Erwecktesten, Demüthigsten, wie sie wähnen! Wer würde solches Betragen für mögich halten, wenn er nicht die Wirklichkeit desselben vor Augen sähe?

Denn muß ich stolz, eigensinnig, selbstgerecht sein, wenn ich nicht jeden Ausspruch eines erbaulichen Schriftstellers nachbete, ungeachtet man nicht darthun kann, daß er biblisch ist, und ich darthun kann, daß er widerbiblisch ist? Dergleichen unerbittliche Eigenschaften von Frommen machen wir mehr zu thun, als alle Spöttereien und Kabalen der Gottlosen (S. 69).

Sehr charakteristisch für Lavater erscheinen uns auch folgende Aeußerungen:

Bruder, du irrst, wenn du mich scholastisch glaubst; meine ganze Denkensart ist gerade das allermöglichste Gegentheil. Beobachtung der Natur, Beobachtung sag' ich, das ist meine ganze Philosophie; und Nichtbeobachtung, sondern Meisterung der Natur ist der Charakter der heutigen, aber auch ihrem Ende zueilenden Philosophie. Ich habe kein System; ich bin immer bereit, alles anzunehmen, wenn es nur richtige Beobachtung ist. Meine ganze Seele wünschte, daß die Wuppermann'schen Visionen wahr sein möchten; darum bin ich so ungläubig, bis ich beobachtet oder durch dich wenigstens beobachtet habe. Ob die Welt mich kenne, das ist mir immer gleichgültiger; aber ob meine Freunde mich kennen, nicht. Ich bin kein Scholastiker, kein Wolfianer, nichts weniger als das (S. 39—40).

Ich weiß viel, wenn ich weiß, daß Liebe das Gesetz und die Propheten ist. Ich verstehe genug, wenn ich liebe; vergiß der Liebe nicht. Es ist besser, du seist Opfer der Liebe für alle deine Nächsten, für jeden, der dir jedesmal der Nächste ist, als wenn du noch so viel Opfertheorien aufbauen und zerstören könntest. Liebe ist das Ziel aller Opfer. Mein Tod ist anderer Leben. Für andere sterben, sich aufzehren, das ist der Geist, den die Opferlehre einhauchen soll. O Bruder, Bruder! Erst die Hauptsache! . . . . . Deine Theorie aus Jakob Böhme verstehe ich noch nicht. Ich sage nicht, ich verwerfe sie; aber das sag' ich: ich habe unendlich viel Wichtigeres zu thun, als Satans metaphysische Natur zu untersuchen! Herr Gott, was geht mich die an? Wer an Christum glaubt, der hat Macht, ein Kind Gottes zu werden, das ist rehabilitirt, in Kindsrechte eingesetzt zu werden (S. 107).

Ich bin nicht gelehrt — nichts weniger als Philolog und Kritiker — das wäre klug sein über meine Gebühr. Ueberhaupt, man muß unaussprechlich fest, sicher und gewiß sein, ehe man dergleichen Erklärungen, wie du über die Psalmen und die jüdische Verfassung geben würdest, heut zu Tage publicirt. Jetzt dünkt es mich ganz zur Unzeit. O Bruder, laß uns erst das Fundament behaupten, die klare Göttlichkeit Christi; sonst schaden wir unendlich, wenn wir noch so richtige Erkenntnisse, die entweder Stoppeln oder Silber oder Gold sein können, über das Fundament hinwerfen, ehe man mit dem Fundament recht zufrieden ist. Noch einmal, ihr geht mir nicht den rechten Weg — des der Zeit dienen.

Für Lavaters äußeres Leben verweisen wir auf das, was er S. 24—26 über sich, seine Familie und seine Freunde schreibt. Als Hasenkamp dafür wirken wollte, daß Lavater zum Prediger in Duisburg ernannt werde, lehnte dieser entschieden ab und gab dafür unter anderm als Grund an, daß „es unnatürlich sei für einen Freigeborenen, unter die Herrschaft eines Königs sich zu begeben" (S. 9). Nicht „weltliche Aussichten" hielten ihn in Zürich zurück.

Meine Besoldung ist hier nicht mehr als 40 fl., Accidenzien etwa 100 fl. Ich lebe bei meinen Eltern; diese erhalten mich; sonst könnte ich es, zumal ich verheirathet bin und zwei Kinder habe, nicht machen. Dessenungeachtet denke ich an keinen einträglichern Posten (S. 10).

Ueberhaupt erscheint Lavater in den vorliegenden Briefen durchaus als ein ehrenwerther Charakter. Daß es ihm, wie der Herausgeber der Briefe in der Vorrede beklagt, „an festen schriftmäßigen Grundbegriffen fehlte," ist bekannt; aber daraus folgt noch nicht, daß er „vor lauter Geschäftigkeit nicht an das Geschäft kam, welches ihm das nöthigste und gesundeste gewesen wäre". Man braucht keineswegs ein Anhänger und Vertheidiger Lavaters zu sein, um dieses Urtheil hart und ungerecht zu finden, besonders weil demselben beigefügt ist:

Ihm gegenüber steht der Rector Hasenkamp unerschütterlich auf dem sichern Grunde der h. Schrift, den klaren Blick unverwandt auf das Jerusalem gerichtet, das droben ist, und auch da, wo er irrt, nur die Ehre des Herrn suchend, den er von ganzem Herzen liebt, dem er mit allen Kräften dient.

Hält sich Ehmann für befugt, von Lavater das Gegentheil zu behaupten? Hasenkamps Schriftauslegung erscheint uns ebenso subjectiv und willkürlich wie die Lavaters, und was das „Jerusalem da droben" betrifft, so würden wir es letzterm nicht übel nehmen, wenn er für reinste „Klügelei" erklärt hätte, was Hasenkamp S. 72 schreibt:

Zu seiner Zeit getraue ich mir aus Schriftstellen unwidersprechlich zu beweisen, daß dieses Jerusalem eine wirkliche eigentliche Stadt in der Ewigkeit sei, die Residenz des Königs und seiner Mitkönige, woraus zwar alle Seligen versorgt werden, aber die wenigsten darin das Bürgerrecht haben.

Der Herausgeber hätte gut gethan, einiges Biographische über den wenig bekannten Hasenkamp seiner Vorrede beizufügen, statt dafür einfach auf Göbels Artikel in Herzogs Encyclopädie zu verweisen.

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

Kunstgeschichte.

Kunstgeschichte des Alterthums. Von Dr. **Franz Reber**. Mit 250 Holzschnitten. XXXII u. 460 S. 8. Leipzig, T. O. Weigel 1871. 3 Thlr.

Der unermüdete Verfasser, dem wir außer dem Hauptwerke „Die Ruinen Roms" bereits eine „Geschichte der Baukunst im Alterthum" verdanken, hat das massenhafte Material zu einer Geschichte der Kunst des Alterthums mit der ihm eigenen Gabe, das rechte Maß zu treffen, in einem schönen Bande verarbeitet und sich für die Verbreitung einer richtigen Kenntniß und Würdigung der alten Kunst wieder ein großes Verdienst erworben. Reber begnügt sich nicht bei der Behandlung der oft ausgedehnten Materien die hierüber bereits erschienenen Bücher zu vergleichen; er geht überall auf die Quellen zurück, indem er den maßgebenden, meist in das Dunkel zurücktretenden Detail-Abhandlungen und Original-Publicationen der Denkmäler die sorgfältigste Aufmerksamkeit zuwendet. Dieses Verfahren sichert dem Leser auch auf solchen Gebieten die kundige Führung, wo der Verf. nicht selbst forschend thätig gewesen. Jeder mit diesem Fache vertraute Leser wird den Werth der R.'schen Arbeit hierin zu schätzen wissen, ohne daß ich hier in Vergleiche einzugehen brauche. Schon die auf 44 Seiten dargestellte Geschichte der Architektur, Sculptur und Malerei bei den Aegyptern, womit der Verf. sein Buch eröffnet, gibt hinlänglich davon Zeugniß. In dem folgenden Abschnitt „Chaldäa und Assyrien" findet sich aber außerdem mit der vorsichtigen Kritik des bisher Geleisteten die eigene Forschung insofern verknüpft, als die gewissenhafte Analyse der durch die Aufgrabungen erzielten Resultate diese geändert und positiv umgestaltet hat. Ich meine zunächst den Nordwest-Palast des Nimrud, der mit Verwerthung eines Reliefs von Koyundschik in Bezug auf Bedeckung und Beleuchtung architektonisch möglich und vernünftig dargestellt wird. Die gleiche Behandlung erfährt die räthselhafte Hundertsäulenhalle der persischen Königsbauten, wobei der scharfsinnigen Reconstruction des Verf. wieder ein gleichzeitiges Relief dieses Landes unterstützend an die Seite tritt. Als Gesammt-Ergebniß der Schilderung von der Kunstbeschaffenheit dieser Völker frühester Cultur kann man bezeichnen, daß die Aegypter bei ihrer sonst so reich entwickelten Architektur sich doch auf die Gliederung des Innern beschränkten und der ausgedehntesten Malerei bedurften, um die ungefügen Wandmassen des Aeußern zu bedecken; daß die Assyrer die plastische Verkleidung und Malerei nöthig hatten, um ihre architektonische Schwäche nicht bloß im Aeußern, sondern vornehmlich im entwicklungsunfähigen Innern zu verdecken, wodurch beide Völker diesen Künsten ein ungehöriges Uebergewicht verliehen; daß endlich erst die Perser der Architektur durch die gleichmäßige Ausbildung im Innern wie im Aeußern ihr volles Recht angedeihen ließen, die decorative Plastik und Malerei aber in die ihr gebührende untergeordnete Stellung einzuweisen verstanden.

Vom nächsten Abschnitte, der Phönikien, Palästina und Kleinasien behandelt, hebe ich trotz der vielen auf Renans Forschung über Phönikien beruhenden vortrefflichen Andeutungen, die vor-

nehmlich für die Geschichte der Metall-Arbeiten große Tragweite in sich schließen, doch ganz besonders das Capitel über den Tempel zu Jerusalem heraus, weil ich R.'s Darstellung für die beste und für architektonisch ausführbar und zugleich den archäologischen Untersuchungen entsprechend halte, — eine der schwierigsten, aber auch gelungensten Partieen des Werkes. Darauf betreten wir den eigentlichen Boden der Kunst, wo Architektur, Plastik und Malerei im Verein mit den Künsten der Musik und Poesie zur schönsten Entwicklung im Alterthum gefördert erscheinen, nämlich Hellas. Hier nimmt neben der Architektur (dorischen und jonischen Stiles) die Plastik zum erstenmale eine Stellung ein, wie nirgends in der Geschichte der Kunst des Alterthums, und muß deshalb bei dem Reichthum an Denkmälern und deren wissenschaftlicher Behandlung eingehend erörtert werden. Boten für die Darstellung des israelitischen Heiligthums Hanebergs „Religiöse Alterthümer der Bibel" (1869) das mit ausgezeichneter Gelehrsamkeit bearbeitete Material der Archäologie erschöpfend dar, so hat der Verf. für die hellenische Plastik in Brunns Quellenwerk über griechische Künstler ein ausreichendes Substrat für die wissenschaftliche Zusammenfassung in Verbindung mit eigenen Studien, zumal vor den werthvollen Originalen im Britischen Museum, gefunden, wodurch dieser Abschnitt auch für Fachleute werthvoll geworden. Die sich daran reihende Geschichte der „römischen Kunst" konnte der Verf. aus seinen vielen und belangreichen Vorarbeiten unschwer zu einem Ganzen gestalten, das durchaus das Gepräge eigener Forschung an sich trägt, wie gewissenhaft auch jede fremde Arbeit berücksichtigt ist. Der schließliche Ausblick auf die beginnende Kunst des Christenthums beweist, wie sehr der Verf. auch auf diese Erscheinungen sein Auge gerichtet hält, wovon der Fachgelehrte freilich schon länger den Beweis besitzt in der Kenntniß und Würdigung der bedeutenden Abhandlung Rebers über die Urform der römischen Basilika im 2. Heft der „Mittheilungen der k. k. Central-Commision für Baudenkmale" 1869.

Darf ich zum Schluß meiner Anzeige noch einen Wunsch an den Verf. aussprechen, so dürfte die Beigabe eines erklärenden Verzeichnisses der technischen Kunstausdrücke und zu S. 187 eine Abbildung zur Versinnlichung der nicht jedem Leser geläufigen Decken- und Dach-Construction des alten hellenischen Tempelbaues gewiß auf den Dank des Publicums zählen, das nur zu häufig an solch schwierigen Punkten ohne die illustrirende Nachhülfe die bei solch knapper Sprache doppelt nothwendige Aufmerksamkeit und ausdauernde Geduld fahren läßt und damit dem Verständniß des Folgenden ferner gerückt wird, wie klar und deutlich für den Kundigen diese Darlegung auch sein mag. Nachdem der Verf. in so gewissenhafter Weise von den Quellen seines Textes sowie seiner trefflichen Illustrationen Rechenschaft gegeben, könnte jedenfalls das beregte Verzeichniß sich nur würdig den übrigen anreihen und die gewünschte Illustration der althellenischen Deckenbildung auch in größter Einfachheit immerhin ihren Zweck erreichen.

München. J. Meßmer.

Literarische Notizen.

— Ein interessanter Beitrag zur Geschichte des Concils von Trient ist der von dem Secretär desselben, Angelo Massarelli, verfaßte Bericht über die Geschäftsordnung und das Ceremoniell des Concils: Ordo celebrandi ss. oecumenici et generalis Concilii Tridentini sub Paulo III., Iulio III. et Pio IV. observatus. Das Actenstück ist zuerst (mit Weglassung der das Ceremoniell betreffenden Abschnitte) von Prof. Friedrich in den Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum (Nördlingen 1871) S. 265—276 aus einer Münchener Handschrift, dann (vollständig) von einem Ungenannten zu Wien aus einer Vaticanischen Handschrift herausgegeben worden [1]). Die Münchener Handschrift weicht nicht selten in der Wortfügung von der Vaticanischen ab und hat einige Sätze, die nicht von Massarelli herrühren; diese sind in dem Wiener Abdruck S. 19 in Noten beigefügt. In einem dieser Zusätze findet sich, wie mir scheint, ein sinnstörender Schreib- oder Druckfehler von Bedeutung. Es heißt im Texte: nach der Abstimmung in den Sitzungen habe der Präsident gesagt: das Decret sei von Allen ohne Ausnahme gutgeheißen worden, oder: es seien von Einigen noch einige Aenderungen gewünscht worden. Dann folgt in dem Zusatze (S. 19*): Nonnunquam autem ad huiusmodi decretorum et canonum publicationem in sessione deveniri solet, quin a longe maiori parte Patrum omnia comprobanda esse iudicetur. Statt Nonnunquam ist Nunquam zu setzen. Nur so paßt der Satz zu den vorhergehenden Sätzen des Textes und zu dem folgenden des Zusatzes: Quapropter raro et pro re aut negotio parvi admodum momenti verborum reiectionem seu adiunctionem aut etiam moderationem fieri visum est.

— Das neueste Heft der „Zeitschrift für die Geschichte und Alterthumskunde Ermlands' (Jahrg. 1870, 5. Bd. 1. Heft, der ganzen Folge 13. Heft, Braunsberg, Peter 1870. 232 S. 8. 1 Thlr.) enthält zwei größere Aufsätze: „Die Ausführung der Bulle De salute animarum in den einzelnen Diöcesen des Preußischen Staates durch den Fürstbischof von Ermland, Prinz Joseph von Hohenzollern," von dem verstorbenen Domdechant Dr. A. Eichhorn, S. 1—130, und „Die Heerfahrt der Litthauer gegen das Ermland im J. 1311 und die heilige Linde, zugleich ein Beitrag zur alten Topographie Preußens und zur Geschichte der Kriegsführung," von dem Subregens Dr. Kolberg (S. 131—226). Von letzterm Aufsatz ist auch ein Separatabdruck erschienen (Braunsberg, Peter 1871. 96 S. 8. 16 Sgr.). Gleichzeitig ist von dem Codex Diplomaticus Warmiensis, welcher von dem historischen Verein für Ermland herausgegeben wird, die 1. Lieferung des 3. Bandes erschienen [2]); sie enthält Urkunden aus den Jahren 1376—86.

— Der 5. Band des Freiburger Diöcesan-Archivs [3]) — über die frühern Bände s. Lit.-Bl. 1870, 278 — enthält Folgendes: Liber taxationis ecclesiarum et beneficiorum in Dioecesi Constantiensi de anno 1353, mit Anmerkungen herausgegeben von Decan Hayd; die Schicksale des ehemaligen Frauenstifts Güntersthal bei Freiburg im Breisgau, von dem Archivrath Dr. J. Bader [4]), (Güntersthal wurde um 1221 als Cistercienserinnen-Kloster gegründet, wurde seit dem 14. Jahrh. eine Versorgungsanstalt für adelige Fräulein, im 18. Jahrh. ein privilegirtes adeliges Damenstift und 1806 aufgehoben); Historisch-

1) Die Geschäftsordnung des Concils von Trient. Aus einer Handschrift des vaticanischen Archives zum Erstenmale genau und vollständig an's Licht gestellt sammt einem Vorberichte. Wien, Gerold 1871. XLVIII u. 56 S. 8. 18 Sgr. — Die Geschäfts-Ordnung des Concils von Trient. Aus einer lateinischen Handschrift des vaticanischen Archives zum ersten Male genau und vollständig in deutscher Sprache an's Licht gestellt. Wien, Gerold 1871. 106 S. 8. 23 Sgr. — Der „Vorbericht" der lateinischen Ausgabe — der „eine Parallele zwischen der Geschäftsordnung der Trienter Kirchenversammlung und jener das Vatican-Concils" enthält, — ist mit unwesentlichen Modificationen auch in der deutschen Ausgabe abgedruckt.

2) Monumenta historiae Warmiensis. Band V. I. Abtheilung. Codex Diplomaticus Warmiensis, oder Regesten und Urkunden zur Geschichte Ermlands. Gesammelt und im Namen des historichen Vereins für Ermlands herausgegeben von Dr. *C. P. Woelky*. Band III. Bogen 1—10. Braunsberg, Peter 1870. 160 S. 8 1 Thlr.

3) Freiburger Diöcesan-Archiv. Organ des kirchlich-historischen Vereins der Erzdiöcese Freiburg für Geschichte, Alterthumskunde und christliche Kunst, mit Berücksichtigung der angrenzenden Bisthümer. Fünfter Band. Freiburg, Herder 1870. XVI u. 368 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

4) Auch in Separat-Abdruck erschienen.

Topographisches über die Gemeinde Steißlingen im Hegau, von Decan Karg; Itinerarium des Cisterciensers Conrad Burger von Thennenbach 1641—78, herausgegeben von Prof. Alzog (Bericht über Burgers Aufenthalt in Frankreich, Baiern, Oesterreich und der Schweiz während des dreißigjährigen Krieges; Schluß folgt); zwei Urkunden über die St. Oswalds-Kapelle im Höllenthal; eine Notiz über den 1660 zur kath. Kirche übergetretenen, 1676 als Fürstabt von Fulda und Cardinal gestorbenen Markgrafen Bernhard Gustav von Baden-Durlach.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 31. Juli 1871. № 16.

Inhalt. Pressel, nachexil. Proph.; Seinecke, Evangelist (Reusch). — Rönsch, das N. T. Tertullians (Langen). — Winter, Cistercienser (Funk). — *Nohlmanns,* Arnoldus de Selenhofen (Will). — Remling, Nik. v. Weis (Jocham). — Rothe, Ethik (Bach). Oberle, Nothwendigkeit; Hofmann, Einleitung (Dippel). — Theophilos, Luthers Philosophie (Hamma). — Müchel, Verfahren; Colberg, Entführung (v. Schulte). — Bock, Baudenkmäler (Nordhoff). — Vögelin, Madonna (Meßmer).

Prophetische Bücher des A. T.

Commentar zu den Schriften der Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi von **Wilhelm Pressel**, Pfarrer in Wenkheim bei Tübingen. Gotha, Schloessmann 1870. XII u. 454 S. 8. 2 Thlr.

Der Evangelist des Alten Testaments. Erklärung der Weissagung Iesaias C. 40—66 von **L. Seinecke.** Leipzig, L. Pernitzsch 1870. X u. 309 S. 8. 2 Thlr.

1. Der Commentar von W. Pressel zu den drei nachexilischen Propheten hat die äußere Einrichtung des Lange'schen Bibelwerkes und ist wohl nur wegen der S. VIII erwähnten „theologischen Differenzen" zwischen beiden Gelehrten nicht als Bestandtheil des Bibelwerks erschienen. Der Commentar ist im allgemeinen eine tüchtige Arbeit: der Verf. bekundet darin gute Kenntnisse, Scharfsinn, ein selbständiges Urtheil und eine große Gewandtheit in der Darstellung. Die erwähnten „Differenzen" betrafen theils „die Composition des B. Sacharja," theils die Auslegung einzelner messianischer Weissagungen. Pr. vertritt nämlich die Ansicht, Zach. 9—14 werde dem nachexilischen Zacharias mit Unrecht zugeschrieben und habe den vorexilischen Propheten Zach., den Zeitgenossen des Isaias (2 Par. 26, 5; Is. 8, 2) zum Verfasser. S. 35 ff. gibt er eine Uebersicht der Literatur über diese Controverse. S. 41 erweist er zwei für seine Ansicht gewöhnlich geltend gemachte Argumente — die Verschiedenheit des Stils und der Diction zwischen den 8 ersten und den 6 letzten Capiteln und die Verwandtschaft von Redensarten in Zach. 9—14 mit Redensarten vorexilischer Propheten — als hinfällig. Er selbst stützt sich lediglich auf „exegetische" Gründe, d. h. er glaubt, der Inhalt der Capitel, wie er durch die richtige Auslegung ermittelt werde, rechtfertige, ja fordere die Annahme einer vorexilischen Abfassungszeit. Eine Zusammenstellnng dieser exegetischen Gründe gibt Pr. nicht — während er die Gegengründe S. 44 nach A. Köhler zusammenstellt; — sie werden nur im Commentar zu den betreffenden Stellen angedeutet, und auch hier wird durchgängig nur der Beweis versucht, daß der Inhalt zu der Annahme einer vorexilischen Abfassungszeit passe, nicht daß er sie fordere. Wenn man 12, 11 „die Klage von Hadadrimmon im Thale Megiddo" auf den Tod des Josias im J. 610 (2 Par. 35, 22 ff.) bezieht, wodurch die Abfassung des Capitels um 700 ausgeschlossen wird, so stellt Pr. S. 331 dieser Deutung die Beziehung auf die Klage der Mutter des kanaanitischen Feldherrn Sisera Richt. 5, 28 gegenüber. Aber abgesehen davon, daß „der Name Hadadrimmon und Megiddo im B. der Richter nicht genannt wird" und „nicht mehr genau zu ermitteln ist, wo Sisera ermordet wurde und wo die Stadt lag, da er zu Hause war," kann doch nicht wohl die Todesklage der Mutter eines kanaanitischen Königs mit der Klage aller Geschlechter Juda's in Parallele gebracht werden.

Mit der Annahme einer vorexilischen Abfassung von Zach. 9—14 hängt die eigenthümliche Auffassung der bekannten messianischen Stellen dieser Capitel zusammen. Pr. deutet dieselben typischmessianisch und bezieht sie zunächst auf Ereignisse der vorexilischen Zeit, 9, 9 auf einen Einzug Hiskia's in Jerusalem, 11, 4 ff. auf die Thätigkeit des Propheten selbst im R. Israel (die „drei Hirten" sind der König Pekah, der Oberpriester und der Hofprophet), 12, 10 auf den Martyrertod eines Propheten, vielleicht des vorexilischen Zacharias selbst, 13, 7 auf den Untergang des jüdischen Staates. Pr. hebt dabei wiederholt hervor, daß „die typische Auffassung der Weissagung den messianischen Charakter derselben nicht vermindere." Kann man dies auch im allgemeinen zugeben, so erheben sich doch gegen die hier vorgetragene Auffassung der einzelnen Weissagungen große Bedenken. Bei 9, 9 z. B. gibt Pr. selbst zu, daß von einem Einzuge Hiskia's in Jerusalem — vollends auf einem Esel — im A. T. nichts berichtet wird (S. 281. 296) und daß das, was 9, 13 von dem Siege Juda's über Javan gesagt wird, erst in „dem Siege des von Zion ausgehenden Evangeliums über die griechische Welt" oder „über das Heidenthum, dessen bedeutendster Vertreter die griechische Welt war," seine Erfüllung findet (S. 292). Da liegt es doch näher, 9, 9 direct auf den Einzug des Herrn in Jerusalem zu beziehen, bei welchem auch diese Worte „im vollsten Maße" (S. 280) in Erfüllung gingen. — Andere messianische Stellen, wie Zach. 3, 8 ff.; 6, 12 ff. werden sehr gut erklärt.

Mal. 1, 11 verstehen A. Köhler u. A. unter dem „reinen Opfer" den „Gottesdienst und Opfercultus, den die Heiden ihren Göttern widmen, womit sie aber doch im letzten Grunde die wahre und lebende Gottheit zu verehren beabsichtigen" und also, freilich unwissend, aber mit größerm Eifer als die von Mal. getadelten jüdischen Priester, „den Gott verehren, der sich in Israel kund gethan und als Jehova geoffenbart hat." Dagegen bemerkt Pr. S. 392 mit Recht, „ein sogenannter unbewußter Opferdienst an Gott sei keine Verherrlichung des Namens Jehova's." Er selbst bezieht die Worte auf den Cultus Jehova's in der jüdischen Diaspora, „welche damals schon sehr weit reichte, weiter als unsere biblischen Nachrichten mittheilen" (sogar bis China, wie S. 393 aus sehr unsichern Andeutungen zu erweisen versucht wird). Aber wie kann der Ausdruck „vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang" auf die zur Zeit des Mal. existirenden zerstreuten Judengemeinden beschränkt, und wie können „Weihrauchopfer und Hebeopfer," wenn sie wirklich auch außerhalb des Tempels dargebracht wurden, mit dem Opfercultus im Tempel zusammengestellt werden? In einer Note S. 392 sagt Pr.: „Die römische Kirche belegt mit unserer Stelle sogar ihre Lehre vom Meßopfer." Aehnlich Köhler S. 62: „Bekanntlich benutzt die römische Kirche Mal. 1, 11 als die hauptsächlichste biblische Belegstelle für ihre Lehre vom Meßopfer." Aber Trid. S. 22, cap. 1, worauf sich beide beziehen, wird nur gesagt, die Messe sei jenes reine Opfer, von welchem Mal. rede; als Beleg stelle wird also die Stelle gar nicht benutzt (auch Cat. rom. p. 2 c. 4 q. 74. 75 ist Mal. 1, 11 jedenfalls nicht „die hauptsächlichste biblische Belegstelle"). Statt Köhlers sehr ungenauen Auszug aus der allerdings viele Schwächen darbietenden und

schlecht angelegten Argumentation von Reinke zu reproduciren, hätte Pr. die treffende Entwicklung von Schegg[1]) berücksichtigen sollen, welche mit der ganz richtigen Bemerkung über die Tridentinische Stelle schließt:

Das ist der rechte Weg der Exegese: von der Erfüllung ist mir erlaubt auf die Weissagung zurückzuschließen; aber von der Weissagung aus die Erfüllung bestimmen, d. h. von diesem Orakel aus den Beweis führen zu wollen, daß ein unblutiges Opfer im N. B. eintreten mußte, wäre dogmatische Befangenheit.

2. Seinecke theilt die von vielen Neuern vertretene Ansicht, die Capitel Js. 40—66, die er mit Recht als „Ein Ganzes, aus Einem Guß" bezeichnet (S. 9), seien nicht von Isaias verfaßt. Die Gründe dafür werden, da der Verf. diese Ansicht für evident hält, nur ganz kurz angedeutet: 1. die Propheten haben überhaupt nicht auf übernatürliche Weise die Zukunft erkannt; also konnte Isaias z. B. nicht den Namen des Cyrus kennen (S. 38); 2. die Zerstörung Jerusalems gehört für den Verfasser von Js. 40 ff. der Vergangenheit an (S. 7). Auf den dritten Grund, den man sonst anführt, die Verschiedenheit der Schreibart und Darstellung des 1. und des 2. Theiles, legt S. kein Gewicht; vielmehr sagt er:

Kein späterer Prophet hat sich so mit dem Geiste des Jesaias genährt, als der Verfasser von Cap. 40—66; bei keinem findet sich so die charakteristische Ausdrucksweise reproducirt, wenn auch die Sprache in Cap. 40—66 leichter ist als bei Jesaias . . Man konnte auf Niemand anders als Verfasser kommen, als auf den Propheten Jesaias, wenn man einmal den Glauben hegte, der Prophet habe die Zukunft genau kennen können (S. 36. 38).

Während aber die Meisten, welche die Schrift dem Js. absprechen, annehmen, dieselbe sei gegen Ende des Exils in Babylon verfaßt, hat nach S. Deutero-Jesaja in Jerusalem geschrieben, und zwar erst nach der Publication des Edictes des Cyrus 1 Esdr. 1, 2 ff., „im ersten Enthusiasmus über diese Proclamation" (S. VI; vgl. S. 4. 7. 10). Wenn man überhaupt die vorexilische Abfassung der Schrift aufgeben dürfte — die Gründe, die dagegen sprechen, werden von S. gar nicht berührt —, so hätte diese Zeitbestimmung allerdings vieles für sich. Auch darin unterscheidet sich S. von den meisten Neuern, daß er eine Reihe von alttestamentlichen Stücken, welche man (mit Recht) für älter hält, als von Deutero-Jesaias abhängig zu erweisen sucht (S. 43); so, außer dem B. Job, Deut. 32 („ein Compendium der Weissagung des Jesaias"), das B. Joel (aus dem 5. Jahrh., nicht aus dem 9.), die Psalmen (nach hebr. Zählung) 18. 22. 24 („Copie von Js. 40, 1—10") 51 („nichts als eine Reihe von Reminiscenzen aus Js. 40—66") 68. 72. 90. Ebenso wenig wie ein Eingehen auf diese Punkte ist eine Erörterung der „deutero-jesaianischen Frage" hier geboten, da S., wie gesagt, keine neuen Momente von Bedeutung hervorgehoben hat.

Manches Beachtenswerthe enthält der Abschnitt „der Prophet Jesaias und das N. T." (S. 57). Aber gerade der wichtigste Punkt, die neutestamentliche Beziehung mancher Stellen aus Js. 40 ff. auf Christus, wird kaum berührt. Seinen Standpunkt in dieser Beziehung charakterisirt S. in dem Satze S. 211: „Man darf das A. T. nicht nach den Anwendungen im N. T. erklären." Unter dem „Knecht Jehova's" versteht er an den im N. T. auf Christus bezogenen Stellen (42, 1 ff.; 49, 1 ff.; 50, 4 ff.; 52, 13 ff.) den theokratischen Kern des israelitischen Volkes, „Israel nach dem Geiste" (S. 21 ff.).

Nicht nach dem Rechte buchstäblicher Exegese, wohl aber nach der Logik der Geschichte konnte es nicht anders geschehen, als daß die christliche Kirche in dem leidenden Knechte Gottes das Bild ihres leidenden Christus sah (S. 38).

Neue Gründe für diese auch von Ewald, Beck, Knobel u. A. vorgetragene Auffassung werden nicht beigebracht, die ihr entgegenstehenden Bedenken nur kurz und die Gründe für die messianische Auffassung (und andere Deutungen) so gut wie gar nicht berührt. — Der Gegensatz, in welchem ich zu den wesentlichsten Punkten der Auffassung von S. stehe, hindert mich nicht, seine Uebersetzung von Js. 40—66 als im Ganzen vortrefflich, die Erklärung als in formeller Beziehung gut und als reich an beachtenswerthen Bemerkungen anzuerkennen. — Die herrliche Darstellung der Schrift Js. 40—66 wird S. 34 in folgenden Worten gerühmt:

Die Sprache des Propheten ist durchweg leicht, klar und fließend, eindringlich, lebendig und malend. Wo er den Ton der Lyrik anschlägt, ist die Sprache so herzlich und innig, daß sämmtliche Psalmen von ähnlichem Inhalte dagegen zurücktreten. Gesenius hätte Lust, die Redeweise zuweilen zu gedehnt zu finden, die vielfachen Wiederholungen zu rügen; aber der Prophet wird nie müde und matt. Vielleicht hat nie ein Mensch schöner geredet[1]).

Reusch.

[1]) Pr. scheint Scheggs Comm. zu den kl. Proph. nur nach Citaten bei Andern zu kennen; in dem Literaturverzeichniß S. 4 fehlt derselbe, wie auch Reinke's Comm. zu Haggai und Maleachi. S. 5 steht Didacus de Hunica st. Stunica.

[1]) Vgl. eine Recension des Commentars von Pressel im Allg. Lit. Anz. 1871, Apr. VII, 267.

Tertullian.

Das Neue Testament Tertullian's. Aus den Schriften des Letzteren möglichst vollständig reconstruirt, mit Einleitungen und Anmerkungen textkritischen und sprachlichen Inhaltes. Von **Hermann Rönsch.** Leipzig, Fues's Verlag 1871. VIII u. 731 S. 8. 4 Thlr. 20 Sgr.

Der durch seine fleißigen Arbeiten über die alten lateinischen Bibelübersetzungen (vgl. Lit.-Bl. 1870, 321) verdiente Verfasser hat in dem vorliegenden Buche zum ersten Mal den Versuch gemacht, die für die Geschichte des neutestamentlichen Textes überaus wichtigen Werke Tertullians vollständig auszubeuten. Bis jetzt begnügten sich die Kritiker damit, aus den vorhandenen Apparaten die Citate des ältesten lateinischen Kirchenschriftstellers als Texteszeugen auszuheben, fühlten sich aber durch die großen, zum Theil wirklich unübersteiglichen Hindernisse, welche Tert. jener Verwendung seiner Werke entgegensetzt, von einer durchgreifenden, umfassenden und selbständigen Untersuchung seiner Schriften zurückgeschreckt. Selbst Lachmann, obgleich er bekanntlich nach seinem Systeme gerade dem neutestamentlichen Texte, wie er bei Tert. sich findet, die größte Bedeutung zuerkennen mußte, gesteht, an diesen Schriftsteller sich nicht gewagt zu haben. Die Hauptschwierigkeiten bilden nämlich hier einmal die Sitte der ältesten Väter, biblische Stellen nicht genau nach ihrem Wortlaut, sondern bloß nach dem Sinne zu citiren, oft in noch freierer Weise die eigenen Gedanken in biblische Worte zu kleiden, dann die dunkle, volksthümliche oder, wenn man will, etwas barbarische Sprache, endlich und hauptsächlich die Unsicherheit und Verderbtheit des Textes. Letzterm Uebel kann, wenigstens zum Theil, abgeholfen werden, und steht sogar eine Abhülfe, Dank den Bemühungen der Wiener Akademie der Wissenschaften, in nicht gar zu ferner Aussicht. R. hat diese Abhülfe nicht abgewartet, sondern sich mit den bis jetzt vorhandenen Mitteln einen Text construirt, den er der Herstellung des Tertullianischen Neuen Testamentes zu Grunde legt. Nehmen wir seine mit unermüdlichem Fleiße durchgeführte Arbeit dankbar an, selbst auf die Gefahr hin, daß nach dem Erscheinen einer neuen kritischen Ausgabe des Tert. manches geändert werden muß.

Der Verf. beginnt mit einer kurzen Schilderung der Persönlichkeit des Tert. und einer Uebersicht über dessen schriftstellerische Thätigkeit, bei welcher namentlich die chronologische Aufeinanderfolge der einzelnen Werke zur Sprache kömmt. In der Reihenfolge, in welcher Tert. die Bücher in seinem Kanon hatte, restituirt R. dann dessen neutestamentlichen Text, indem er in einer Columne die wirklichen Citate, in einer zweiten die freiern Verwendungen der biblischen Stellen aufführt, und unter dem Texte

die wichtigsten Varianten mittheilt. Zum Schlusse folgen text-kritische, grammatikalische und lexikographische Anmerkungen, welche indeß auf Vollständigkeit keinen Anspruch erheben. Auf Einzelheiten einzugehen, ist hier um so weniger der Ort, als das verdienstvolle Werk von R. erst durch einen längern Gebrauch bei der Feststellung des neutestamentlichen Textes die gebührende Würdigung erhalten kann.

Bonn. Langen.

Die Cistercienser.

Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands. Ein Beitrag zur Kirchen- und Culturgeschichte des deutschen Mittelalters von **Franz Winter**, Prediger zu Schönebeck a. d. Elbe. Zweiter Theil. Vom Auftreten der Bettelorden bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Gotha, F. A. Perthes 1871. XVI u. 404 S. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Ermuthigt durch die günstige Aufnahme, welche der erste Theil dieses Werkes (s. Lit.-Bl. 1869, 975) gefunden, hat der Verf. nach ziemlich kurzer Zeit den in Aussicht gestellten zweiten folgen lassen. Derselbe enthält S. 1—122 eine Darstellung der Einführung und Ausbreitung der Nonnenklöster des Cistercienserordens im nordöstlichen Deutschland. Diese beginnt mit dem Anfang des 13. Jahrhunderts und war eine ebenso rasche als weite. Bei dem Ansehen, das dem Orden durch den h. Bernhard zu Theil geworden, und bei der Entwartung, die in den übrigen Klöstern vielfach herrschte, war der Andrang frommer Jungfrauen ein so großer, daß ihm bisweilen eine Schranke gesetzt werden mußte. In Betreff der Anlage der Nonnenklöster machen wir die Wahrnehmung, daß sie meist an volkreichen Orten errichtet wurden, während die Männerklöster in der Regel in unwirthlichen Gegenden gegründet worden sind. Die Erklärung dieser Erscheinung liegt nahe. Den Cisterciensermönchen fiel im Norden die Aufgabe zu, ebenso als Pioniere der Cultur wie als Verkündiger des Glaubens aufzutreten, und diese Aufgabe führte sie in Gegenden, die für die Cultur erst zu erobern waren und die zu diesem Behufe nicht selten eine Ausdauer und Beharrlichkeit in der Arbeit erforderten, wie sie nur den Religiosen eigen zu sein pflegte.

Im Folgenden (S. 123—184) handelt der Verf. von den Veränderungen, welche sich im Cistercienserorden seit dem Auftreten der Mendicanten und durch deren Einfluß ergaben, und von den Verdiensten, die sich derselbe durch Uebung einer großartigen Wohlthätigkeit und durch Förderung der Landwirthschaft erwarb. Die weißen Benedictiner waren es hauptsächlich, welche in den Norden edlere Früchte verpflanzten und ihn eine rationellere Betriebsweise kennen lehrten. Aber noch mehr Gutes als durch diese mehr materiellen Vortheile schufen sie durch die sittliche Weihe, die sie der theilweise verachteten wirthschaftlichen und gewerblichen Arbeit gaben.

Mehr als die Hälfte des Bandes (S. 184—404) ist der „Culturthätigkeit der einzelnen Klöster," 84 an der Zahl, gewidmet. Dieser Abschnitt enthält eine Angabe der Erwerbungen von Grund und Boden oder auch ganzer Ortschaften wie der Cultivirung einzelner Ländereien, überhaupt eine Geschichte der finanziellen und wirthschaftlichen Verhältnisse der einzelnen klösterlichen Stiftungen. Bei der besondern Betonung des culturhistorischen Momentes kam es indessen dem Verf. weniger darauf an, eine vollständige Aufzählung der Besitzungen zu geben, als vielmehr „die Erwerbspolitik darzulegen und die hervorragenden Seiten der Culturthätigkeit jedes Klosters hervorzuheben."

Wollten wir nach dieser kurzen Inhaltsangabe noch unser Urtheil über den Charakter des Buches aussprechen, so müßten wir im Allgemeinen das bei der Anzeige des ersten Bandes Gesagte wiederholen, worauf wir daher verweisen. Indessen erkennen wir gern an, daß der zweite Band gegenüber dem ersten mehrere Fortschritte aufweist, müssen aber auch unser Bedauern wiederholen, daß der Verf. nicht durch eine bessere Disposition seinem Werke noch weitere Vorzüge verschafft hat.

Tübingen. Funk.

Arnold von Selenhofen.

Vita Arnoldi de Selenhofen, archiepiscopi Moguntini (1153—1160). Scripsit **Leonardus Nohlmanns,** Phil. Dr. Bonn, Henry 1871. 2 Bl. 56 S. 8. 8 Sgr. (Bonner Doctor-Dissertation).

Das rege Leben, das sich gegenwärtig auf den verschiedensten Seiten des großen Feldes der Geschichtswissenschaft durch gediegene Detailforschungen kund gibt, kommt namentlich auch der Geschichte der kirchlichen Würdenträger Deutschlands im Mittelalter zu Gute, und natürlich sind es die als Reichserzkanzler mit einer wichtigen politischen Mission betrauten rheinischen Erzbischöfe, welche das historische Interesse vorzugsweise in Anspruch nehmen. Eine größere Anzahl derselben sind daher bereits zum Gegenstand monographischer Behandlung gemacht worden; die vorliegende Dissertation ist sogar die zweite dem Erzbischof Arnold von Mainz gewidmete Lebensbeschreibung. Die erste, von Wegele, erschien im J. 1855, und da dieselbe sowohl in der erschöpfenden Benutzung des vorhandenen Materials als auch in der Behandlung des Stoffes den wissenschaftlichen Anforderungen entspricht, so drängt sich die Frage auf: wodurch sah sich der Verf. unserer Schrift veranlaßt, den Erzbischof Arnold von Selenhofen noch einmal zum Mittelpunkt einer ausführlichern Specialforschung zu machen? Die Beantwortung dieser Frage ist leicht, wenn man sieht, daß die beiden Biographen Arnolds die tragische Entwicklung, welche die Geschichte desselben begleitet oder eigentlich ausfüllt, auf zwei ihrem Wesen nach grundverschiedene sittliche Momente zurückführen. Wegele sieht in den Feinden des Erzbischofs die Vertreter einer die Emancipation der Stadt Mainz von der bischöflichen Hoheit erstrebenden Partei; N. will zeigen, daß Arnold das Opfer der zwischen den beiden hochangesehenen Familien der „Selenhofen" und der „Meingote" bestehenden Rivalität geworden sei. Wo also der eine der beiden Forscher eine der schönsten Bürgertugenden, den Drang nach Freiheit, sieht, an der nämlichen Stelle glaubt der andere das Getriebe einer niedern Leidenschaft, der Herrschbegierde, zu finden. Wir müssen N. vollkommen beipflichten, wenn er sagt:

Sed si accuratius omnia perpendimus, dubitare non possumus, quin civitas Moguntina non ad tuendas libertates suas contra archiepiscopum rebellaverit, sed potius a praepotenti Meingoti familia perturbata, ipsa scelestae caedis ignominiam fere totam susceperit.

Auch in der Beurtheilung der Person Arnolds, namentlich als Regent, weichen die beiden Geschichtschreiber des Erzbischofs weit von einander ab. Sagt Wegele rühmend von demselben:

Er war eine Natur zum Herrschen geboren, und wenn einer, so mußte er zu der hohen Stellung berufen erscheinen, zu welcher der Wille des Papstes und des Kaisers zugleich ihn nun berufen hatte

so stellt ihn N. bedeutend in Schatten, indem er von ihm sagt:

Arnoldus enim humanae naturae inscius plane et imperitus, imprudens atque incautus, modo in adversarios potentissimos animadvertebat acerbissime, modo familiaritate nimia erat iisdem coniunctissimus. Proclivis ad iram et facile irritandus saepius excandescebat; rebusque secundis vel adversis animo aequo ferendis impar, et moderationem dictorum atque factorum omnium consideratam et perspicacitatem admodum raro adhibebat,

und ihn als familia opulenstissima hominem novum regnandi cupidum, imprudentem incautumque charakterisirt.

So tief einschneidend der Gegensatz ist, in welchem sich N. zu seinem Vorgänger auf dem ihnen beiden gemeinschaftlichen Pfade der Wissenschaft befindet, so tritt derselbe doch nicht markirt genug in seiner Arbeit hervor, was wir als einen wirklichen Mangel der-

selben bezeichnen müssen, und zwar um so mehr, als wir überzeugt sind, daß manche Seite der Schrift nur Bekanntes bringt, dessen Reproduction nicht gerade unerläßlich zur Wahrung des Zusammenhangs erscheinen dürfte. Wir haben hier vorzugsweise die zum Theil ausführliche Darstellung nach der Vita Arnoldi im Auge; aber auch die Bemerkungen über Christiani Chronicon Moguntinum S. 5, welche sich enge an Böhmers Fontes, II, Vorrede XXIX anschließen, hätten unbeschadet des wissenschaftlichen Werthes der Arbeit fehlen dürfen. Dagegen würde eine Kritik der Behauptungen, welche Dittmar, De fontibus nonnullis historiae Friderici I. Barbarosae quaestionum specimen, Königsberg 1864, in Bezug auf Christians Berichte über Erzbischof Arnold aufstellt, leicht zu einer der interessantesten und verdienstvollsten Partieen der Forschung geworden sein. Spricht doch Dittmar S. 27 die Ueberzeugung aus: Itaque traditio multa Arnoldo, quae revera ad Henricum referenda sunt, tribuit.

Nach Wegele's Vorgang hat der Verf. die eine der beiden in Mainz sich gegenüberstehenden vornehmen Familien, deren Geschlechtsname nicht bekannt ist, die Meingotische (Meingoti familia) genannt. Wir finden dies ganz in der Ordnung, bemerken indeß, daß aus der Vergleichung der Namen, welche Bodmann in den Rheingauischen Alterthümern I, 312 Note d von dem alten Rittergeschlecht der Geisenheim gibt, mit den Namen der „Meingote", die N. zusammengestellt hat, ein Schluß auf die Identität der Geisenheim mit unsern Mainzer Ministerialen nicht allzu gewagt sein dürfte.

In einer seit längerer Zeit bestehenden Streitfrage, nämlich ob Arnold von Mainz nicht nur Kanzler Kaiser Friedrichs I., sondern auch schon K. Konrads III. gewesen sei, hat sich N. für das letztere entschieden, — wie wir glauben, mit Recht. Allein der von ihm angenommene Termin, 1151 Mai, ist jedenfalls ein zu früher und seine Beweise sind nicht stichhaltig. Ohne uns hier weiter auf die Frage einlassen zu können, sprechen wir nur die Ueberzeugung aus, daß von 1151 September an unter dem in den Urkunden K. Konrads III. vorkommenden Arnoldus cancellarius, sofern keine nähere Bezeichnung denselben begleitet, stets der Mainzer und nicht der Kölner Arnold verstanden werden muß.

Den Schluß der Arbeit bilden achtzig Nummern von Regesten Arnolds, die den gleichzeitigen Autoren und den Urkunden entnommen sind und den Stoff, so weit die Herbeiziehung desselben im Plane des Verf. lag, beinahe vollständig erschöpfen. Die wenigen Urkunden, welche unberücksichtigt geblieben sind, stehen in Werken, deren Benutzung für eine Biographie Arnolds fern lag. Nur Eine Urkunde, die bei Bodmann, Rheingauische Alterthümer 176 steht und auch bei Bär, Gesch. von Eberbach I, 21 vorkommt, hätte berücksichtigt werden sollen; doch wird ein jeder, der den gänzlichen Mangel an Uebersichtlichkeit in Bodmanns sonst so trefflichem Buche kennt, das Uebersehen dieser Urkunde entschuldigen. — Bei der Anfertigung der Regesten ist es N. gelungen, den knappsten Ausdruck zu finden, und damit sind wir bei dieser Arbeit vollkommen einverstanden, da ja die Regesten nur eine Uebersicht über den Inhalt des in der Schrift selbst behandelten Stoffes geben sollen. Im Einzelnen haben wir nur einige Kleinigkeiten zu bemerken. Im J. 1154 wird eine Urkunde K. Friedrichs I. zum 3. April eingesetzt, während sie zum 3. Mai gehört, welcher Fehler sich daraus erklärt, daß bei Stumpf, Reichskanzler Nr. 3685, nach dem Regest vom 11. April das folgende Regest nicht die Bezeichnung Mai 3, sondern „3 trägt; dieser Mangel wird übrigens durch das Datum der vorausgehenden Nr. (April 11) leicht kenntlich. Zum J. 1159 ist ein Regest mit 23. Aug. angesetzt, während es 24. Aug. (9. Kal. Sept.) heißen muß. Ebenso ist eine Urkunde des Erzbischofs Arnold nicht auf 1160 Febr 25, sondern auf Febr. 24 (6 Kal. Marcii) zu reduciren. Das Regest Nr. 15 hat keine Berechtigung, da die Zeugenschaft, um die es sich handelt, zu 1157 April 6 gehört, wo sie auch richtig unter Nr. 34 eingesetzt ist.

Zum Beweise, wie schwer es den der katholischen Liturgie nicht Kundigen oftmals fällt, die einfachste Stelle in einem mittelalterlichen Autor zu verstehen, erwähnen wir die von N. gerügte Schlimmbesserung Jaffé's, welcher in seiner Ausgabe der Vita Arnoldi das ad viaticum = „letzte Wegzehr" in ad viandum zu verändern für nöthig gefunden hat. Und doch war Jaffé wie wenige in den Geschichtsquellen des Mittelalters zu Hause!

Regensburg. Will.

Bischof Weis von Speyer.

Nikolaus von Weis, Bischof zu Speyer, im Leben und Wirken. Von Dr. **Franz Xaver Remling**, Domcapitular, geistlichem Rathe, bischöflichem Theologen und Historiographen zu Speyer, correspondirendem Mitgliede der Akademie der Wissenschaften zu München und mehrerer geschichtlicher Vereine. Zwei Bände sammt Urkundenbuche. Speyer, F. Kleeberger 1871. VIII u. 464, IV u. 524 S. 8. 3 Thlr.

Dies Werk ist eine Fortsetzung der vom Verf. im J. 1867 herausgegebenen neuern Geschichte der Bischöfe von Speyer (s. Lit.-Bl. 1867, 805), ein gutes Stück baierischer Kirchengeschichte, wie keine andere Diöcese ein ähnliches aufweisen kann. Was die Kirche in Baiern seit dreißig Jahren gekämpft, gelitten und theilweise errungen hat, kommt hier zur Sprache, denn überall ist der Bischof v. Weis sowohl thätig eingreifend als leidend betheiligt, und was er für seine Diöcese erkämpft hat, kam insgemein dem ganzen Lande zu Gute. Eben um dieses allgemeinen Interesses willen ist die Lectüre des Buches für jeden, dem an der Förderung der kirchlichen Angelegenheiten etwas liegt, fesselnd. Die sich drängenden, mit dem sichern Tacte des Historikers geordneten und erzählten wichtigen Thatsachen lassen vergessen, was man etwa an Eleganz und Correctheit des Stiles zu vermissen glaubt [1]).

Nach einer kurzen Einleitung, welche die Geburt, Erziehung, Studien und wissenschaftliche Ausbildung des Sohnes armer Hirten berichtet und über sein Wirken als Professor und Seelsorger in Mainz, dann über seine Pfarrverwaltung in Dudenhofen und über seine Thätigkeit als Domcapitular, Domdecan und Generalvicar Aufschluß gibt (I. und II. Abschnitt), wird uns in den folgenden elf Abschnitten des 1. Bandes ein Bild von der bischöflichen Wirksamkeit des Seligen vor Augen gestellt. In allen Zweigen des bischöflichen Wirkens hat er Ausgezeichnetes geleistet. Die Geschäftsverwaltung wird vereinfacht. Gar vieles wird brevi manu und mündlich abgethan. Die Geistlichen der ganzen Diöcese haben freien Zutritt zum Bischof. Fast immer hat der Bischof einige derselben als Gäste an seinem Tische. Belehrung und Zurechtweisung wird entweder mündlich oder schriftlich unmittelbar vom Bischofe ertheilt. Die 36 Briefe (S. 436—461) an verschiedene Priester der Diöcese sind wahre Muster einer Pastoralcorrespondenz, und es wäre zu wünschen, daß aus der Masse solcher Briefe noch eine größere ausgewählte Sammlung möchte veröffentlicht werden. — Alle 4—6 Jahre besucht der Bischof jeden Pfarrer in seiner Gemeinde. Wo es etwas anzuordnen, zu bereinigen, zu schlichten gibt, da geschieht es durch die persönliche Vermittlung des Bischofs. Er hält die Geistlichen nicht bloß zum Studiren an, sondern er überzeugt sich bei den auf seinen Visitationsreisen abgehaltenen Conferenzen

---

1) So finden sich durch das ganze Buch öfters wiederkehrende veraltete oder sonst ungewöhnliche Ausdrücke, wie z. B. „Beischreiben" und „Anschreiben" statt beiliegendes Schreiben, „Einigungen" statt Vereine oder Innungen, „gleichen" Tages, „gleichen" Jahres statt desselben Tages, „Aufführungen" statt Allegationen, „Verschub" statt Aufschub, „fortanige" statt zur Gewohnheit gewordene, und das immer wieder erscheinende mißtönige „bemeldeter" u. s. w.

von dem Erfolge ihres Studiums. Es werden nicht bloß Schulverordnungen hinausgegeben, geistliche Lehrerinnen in den Mädchenschulen eingeführt, ein katholisches Schullehrerseminar gegründet; sondern der Bischof besucht auf seinen Visitationsreisen jede Schule, fragt die Kinder über ihre Religionskenntnisse aus, läßt die Geistlichen in seiner Gegenwart katechesiren und überzeugt sich persönlich von dem Stande der Schulen, von dem Eifer seiner Geistlichen und von ihrem Verhältnisse zu den Lehrern. Und was er bei dieser Visitation nicht sagen kann, das schreibt er nach seiner Rückkehr in confidentiellem Briefe an den betreffenden Pfarrer. Er hat die segenvollen Wirkungen geistlicher Exercitien vor seiner Bischofsweihe an sich selbst erfahren; nun empfiehlt er dieselben auch seinen Geistlichen, gibt sich alle Mühe, tüchtige Exercitienmeister zu bekommen, und scheut zu diesem Zwecke selbst einen sehr widerwärtigen Kampf mit der Regierung nicht. Von Kindheit an mit der Armuth vertraut, bleibt er sein ganzes Leben lang arm, und sein Einkommen dient nur dazu, die Noth der Armen zu lindern. Die Geistlichen sollen seinem Beispiele folgen, und wo er besorgt, daß Liebe zum Gelde einen Seelsorger bethören könnte, macht er ihn mit väterlicher Liebe auf diese Gefahr aufmerksam. Mehrere von den 36 Briefen geben davon Zeugniß. Darum blühen die Wohlthätigkeitsvereine in der armen Pfalz so freundlich, wie nicht leicht in einer andern Gegend. Des Bischofs väterlicher Sorge sind auch die ärmsten unseres Geschlechts, die Gefangenen, unterstellt; darum gibt er sich alle Mühe, Seelsorger an den Strafanstalten anzustellen, und darum besucht er auf seinen Visitationsreisen jedesmal auch die Gefängnisse. Weil ihm seine geistlichen Söhne vor allem am Herzen liegen, darum bietet er alles auf, die armselig dotirten Pfarreien und Curaticen besser zu stellen. Er errichtete viele neue Pfarreien und Curaticen; denn er erachtete es, wie sein Freund, der Cardinal Geissel, als eine Calamität für eine Gemeinde, wenn sie nicht einen eigenen Seelsorger in ihrer Mitte hatte, und als ein Verderben für die Seelsorger, wenn sie gleich Cursoren stundenweit laufen mußten, um der entlegenen Gemeinde ein wenig Gottesdienst zu halten.

Man staunt, wie die Natur des bischöflichen Greises solche leibliche Strapazen in unablässiger geistiger Erregtheit ertragen konnte; denn hatte er auch durch fortwährende Selbstbeherrschung einen hohen Grad von Milde und Ruhe errungen, so blieb sein Temperament doch immer ein heftiges, und sein Eifer für die Seelen spornte ihn immer wieder aufs neue an. Dazu kam in den letzten Jahren noch der bekannte Conflict mit der Regierung wegen der Errichtung eines theologischen Studiums in seinem Klerikalseminar.

Den Schluß des 1. Bandes bildet die Nachricht über den Ausgleich bezüglich des Patronatsrechtes über die katholischen Pfarreien in der Pfalz zwischen dem König und dem Bischof, wobei letzterer sich zu nachgiebig erwiesen zu haben scheint, und über die Herausgabe des Decanats- und Emeritenfonds an den Bischof, nachdem diese Fonds durch die letzten staatlichen Rechner um mehrere tausend Gulden geschädigt worden waren. Die beigefügten 44 Urkunden sind nebst den 36 schon erwähnten Pastoralbriefen Belege für im Buche gegebene Berichte über die Thätigkeit des Bischofs.

Der zweite Band, von etwas größerm Umfange als der erste, beginnt im 14. Abschnitte die Darstellung der widrigen Erlebnisse des Bischofs und vollendet in den nachfolgenden fünf Abschnitten das im ersten Bande schon in seinen Grundzügen entworfene Bild des Seligen. Als der Ronge-Rausch eine Menge aufgeklärter Pfälzer taumeln machte, fand sich unter den Freunden dieser Berauschten nur ein einziger katholischer Priester, der bekannte Pfarrer Tafel. Dieser war auch der einzige Priester, der in den Sturmjahren 1848 und 1849 sich an der Empörung gegen den Thron der Wittelsbacher betheiligte. Mehrere Priester wurden damals von den wilden Rotten in ihren Pfarrhöfen ergriffen, vor die provisorischen Gerichte gestellt, mit dem Tode bedroht und Tage lang in den Gefängnissen eingesperrt. Dem Bischof ging dieser „Pfälzer-Aufstand", den der Verf. S. 28—103 lebendig schildert, sehr zu Herzen.

In dieser sturmbewegten Zeit hatte Bischof Nikolaus nebst der väterlichen Sorge für seine Diöcese das allgemeine Wohl der Kirche in Deutschland ernst ins Auge gefaßt. Er war es, der mit dem Erzbischof Geissel für die Zusammenkunft der deutschen Bischöfe in Würzburg im Oct. 1848 vor allen Andern und am meisten arbeitete. Die Beilage enthält 20 Briefe, die in dieser Angelegenheit an Bischöfe geschrieben wurden. Aus denselben ersehen wir, welch große Aufgabe dieser Versammlung von ihm gestellt wurde. Nicht bloß das Verhältniß der Kirche zum Staate rc. soll geregelt werden, man muß ebenso die innern Angelegenheiten der Kirche ins Auge fassen.

Es soll ermittelt werden, wie die Gläubigen in jeder Beziehung inniger und lebendiger mit der Kirche und Religion in bewußtvolle Thätigkeit zu bringen seien. Der Gottesdienst, die kirchliche Verwaltung, die Bedürfnisse der Kirche und alles mit dem Leben Verbundene sollte in ergreifendere Wechselwirkung gesetzt werden. . . . Zudem scheint auch manches nach den Zeitbedürfnissen sich gestalten zu sollen. Dazu rechne ich einige Vorkehrungen, damit die Gläubigen im verständlichen Verkehre mit dem Gottesdienste sich fühlen . . . . Selbst den Priestern könnte durch eine gewünschte Einrichtung des Breviers vielleicht eine Hülfe gewährt werden. Wenn Gott seinen Segen gibt, finden sich hoffentlich mannigfache Bekehrungen von Seite der bessern Protestanten und namentlich ihrer Prediger. Könnte da nicht vielleicht einige Nachhülfe werden, wenn diese etwa zu Diakonen für das Predigtamt und den christlichen Unterricht überhaupt geweiht und aufgestellt werden? (S. 456 ff.).

Der im Protestantismus überhandnehmende Unglaube und die Liebe zu ehrenhaften, gläubigen Protestanten, deren man öfters einige neben katholischen Pfarrern an seinem Tische treffen konnte, ließen den edeln Bischof solche Hoffnungen hegen. Darüber berieth er sich mit dem Bischof Richarz von Augsburg, und man staunt über die vertrauliche und vertrauende Sprache und über die tiefgreifenden reformatorischen Pläne, die man in diesen Briefen findet. Von dieser Seite haben den entschieden katholischen und öfters als intolerant verschrieenen Bischof von Speyer die Wenigsten gekannt. Auch mit dem edeln viel geschmähten Hirscher steht er in freundschaftlichem Briefwechsel, und auch mit ihm berath er sich über die wichtigen Angelegenheiten der gesammten Kirche. Wie die 36 Briefe des Bischofs an seine Diöcesanpriester uns die väterliche Sorge des Bischofs für den engern Bezirk seiner Diöcese vor Augen stellen, so zeigen uns die meisten der 70 Beilagen des 2. Bandes, welch ein weites und theilnehmendes Herz er für das Gesammtwohl der katholischen Kirche hatte.

Wie der 14. und selbst auch der 15. Abschnitt, in welchem Bischof Nikolaus eine so bewunderungswürdige Thätigkeit entfaltet, doch noch weit mehr die Kraft zu leiden als die des Wirkens in Anspruch nahm, so war es auch bei Gründung des Klosters zu Oggersheim, des Waisenhauses zu Landstuhl, des Mutterhauses der armen Franciscanerinnen zu Pirmasens und des Magdalenen-Klosters in Speyer, worüber im 16. Abschnitt berichtet wird.

Der 17. Abschnitt berichtet über die Mühen und Sorgen des Bischofs für seinen majestätischen Dom. Der Berichterstatter zeigt sich hier als trefflichen Kunstkenner. „Die freundlichen Beziehungen des Bischofs" zeigen uns die unbegrenzte Ehrfurcht desselben gegen das Staatsoberhaupt, die aufrichtige Verehrung Ludwigs I. gegen den Bischof, der für die zahllosen der Pfalz erwiesenen königlichen Wohlthaten größtentheils die erste Anregung zugeschrieben werden muß, die stets andauernde Gewogenheit Max II., der immer, wo er nicht durch böse Einflüsse gehemmt ward, die Wünsche des von ihm hochgeschätzten Oberhirten zu erfüllen bemüht war, und das nur durch die Erweiterung des Seminars gestörte freundliche Verhältniß zum jetzt regierenden

Könige. Mit welcher Liebe und Treue der Bischof dem Vater der Christenheit, zu dem er zweimal pilgerte, ergeben gewesen, ist bekannt. Dem allgemeinen Concil, von dem er vollkommene Neubelebung des Ganzen, den Anfang einer neuen Blüthezeit der Kirche, das Zustandekommen der so nothwendigen Provincial- und Diöcesan-Synoden u. s. w. erwartete, konnte er nicht mehr beiwohnen. Bezüglich der angeregten Streitfrage über die Unfehlbarkeit hatte er am 17. Dec. 1867 an Cardinal Reisach geschrieben:

In Beziehung auf dogmatische Bestimmungen möchte ich erwünschlich halten, daß, was nicht nothwendig, auch nicht zur Discussion gezogen werde. So gestehe ich Euer Eminenz offen, daß es mir nicht lieb war zu lesen, daß öffentliche Blätter die Lehre über die Unfehlbarkeit des Papstes in der Weise, wie geschehen, in Anregung bringen. Diese Lehre, der ich von jeher von ganzer Seele zugethan bin, ist praktisch und thatsächlich der Glaube der Kirche. Die Päpste sind immer so verfahren, wie Pius IX. in der Bulle de immaculata conceptione so klar als möglich sich ausgesprochen hat. Und selbst wenn eine Glaubensdefinition darüber gegeben ist, werden die streitenden Theologen über die Umstände: quis, quid, ubi etc. und Aehnliches immer wieder Bedenken erregen. Doch ich will nicht in Weiteres eingehen, um nicht in endlose Erörterungen zu verfallen.

Am 10. Juli 1867 feierte der Bischof das Jubelfest der bischöflichen Weihe. Von da an ward er häufiger mit Krankheiten heimgesucht. Er starb am 13. Dec. 1869. Seine sterbliche Hülle ward am 15. Dec. im Dome feierlich bestattet in Anwesenheit einer unzählbaren Menge von Gläubigen und einer Schaar von Geistlichen, wie sie Speyer nur in den Tagen der achten Säcularfeier des Domes gesehen.

Freising. M. Jocham.

Rothe's Ethik.

Theologische Ethik. Von Dr. **Richard Rothe.** Zweite, völlig neu ausgearbeitete Auflage. Fünf Bände. Mit einem Portrait in Stahlstich. Wittenberg, H. Kölling 1869—1871. XXV u. 552, IV u. 494, XV u. 528, LII u. 399, VIII u. 519 S. 8. à 2⅔ Thlr.

Der Verf. würde sicher selbst dagegen Protest erhoben haben, wenn man sein Werk als eine Moraltheologie ansehen wollte. Er spricht sich wiederholt darüber aus, daß der Titel etwas Zufälliges sei. Schon in der Vorrede zur ersten Auflage nennt er das Buch sein „theologisches Bekenntniß“ (I, S. XIII). „Dafür nämlich, bemerkt er, darf ich sie wohl ausgeben, ungeachtet der Leser dem Titel nach etwas Anderes erwarten wird.“ Das. S. VI sagt er:

Zu dem, was in diesem Buche steht, bin ich nicht so gekommen, daß ich mich mitbewerben wollte bei der Lösung der Aufgabe, die jene theologische Disciplin sich stellt, sondern seinen Inhalt bildet der wissenschaftliche Inbegriff der eigenthümlichen Gedanken von Gott und der Welt, die mir in meinem Geiste völlig unabhängig von dem Absehen auf irgend eine besondere officielle Disciplin, rein aus meinem eigensten persönlichen wissenschaftlichen Bedürfnisse und Triebe heraus, hervorgewachsen sind. Daß mir daraus gerade eine Ethik entstanden ist, das ist mir völlig absichtslos geschehen; es kommt lediglich daher, daß sich mir als der die ganze Kosmologie (im weitesten Sinne des Worts) beherrschende Begriff ganz ungesucht gerade der des Moralischen ergeben hat. Diese „theologische Ethik“ will also nichts mehr und nichts weniger, als in möglichst scharfen und reinlichen Strichen die individuelle Gestalt verzeichnen, zu welcher die wissenschaftlichen Gedanken ihres Verfassers im Laufe eines langen Lebens — wie er überzeugt ist unter göttlicher Führung — sich ausgebildet haben u. s. w.

Wir haben also Rothe's Ethik als ein System der speculativen Theologie zu betrachten. Aber gerade hier macht es der Autor seinen Recensenten nicht so leicht. Mit der ihm eigenthümlichen Art feinsinniger Ironie macht er Manchem, welcher sich an die Beurtheilung wagte, das Compliment, daß er von seiner Speculative nicht die Rudimenta verstehe.

Man findet sich eben nicht widerlegt durch Argumentationen, die einem schon vor Jahrzehnten unter den Händen zerbrochen sind. Die Probleme, die mir keine Ruhe lassen, sind für meine Kritiker meist gar nicht vorhanden: wie sollte ich mich nun mit Doctrinen sättigen können, denen der Hunger ganz unbekannt ist, für den ich Speise suche? (I, S. XII).

Trotz der Versicherung, daß die Controverse der Antikritik ihm unlieb sei, sind die umfangreichen Vorreden doch derartige Abfertigungen, in denen sich bei aller liebenswürdigen Bescheidenheit der Form dennoch ein bedeutendes Selbstgefühl geltend macht. R. will unter dem bescheidenen Anspruch eines „theologischen Einsiedlers“ doch eigentlich mehr sagen (I, S. IX). So sehr er es weiß, daß er „im Chor singt“, so legt er doch sein Schwergewicht darauf, daß er seine „eigene Stimme“ singe. Sein theologisches System historisch erklären zu wollen, nennt er ein „Vorurtheil“ (I, S. X). Er will damit sich selbst über die Reihe der dii minorum setzen, welche in der Mitte zwischen epochemachenden Systemen bilden. Darum verbittet er sich geradezu die Ehre, zwischen Hegel, Schleiermacher, Neu-Schelling als Vermittler zu gelten. Ja sogar bis zu einer „feierlichen Verwahrung“ läßt er sich herbei (I, S. XVIII), daß sein Werk etwas von Philosophie enthalte; lediglich als „Theologie oder genauer Theosophie“ will es gelten. Gleichwohl gibt er selber den Schlüssel zu dem historischen oder vielleicht besser genetischen Verständniß seiner Theosophie. Er gibt sich selber über seine enge Beziehung zu Schleiermacher Rechenschaft:

Die Lehre des großen Mannes ist nicht die meinige, und er würde die meinige gewiß nicht gut heißen; dennoch kann mein Buch vielleicht dazu mitwirken, einige der großen ethischen Grundeinsichten, die in seinem Entwurf eines Systems der Sittenlehre niedergelegt sind und die zur Zeit noch gar nicht die verdiente Würdigung gefunden haben, in allgemeinern Curs zu bringen. Gerade daß ich von so wesentlich verschiedenen Prämissen aus in vielen wichtigen Punkten mit Schleiermachers Begriffsbestimmungen mich so nahe berühre, scheint mir von guter Vorbedeutung für mich zu sein (I, S. XXI).

Dieses Selbstbekenntniß ist ein genügender Fingerzeig zur richtigen Würdigung der eigentlichen speculativen oder „theosophischen“ Ideen Rothe's. Aufrichtig gestanden, halten wir gerade in dieser Hinsicht bezüglich des Verhältnisses Schleiermachers zum positiven Christenthum R. für einen von den vielen Betrogenen, welche die ganze Amphibolie seines Systems, das fortwährende Balanciren zwischen spinozistischen Anschauungen und christlichen Dogmen nie durchschaut haben. Und dennoch liegt gerade in dieser „Halbheit“ des genialen Mannes seine ungeheuere Tragweite für die moderne Theologie, namentlich die Ethik und theoretische Pädagogik. Haben sich auch die „Halben“ gegenüber Strauß so vielfach auf das „Christliche“ in Schleiermacher berufen; hat ihn Schenkel zum eigentlichen Idol des Protestantismus der Gegenwart und Zukunft gemacht, weil in ihm Christenthum und Cultur, Glaube und Wissen versöhnt seien: so läßt sich die Thatsache dennoch nicht leugnen, daß Schleiermacher nicht an die Gottheit Christi glaubte, daß er einem Jakobi dies selber gestand und sein frivoles Spiel mit der h. Schrift damit entschuldigte, daß er als christlich-gläubiger Prediger angestellt sei. Das, scheint mir, hat R. niemals gewußt. Das möchten wir vom Standpunkt der christlichen Wissenschaft aus als das Verhängniß bezeichnen, dem er bei all seiner edlen christlichen Gesinnung nicht entging. So klar und offen er sich namentlich in späterer Zeit über seine Stellung zum Christenthum äußerte, daß er „heterodox sei aus Plerophorie des Glaubens“, d. h. daß er sich an die lutherische Orthodoxie der Modernen nicht gebunden erachtete, weil sie ihm in manchen Dingen zu beschränkt, zu wenig christlich sei: ebenso wird Schenkel (Friedrich Schleiermacher, ein Lebens- und Charakterbild, Elberfeld 1868, S. VII) Recht behalten, wenn er bemerkt, daß unter allen modernen Theologen Richard Rothe dem Schleiermacher am meisten verwandt sei. Wir haben keinen Grund, an der Wahrheit dessen zu zweifeln, was uns R. so oft von seiner durchaus christlichen Gesinnung versichert, z. B. I. S. XVI:

Wohl aber würde ich wünschen müssen, keine Feder angesetzt zu haben zu dieser Schrift, wenn man verkennen sollte, daß das beseelende

Princip der unbedingte Glaube an Christum als den wirklichen und alleinigen Erlöser ist und die Liebe zu Ihm. Das Fundament alles meines Denkens, das darf ich ehrlich versichern, ist der einfache Christenglaube, wie er (nicht etwa irgend ein Dogma und irgend eine Theologie) seit achtzehn Jahrhunderten die Welt überwunden hat u. s. w.

Weizsäcker (Der Streit über die Versöhnungslehre, Jahrb. für deutsche Theol. III. 180 ff.) bemerkt nicht mit Unrecht, Rothe sei moderner Mystiker, und auch Dorner (Lehre von der Person J. Christi II, 2. 1145) setzt auf diese Mystik fast sanguinische Hoffnungen für die Zukunft der protestantischen Kirche und Wissenschaft. Wir halten dafür, daß die Thatsachen diesen Erwartungen nicht entsprechen, und begnügen uns damit auf die Genesis des theologischen Standpunktes Rothe's hingedeutet zu haben.

Vom philosophischen Gesichtspunkte aus ist er wirklich bei allen in die Schule gegangen, welche irgend welchen Anspruch auf den Namen „Philosoph" machen; darum geht es wirklich nicht an, ihn irgend einem herrschenden System beizuordnen. In seiner ersten größern Schrift: „Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung" ist die damals epochemachende Hegel'sche Phänomenologie und Religionsphilosophie maßgebend. Später genügt ihm der Hegelsche Intellectualismus am allerwenigsten; er durchwandert die Philosophie Schellings, Schopenhauers, J. H. Fichte's; vorzüglich zieht ihn Franz von Baader an; selbst den altehrwürdigen Cusanus citirt er und liebt ihn neben der Schaar der modernen Idealisten und Rationalisten dieses und des vorigen Jahrhunderts. Außer Baader und Hirscher scheinen ihm dagegen die bedeutendsten katholischen Philosophen und Theologen nicht da zu sein. Auf Männer wie v. Drey, Staudenmaier, Möhler, Windischmann u. s. w. nimmt er keine oder fast keine Rücksicht. Daß ihm die philosophische und speculative Bedeutung der gesammten mittelalterlichen Theologie nicht zugänglich war, können wir, auch die ganze universale Natur R.'s vorausgesetzt, kaum anders erwarten.

Die „Ansprache an seine Zuhörer, IV, S. XLIII ff. nennt R. selber „den eigentlichen Schlüssel zu aller meiner Theologie;" in ihr spricht er sich auch über sein Verhältniß zum confessionellen Protestantismus aus, nämlich seines bewußten Abweichens von demselben.

Freilich aber ist ein unvermeidlicher Charakter jeder neuen Theologie Heterodoxie; von dieser kann ich die meinige natürlich nicht freisprechen. Der Heterodoxie tritt aber allezeit ein sehr natürliches Mißtrauen entgegen. Ich denke nicht daran, mich demselben entziehen zu wollen. Von Ihnen darf ich erwarten, daß die Heterodoxie an und für sich Sie nicht scheu machen wird; aber die Sorge liegt nahe, die Heterodoxie, die Abweichung vom kirchlichen Dogma, möge zugleich Abweichung vom christlichen Glauben, Alteration der christlichen Frömmigkeit sein. Dieser Sorge gegenüber kann ich nur die subjective Thatsache aussprechen, daß ich mir von mir des Gegentheils bewußt bin, daß meine Heterodoxie nicht von der Skepsis ausgegangen ist, sondern von der Plerophorie des Glaubens. Ich kann mich über die Sache selbst irren, aber über diese meine persönliche Stellung zu ihr habe ich freudige Zuversicht. (Vgl. Bd. I. S. XVII ꝛc.).

Die Methode seines Systems nennt R. die mathematische.

Soviel zur Orientirung. Ein Eingehen auf die speculativen Principien des immerhin höchst bedeutenden und umfassenden Werkes ist in einer Recension nicht möglich. Versuchen wir darum nebst der Inhaltsanzeige eine flüchtige Skizzirung.

Die Londoner Zeitschrift The Academy, 1870, S. 179 sagt: „R.'s Ethik wird in der Form, in welcher wir sie nach des Verfassers Willen besitzen sollten, ein Bruchstück bleiben und dieses Schicksal mit manchen andern großen Büchern unserer Zeit theilen." Der gewissenhafte und um die vorliegende zweite Auflage wirklich verdiente Herausgeber Prof. Holtzmann bemerkt dasselbe, daß R.'s Ethik trotz seiner wirklich nicht geringen Mühe und im Interesse der Objectivität ein Torso geblieben (III, S. V ff.). Wie sie uns vorliegt, ist die Ethik in drei Theile abgetheilt: 1) Die Lehre vom moralischen Gut, Bd. I, II und III bis S. 201 umfassend. 2) Die Tugendlehre, Bd. III S. 202 bis S. 526. 3) Die Pflichtenlehre, Bd. IV und V. Eine sehr flüchtige, namentlich aber vom Standpunkt der katholischen Wissenschaft mangelhafte „Geschichte der Ethik" enthält Bd. IV, S. XXII—XLII. Ueber die Begründung dieser Dreitheilung, welche von der Fachwissenschaft vielfach als bedenklich und unhaltbar bezeichnet wurde (Bd. I, 394), mögen wir hinwegsehen.

Der erste Theil, die Lehre vom moralischen Gut, ist der umfassendste und wohl auch der bedeutendste; die eigentlichen metaphysischen Principien der „Theosophie" des Verf. liegen hier. In der „Grundlegung" und „Gliederung" der theologischen Ethik (I, 69—408) behandelt R. jene Themata, welche in der Religionsphilosophie als Ontologie, Theologie und Kosmologie verzeichnet werden; die Begriffe des Seins, des Geistes, der Natur erörtert er hier in seiner ihm eigenthümlichen selbstständigen Weise. Er erhebt sich hier wesentlich über den falschen Idealismus so vieler moderner Theologen, welche über den Kantischen Dualismus von Natur und Geist hinauszukommen nicht im Stande sind. Der moderne philosophische Idealismus in seinen manigfachen Verzweigungen ist aus diesem künstlichen Gedankenschema herausgewachsen, und mußte nothwendig entweder in den nebelhaften Pantheismus des „Absoluten", des „Geistes", wofür der Schopenhauer'sche „Wilde" oder das v. Hartmann'sche „Unbewußte" nur ein Surrogat ist, sich verlaufen, oder zum andern Extrem, der Negation des Geistes in dem gemeinen Materialismus, führen. Die Bahnen sind jetzt vollständig durchlaufen. Es zeigt die Art, wie R. seinen Gottesbegriff behandelt, daß er die Wege sowohl als das Ziel richtiger erkannte, als die meisten Theologen seines Standpunkts. Ein Beweis dafür ist namentlich die sorgfältige und umsichtige Art, mit welcher er den Begriff des Geistes entwickelt (I, 109 ff.). Wie namenlose Confusion die gedankenlose Anwendung dieses Wortes in modernen philosophischen und theologischen Systemen angerichtet, hat R. erkannt. Und wer, der sich irgendwie mit moderner Philosophie und Theologie beschäftigt, möchte ihm widersprechen? R. hat hier sicher den rechten Weg zum Ziele eingeschlagen, wenn er auch nicht in jeder Weise dieses Ziel erreicht hat.

Wie sehr es uns in der Regel an einem klaren und deutlichen Begriffe des Geistes fehlt, und zwar auch im wissenschaftlichen Verkehre, das bedarf keiner Nachweisung; für jeden Nachdenkenden liegt es auf erschreckende Weise zu Tage. Durchschnittlich glauben wir gottlob, daß „Geist" kein leeres Wort ist, sondern etwas Thatsächliches. Wir nehmen an, daß Alle den Geist aus eigener Erfahrung kennen, und deshalb reden wir zuversichtlich vom „Geist", im guten Glauben, damit ein Allen unmittelbar verständliches Wort zu gebrauchen. Aber wie viele haben denn auch nur eine fertige und runde Definition in Bereitschaft auf die Frage: was ist der Geist? . . . In der gangbaren Vorstellung vom Geist pflegt ein einziges Merkmal eigentlich festzustehen, das der Immaterialität. Allein dies ist ein lediglich negatives Merkmal, und es wird keineswegs in einem wirklich klaren und deutlichen Sinne gebraucht. Denn was das Immaterielle sei, kann man ja natürlich nur dann verstehen, wenn man von der Materie einen klaren und deutlichen Begriff hat; der Begriff dieser kann aber seine Klarheit und Deutlichkeit nur von dem des ihr conträr Entgegengesetzten, d. h. von dem Begriff des Geistes aus gewinnen. Geist und Materie sind Wechselbegriffe, so daß keiner von beiden ein vollkommen klarer und deutlicher anders sein kann als zugleich mit dem andern. Dabei muß aber das Verständniß unumgänglich von dem Begriff des Geistes anheben. Denn er ist der durchgängig affirmative, während der Begriff der Materie ein vorwiegend negativer ist u. s. w. (I. S. 110).

Wir sagten, R. sei auf dem rechten Wege; bezüglich der letzten zwei Sätze müßten wir aber vom philosophischen Standpunkte aus unsere Behauptung zurücknehmen, wenn wir uns nicht an die ausdrückliche Versicherung R.'s erinnerten, daß er nicht Philosoph, sondern nur Theolog oder Theosoph sein will. Wenn der Theolog es nicht mit den Dingen an sich zu thun hat, sondern sofern sie göttliche Offenbarung sind — um an ein Wort des Thomas von Aquin zu erinnern — dann mag R. hier Recht haben. Aber R. will uns ja hier nicht den geoffenbarten, specifisch christlichen Geistesbegriff, wie er etwa in der

h. Schrift gegeben ist, auseinandersetzen sondern den allgemein philosophischen, wie er allerdings auch in der Theologie gebraucht wird. Und uns scheint, daß die alten Theologen besser gethan haben, sich ganz empirisch zu verhalten, nach dem Grundsatze a sensu incipit intellectus, statt sich auf den unsichern Boden eines aprioristischen Idealismus zu flüchten, um, „von dem Begriffe des Geistes“ anhebend, den Begriff der Materie durch ihr „conträres“ Gegentheil, den Geist, zu erklären, — ein offenbarer circulus vitiosus, dem auch R. hier nicht entgeht, weil er sich noch an das caput mortuum dualistischer Vorstellungen bindet, die er nur dann überwindet, wenn er, wie z. B. I. S. 442 ff., der speculativen Tiefe christlicher Anschauung folgt. „Wenn Geist und Materie keinen reinen Gegensatz bilden sollen, dann wollen wir alle Logik einpacken,“ meint R., und schärfer hätte er den Standpunkt eines einseitigen Idealismus oder besser, im Sprachgebrauch des Mittelalters, „Nominalismus“ nicht aussprechen können. Wahr mag es sein, wenn man mit Cartesius-Spinoza als die beiden modi der Substanz Denken und Ausdehnung fixirt, und somit die Dinge der Welt in die wohlfeile Schablone von Greifbarem (Materie) und Nichtgreifbarem (Geist) gebracht hat. Daß dies aber nur Schablonen-Arbeit ist, dürfte die Geschichte der neuern Philosophie und vor allem die exacte Naturwissenschaft gründlich dargethan haben. Wenn wir auch zugeben wollen, daß man dem schneidigen Satze einen wahren Sinn abgewinnen kann, um mit den Scholastikern zu reden, secundum quendam modum, nämlich bezüglich des Einen Merkmals der Greifbarkeit und Nichtgreifbarkeit, was bei R. gleichbedeutend mit Materialität und Immaterialität gilt. Nun ist aber dieses Eine Merkmal, wie R. selbst versichert, ein rein negatives; es besagt von dem eigentlichen Wesen der opposita durchaus nichts: womit man also nur negativer Weise hinsichtlich dieses Einen Merkmals von einem „reinen Gegensatz“ zu sprechen berechtigt wäre. Dieses rein negative Merkmal wird aber durch eine willkürliche suppositio, erschlichener Weise unserm Verf. auf einmal zu einer positiven Prädicats- und Wesensbestimmung — und der „reine Gegensatz“ ist fertig. Aber, und das ist das Schlimmste, nicht einmal diese negative Opposition läßt sich halten; denn der Begriff der Materie ist durchaus nicht mit dem des Greifbaren identisch, ob wir diesen Begriff wirklich philosophisch als die ὕλη des Aristoteles oder als „Substrat von Erscheinungen“ im Sinne der modernen Physik nehmen. Mit wie vielen „Materien“ haben Physik und Chemie zu experimentiren, denen gerade dieses vermeintliche Hauptmerkmal der Greifbarkeit und Körperlichkeit gebricht? Davon wollen wir absehen, daß die bedeutendsten Naturforscher auf rein empirischem Wege dargethan, daß die vermeintliche starre und todte Materie in der Wirklichkeit nur die Erscheinung von nicht greifbaren Kräften ist.

Wir sehen, „einen klaren und deutlichen Begriff“ von Materie und Geist hat R. noch keineswegs. Es wird dieser Mangel für ihn in den wichtigsten und schwierigsten Punkten geradezu verhängnißvoll. Und dennoch ist er in vielen Punkten auf dem rechten Wege, den falschen Idealismus zu überwinden. Ganz richtig urtheilt er über die Gedankenverwirrung, welche die seit Kant auch in der Theologie eingebürgerte verkehrte Opposition von Geist und Natur angerichtet hat (I, S. 110 ff.). Darnach müßte der Geist das Nichtnatürliche und die Natur des Nichtgeistige sein. Diese Vorstellungen verbinden sich unwillkührlich mit den Wörtern, sobald man sie als Gegensätze gebraucht, woraus selbstverständlich sowohl auf theologischem als auf philosophischem Boden ein Knäuel von Widersprüchen sich abwickelt, der sich durch ganze Bibliotheken von theologischen und philosophischen Schriften als der eigentliche rothe Faden zieht. Wir wundern uns, daß R. nicht sah, daß dies nur „etwas andere Worte“ sind für Geist und Materie, weil eben die Natur als das Materielle schlechthin und der Geist als ihr contradictorischer Gegensatz angesehen wurde, seit Descartes, Leibnitz, Kant und den englischen Materialisten nämlich.

R. macht sichs wirklich nicht leicht mit seiner theologischen Sprache. Ehe er ein bestimmtes Wort als terminus technicus in bestimmter Bedeutung in seinem System verwerthet, erprobt er es wiederholt, und fragt nach seinem Nennwerth. So kommt es, daß er sich eine ganz eigene Sprache bildet, z. B. in seiner Unterscheidung des Moralischen, Sittlichen und Religiösen (I, S. 430 ff.). Diese ganz eigenthümliche Terminologie muß beachtet werden, wenn sehr wesentliche Partieen des Werkes nicht mißverstanden werden sollen. So z. B. II, S. 9 ff. IV, S. 1 ff. u. a. Damit ist freilich noch nicht gesagt, daß diese eigenthümliche Zuspitzung theologischer Begriffe auch wirklich schon im Stande sei, in der Theologie das Bürgerrecht für die Zukunft zu erwerben; wenigstens bezüglich der Distinction des „Sittlichen“ „Religiösen“ und „Moralischen“ (II, S. 90 ff.) wird es sehr zweifelhaft sein. Es spielt hier wieder jener „reine Gegensatz“ von Natur und Geist oder Materie und Geist herein (II, S. 125 ff. 170 ff.), wodurch Sittlichkeit und Religiosität in eine ähnliche Opposition hineingedrängt werden, die wir als eine sowohl dem Wort- als dem Sachbegriffe fremde bezeichnen müssen; die Sittlichkeit bezöge sich nur auf das Materielle, die Religiosität auf ein abstract Geistiges oder Göttliches. Eine nothwendige Consequenz davon ist die Verhältnißbestimmung der sittlichen und der religiösen Gemeinschaft, des Staates und der Kirche, einer jener Punkte, an welchem die „Heterodoxie“ R.'s am meisten fühlbar wird, die wissenschaftliche sowohl als die confessionelle. Die Kirche verflüchtigt sich nach dieser Voraussetzung in ein rein abstract Geistiges, das zum concreten wirklichen Leben immer nur im „reinen Gegensatz“ steht, es darum niemals zur Wirklichkeit bringen kann. Das ist der Grundgedanke, den R. in seinen „Anfängen der Kirche“ ausgesprochen; ihm bleibt er auch in seiner Ethik getreu; er ist das eigentliche Hinderniß für den sonst so tiefsinnigen Geist R.'s, das zu verstehen, was Religion, religiöse Gemeinschaft im christlichen Sinne ist. Damit war der biblische und positiv-christliche Begriff der Kirche auf den Kopf gestellt. Unter den verschiedenen Darstellungen dieses Verhältnisses, namentlich II, S. 411. III, S. 181, sind manche Punkte unklar. Der Herausgeber glaubt durch eine V, S. V. beigebrachte Stelle den „Hiatus“ vollständig gedeckt zu haben. Sonderbar, gerade hier zeigt es sich, wie der Verf. den Widerspruch mit sich selber fühlte und einen der sprechendsten Sätze später mit dem Bleistift wieder ausstrich. Nach dem „Begriff“ R.'s besteht nämlich das Wesen der Kirche im Cultus, und wenn die Kirche „über den Cultus hinaus extendirt,“ so gräbt sie sich selbst ihr Grab, d. h. sie ruinirt sich selbst und schrumpft ein, säcularisirt sich selbst. Warum? Weil „sie über das ihr durch ihren eigenen Begriff gesteckte Gebiet hinausgreift, in ein ihr fremdes, das an sich sittliche, und diesem die Elemente entnimmt zur Ausführung“ (Bd. V, S. VI). Aber R. fühlt selbst, daß dieses „durch ihren eigenen Begriff gesteckte Gebiet“ ein leeres nichtiges Gedankenschema ist ohne Verwirklichung in der sittlichen Gemeinschaft; darum fügt er hinzu, daß die Elemente des Cultus gerade „in dem stätigen Processe begriffen sind, sich je länger desto mehr zu säcularisiren, durch ihre Umsetzung aus der rein religiösen Fassung in die religiös-sittliche, in demselben Verhältnisse, in welchem die Gemeinschaft des Ansichsittlichen sich erweitert — und so schrumpft der aparte Cultus immer mehr zusammen, indem immer mehr das ganze gemeinsame Leben Cultus wird.“ Welch ein Spiel mit Worten!

Dieser versteckte „reine Gegensatz“ kehrt immer wieder, weil der Verf. eben ohne ihn „alle Logik einpacken“ muß. So namentlich in der Soterologie (III, S. 118 ff.), der Darlegung der Tugendlehre (III, S. 201 ff.) u. s. w. Wir haben hiermit nur einen kritischen Gesichtspunkt an dem sonst bedeutenden Theologen hervorgehoben. Wir müssen auf manche

andere des gemessenen Raumes wegen verzichten. Wir hätten sonst noch bemerkt, wie manche Gedankenreihen in dem umfassenden Werke nicht zu dem systematischen Grundgedanken passen, und wie hier R. von der Uebermacht fremder Ideen überwältigt zum Eklektiker wird. In manchen Sätzen finden wir Anklänge an Hamann, Franz v. Baader, von denen ein R. hingerissen wird, bald darauf aber wieder den Faden verliert. Und hier konnte R. mit Recht sagen: „Die Probleme, die mir keine Ruhe lassen, sind für meine Kritiker meist gar nicht vorhanden."

München. J. Bach.

Philosophie.

Ueber die Nothwendigkeit einer harmonischen Ausbildung aller Seelenkräfte in den Gelehrtenschulen mit besonderer Hinweisung auf den derzeitigen Mangel eines gründlichen Studiums der Philosophie. Von **K. A. Oberle,** katholischem Religionslehrer am Lyceum. Beilage zum Programm des Grossherzoglichen Lyceums zu Wertheim für 1870. 46 S. 8.

Zur Einleitung in das **Studium der Philosophie** von Dr. **Karl Hoffmann.** Passau, Elsässer und Waldbauer 1868. 2 Bl. 47 S. gr. 8. 12 Sgr.

Compendium der Anthropologie von Dr. **Karl Hoffmann.** Dritte verbesserte und vermehrte Auflage. Passau, Waldbauer 1871. VI u. 123 S. gr. 8. 15 Sgr.

1. Die Programm=Abhandlung von Oberle verdient wegen des zeitgemäßen Inhalts, der gründlichen Sachkenntniß, des Eifers für wahre Bildung und des Freimuthes, womit die Mängel aufgedeckt und die Heilmittel empfohlen werden, besondere Beachtung. Der Verf. betont besonders die Vernachlässigung des Studiums der Philosophie, die allerdings die wissenschaftliche Signatur unserer Zeit ist. Die rein philosophischen Vorlesungen an den Universitäten werden von den Studenten durchgängig zu sehr vernachlässigt; die Wenigsten bemühen sich, einen Einblick in den Gesammtorganismus des philosophischen Wissens zu erlangen, und selbst diejenigen, welche das sog. philosophische Jahr nicht als eine Zeit der Erholung von den Anstrengungen des Gymnasiums ansehen, begnügen sich vielfach damit, nach Belieben das eine oder andere Colleg zu belegen, welches mit ihrem Fachstudium einige Verwandtschaft zu haben scheint. Wenn die Lyceen in dieser Beziehung vor den Universitäten darin einen Vortheil zu haben scheinen, daß an ihnen ein beschränkter Collegienzwang geübt und dadurch ein geordnetes, umfassendes philosophisches Studium leichter ermöglicht werden kann, so ist es, abgesehen von dem Mangel an mehrern Lehrkräften für dieselbe Disciplin, doch nicht möglich, in Einem Jahre alle philosophischen Disciplinen zum Vortrag zu bringen, weshalb auch hier das Studium vorzugsweise auf die sog. theoretische Philosophie beschränkt bleibt und auch bei dieser der Vortragende noch gezwungen ist, sich so kurz als möglich zu fassen und in Betreff der wichtigsten und schwierigsten Probleme nur Andeutungen zu machen oder eine auctoritative Lösung zu geben. So können auch unsere Lyceen nicht jene allgemein wissenschaftliche Bildung, nicht jene philosophische Reife vermitteln, welche das akademische Fachstudium und der bezügliche Amtsberuf voraussetzen. Welche traurige Folgen aber aus der mangelhaften philosophischen Bildung entstehen, das sehen wir zur Genüge an unsern sog. Gebildeten. O. hat Recht, wenn er von diesen sagt:

> Wären sie durch gründlichen Unterricht in den philosophischen Disciplinen geübt und in Stand gesetzt, Begriffe zu prüfen und zu unterscheiden, Gedanken zu sichten, strenge Folge und Verbindung derselben zu fördern: sie würden der Verführung durch blendendes Wortgepränge oder täuschende Vernünftelei nicht so ausgesetzt sein, wie sie es sind. Eine der mächtigsten Ursachen der Wehen der europäischen Menschheit ist nicht etwa im Uebermaß der Kenntnisse, sondern im Mangel des wahren Denkens zu suchen; oder, um mit Fenelon zu reden, „unserer Zeit fehlt es nicht an Religion, sondern an Vernunft."

Demnach sollte auf das gründliche Studium der Philosophie und eine dadurch bedingte eigentlich höhere Geistesbildung mehr Gewicht gelegt werden, als thatsächlich geschieht. Allerdings würde das eine Reform an den höhern und Mittelschulen erfordern, die nicht in einer Vermehrung der Unterrichtsgegenstände, sondern in einer Steigerung der Denkthätigkeit und in der Vermittlung wirklicher formaler Bildung den Kernpunkt zu suchen hätte. Eine solche Reform ist indeß bei der gegenwärtigen Zeitströmung wohl noch nicht so bald zu erwarten, und so müssen wir die Förderung philosophischer Bildung bei jenen, die überhaupt dafür empfänglich sind, vorzugsweise durch gute Lehrbücher über die einzelnen Disciplinen zu erreichen suchen. Zu den für Anfänger sehr empfehlenswerthen „Elementen der Philosophie" von G. Hagemann (s. Sp. 69) bilden die oben verzeichneten Schriften von K. Hoffmann eine dankenswerthe Ergänzung.

2. In dem 1. Hefte von Hagemanns Elementen haben wir (Lit.=Bl. 1868, 837) eine ausführliche Einleitung vermißt, in welcher die der Philosophie eigenthümlichen Ausdrücke und Formen dem Verständniß des Anfängers philolophischer Studien klar gelegt wären. Diesem Mangel hilft Hoffmanns „Einleitung in das Studium der Philosophie" in ausgezeichneter Weise ab. Der Verf. erklärt darin Begriff und Aufgabe der Philosophie, bespricht die Standpunkte und Verfahrungsweisen, von welchen aus und durch welche die Lösung jener Aufgabe versucht wird, und stellt die einzelnen philosophischen Wissenschaften in ihrer Gliederung dar, woran sich eine encyclopädische Uebersicht der philosophischen und der Fachwissenschaften anschließt. Innerhalb dieser Haupttheile kommen an geeigneter Stelle verschiedene Punkte zur Sprache, über welche Klarheit nothwendig ist und die geeignet sind, Liebe und Begeisterung für das philosophische Studium zu erwecken oder Einwendungen zu beseitigen, die von verschiedenen Seiten gegen die Philosophie erhoben zu werden pflegen. So wird z. B. auseinandergesetzt, wie es für den Menschen Bedürfniß sei zu forschen, da er ein geborner Denker sei, und der menschliche Geist stets die Wahrheit sucht und begehrt und sie, für deren Erkenntniß er geschaffen ist, aufnimmt, wann und wo sie immer ihm entgegentritt. Es wird gehandelt von der Voraussetzung und Berechtigung des Forschertriebes, und nachdem das gesammte Dasein als Gegenstand des Forschens erschienen ist, wird der Begriff des Philosophirens dahin bestimmt, daß es sei „ernstlich und gründlich nachdenken über die Dinge, den Dingen gleichsam denkend nachgehen, um rücksichtlich ihrer die Wahrheit zu finden." Gotteserkenntniß und mit und in ihr das richtige Verständniß seiner selbst und der Welt ist das Ziel der Philosophie. Aber nicht allein die Erkenntniß hat die Philosophie zu fördern, sondern sie hat auch die Kunst zu lehren, das Erkannte im praktischen Leben und Handeln anzuwenden, wodurch sie erst „Pflege der Weisheit" wird, als welche sie besonders den Alten gegolten hat.

> Wir philosophiren mehr mit dem Kopfe, jene (die Alten) mehr mit dem Herzen; wir lehren und lernen mehr Philosophie, jene waren mehr Philosophen, während wir oft vor lauter Philosophie keine Philosophen sein können.

Bemerkenswerth ist die Erklärung der Verschiedenheit der Begriffsbestimmungen der Philosophie und der Verschiedenheit der philosophischen Systeme, sowie das, was über Segen und Unsegen der Philosophie und über die Grundbedingungen des Philosophirens gesagt ist. Nicht minder verdient hervorgehoben zu werden die Erörterung über Philosophie und Religion, die beide im Wesen der geistigen Natur des Menschen wurzeln und deshalb auch gar wohl mit einander verträglich sind, so daß mit der höchsten philosophischen Bildung die innigste Religiosität gar wohl vereinbar ist. Von diesem Standpunkte aus muß abgewiesen werden jene Verhältnißbestimmung zwischen Philosophie und Religion, wie sie vom rationalistischen und vom supranaturalistischen Standpunkte aus versucht worden ist. In ähnlicher Weise wird auch bezüglich der Erklärung des Ursprungs und

des Wesens der menschlichen Erkenntniß der Sensualismus und Intellectualismus, bezüglich des Verhältnisses Gottes zur Welt der Pantheismus und Deismus abgewiesen und dagegen der christlich=philosophische Standpunkt geltend gemacht. Nachdem dann von den Methoden des Philosophirens gesprochen ist, handelt der Verf. auch über „Sprache und Terminologie," welch letztere größtentheils den Griechen und Römern entlehnt ist.

Unter den neuern Sprachen zeichnet die deutsche für wissenschaftliche und insbesondere für philosophische Darstellung ganz besonders sich aus durch großen Reichthum an Wurzeln, durch außerordentliche Bildungsfähigkeit, die in einer großen Mannigfaltigkeit von Ableitungen und Zusammensetzungen sich bewährt, sowie durch die Fähigkeit, auch nichtsinnliche Dinge und geistige Beziehungen jeder Art bedeutsam, treffend und anschaulich auszudrücken[1]).

3. Den Abschnitt über die Eintheilung der Philosophie leitet H. ein mit den Worten:

Da der Mensch selbst das Werkzeug seines Erkennens, Wollens und Handelns ist, so wird er das Vermögen und den Werth des Werkzeugs zunächst untersuchen, um es richtig anzuwenden. Die Selbstbeobachtung bedingt die Selbsterkenntniß, diese die Selbstvervollkommnung. Insofern kann man die Anthropologie als philosophische Propädeutik betrachten.

Wie in diesen Worten angedeutet wird, gehört die Anthropologie nicht im strengen Sinne zum System der Philosophie, und deshalb konnten wir auch in Hagemanns Elementen keine Darstellung derselben fordern. Indeß möchte doch jeder Gebildete gerade an dieser Wissenschaft besonderes Interesse finden und mit Freuden nach einem Buche greifen, in welchem der ganze Mensch nach Leib und Seele in allen Beziehungen in ebenso gründlicher und anziehender als gedrängter Weise geschildert wird. Darum wird das Compendium der Anthropologie den Besitzern von Hagemanns Schriften als eine wesentliche Ergänzung derselben und allen Gebildeten als Inbegriff einer wichtigen Wissenschaft willkommen sein. In der Vorrede sagt H.:

Der Werth dieser Wissenschaft ergibt sich aus den Beziehungen, in welchen sie nicht allein zu den sogenannten philosophischen oder allgemeinen, sondern auch zu den positiven Wissenschaften, zur Kunst und zum praktischen Leben steht, indem das Licht der Selbsterkenntniß und des Sichselbstklarwerdens des Menschen, durch diese Wissenschaft entzündet, über alle Sphären des menschlichen Wissens, Wollens und Könnens sich verbreitet. Zudem dürfte die Kenntniß dessen, was auch außer seinem nächsten Berufskreise dem Menschen als solchem wichtig ist, zur allgemein menschlichen Bildung wesentlich mit gehören, wie dies namentlich der Culturstufe der Gegenwart entspricht.

Bei der gedrängten Kürze ist es nicht wohl möglich, den Inhalt der 32 Abschnitte zu skizziren; bei sorgfältiger Lectüre ist uns kein wichtiger Punkt begegnet, den wir bekämpfen müßten; in verschiedenen Punkten haben wir eine Uebereinstimmung mit jenen Anschauungen gefunden, die wir stets und auch in diesen Blättern zur Geltung zu bringen suchten, namentlich bezüglich der Grundvermögen der menschlichen Seele, der Affecte und Leidenschaften, der Thierseele u. s. w. Die Schrift bekundet umfassende Studien und eine sorgfältige Benutzung der Resultate der bewährtesten Forscher. Auch in ihrem ersten Theile, der Somatologie, ist sie keine bloße anatomische Zergliederung; vielmehr wird stets auch die Bedeutung der einzelnen Organe für das intellectuelle und ethische Leben ins Auge gefaßt, was gerade die Lectüre so anziehend macht. Beispielsweise möge hier stehen, was an die Beschreibung der Construction des Auges sich anschließt.

Durch den Gesichtssinn erhält die Seele Kunde vom Dasein, von der räumlichen Ausdehnung, von der Form und den Farben des Körperlichen. Durch ihn wird die Außenwelt nach ihrer größten Weite und Mannigfaltigkeit erschlossen; er allein reicht weit über die Grenzen der Erde hinaus, ist der universale kosmische Sinn; alle übrigen werden nur von irdischen Dingen afficirt. Zugleich macht er der Belehrung durch die Schrift fähig und eröffnet das Reich des Schönen in der Natur und in den meisten Künsten. Das Auge führt so durch Erkenntniß der sichtbaren Schöpfung auf zahlreichen Stufen hinauf zur Erkenntniß des Schöpfers. Nicht bloß ein aufnehmender Sinn ist das Auge, sondern auch ein positiv offenbarender, das beweglichste, zarteste Verkehrsorgan mit der Außenwelt; denn des Menschen Inneres spricht aus seinem Auge oft mehr, als das treffendste Wort es sagen kann. Aus ihm leuchten hervor die höchsten und edelsten wie die niedrigsten und verruchtesten Regungen und Zustände der Seele; es ist der unwillkürliche Verräther des Herzens. Bewunderungswürdig ist die Macht des Geistes durch das Auge: beruhigend wirkt der feste und sichere, aufrichtend und trostreich der wohlwollende, verderblich und Entsetzen erregend der grimmige, überhaupt leidenschaftliche Blick. Der Blick übt oft eine fast magische Gewalt, kann heilen oder vergiften, je nachdem er gut oder böse ist. Schon das Kind, auch das Thier versteht die Sprache des Blickes und vermag in den Augen zu lesen. Das Auge, die Leuchte des Körpers, ist ein Spiegel nicht nur der Seele, sondern auch des leiblichen Lebens sowohl im gesunden als auch im kranken Zustande; endlich ist das Auge Sinnbild des Köstlichsten, wofür man alle Sorge trägt.

Anhangsweise erwähnen wir noch den bereits 1866 von H. „zum Gebrauche bei seinen Vorlesungen" veröffentlichten „Leitfaden der Geschichte der Philosophie nebst einem gedrängten Ueberblicke derselben" (79 S. 8. 20 Sgr.), eine kurze Uebersicht der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart.

Pleinting. Jos. Dippel.

1) Ueber diesen Gegenstand handelt Hoffmann, der nicht bloß Philosoph, sondern auch ein tüchtiger Philolog, namentlich ein gründlicher Kenner des Sanskrit ist, in dem Schriftchen: „Die etymologische Bedeutsamkeit der deutschen Sprache, nachgewiesen an Worten für wichtige, der intellectuellen und religiös=sittlichen Sphäre des Menschenlebens angehörende Begriffe"; s. Lit.=Bl. 1868, 595.

Luthers Philosophie.

Luthers Philosophie von **Theophilos.** Erster Theil. Die Logik. Hannover, C. Meyer 1870. IV u. 183 S. 8. 1 Thlr.

Seit dem nicht mehr zu verdeckenden Bankerott der sog. absoluten Philosophie, wie Ulrici in seiner neuesten Schrift „Zur logischen Frage" sich ausdrückt, zeigt sich unter den Philosophen vielfach die Neigung, den historischen Boden wieder zu betreten und sich zu orientiren an den Leistungen der Vorzeit. Diesem Bestreben wird wohl Niemand die Berechtigung absprechen können. Aber schon hat sich an die echte historische Forschung eine Schattenseite angehängt, nämlich die einfache Repristination. Man ist nicht zufrieden, ein gesundes Studium der Philosophie (und Theologie) der Vorzeit anzubahnen, sondern sie soll einfach repristinirt werden. Indeß gestehen wir, daß diese Forderung, die doch ihr Ziel klar erkennt und bekennt, uns noch besser gefällt als jener Eklekticismus, der, auf keine besondere Schule sich stützend, alle Differenzen der Vorzeit verwässert.

Mit einer intendirten Repristination haben wir es auch in der vorliegenden Schrift zu thun. Der Verf.[1]) stellt nämlich an unsere Zeit das Ansinnen, zur Philosophie Luthers zurückzukehren. Deshalb setzt er der jetzigen Philosophie und Theologie die „gesunde Logik Luthers" entgegen, welcher Luthers Psychologie und Ethik „baldmöglichst nachfolgen sollen." Welches Resultat diese Forderung des Verf. zunächst in seinem eigenen Lager erzielen werde, darüber wollen wir nicht prophezeien, sondern hier bloß unsere Gegenbemerkungen vom objectiv=philosophischen Standpunkte aus vorbringen.

Es war uns interessant, ein Buch mit dem Titel „Luthers Philosophie" in die Hand zu bekommen; denn wir kannten bisher bloß seine Theologie, in welcher uns die Lehre von der

1) Nach dem ‚Allg. Lit. Anz.' Nov. 1870, S. 471 B. Freiherr von Hodenberg, der Verfasser der Schriften: Sechs Briefe über die Gewissens= und Begriffsverwirrung in Politik, Kirche und Wissenschaft der Gegenwart, Erlangen 1867; Voltaire und Friedrich II., Du=Bois Reymond und Droysen. Kein Widerspruch, sondern Fortschritt, Altona 1871.

durch den Sündenfall „erblindeten Vernunft" für die Philosophie nicht gerade günstig schien, und kannten seinen Eifer gegen die Philosophen, besonders den Aristoteles, den er gelegentlich für einen Narristoteles erklärte. Daher frappirte es uns etwas, gleich im Eingange der vorliegenden Schrift Luther „den größten Philosophen der christlichen Culturentwicklung" nennen zu hören. Indeß zweifeln wir keinen Augenblick, daß L. eine gründliche philosophische Bildung besaß. Dafür spricht außer seinem fünfjährigen ausschließlichen Studium der Philosophie auf der Universität Erfurt (1501—1505) schon die Kraft seines Geistes. Eine philosophische Schrift hat L. nicht veröffentlicht und auch seine philosophischen Grundanschauungen nirgends systematisch zusammengefaßt. „Sie lassen sich daher nur aus seinen theologischen Werken und aus seiner theologischen Wirksamkeit hervorsuchen." Diese Aufgabe finden wir aber hier nicht gelöst. Denn der Verf. war keineswegs bestrebt, objectiv, mit Citaten belegt und kritisch beleuchtet Luthers Philosophie aus dessen Werken hervorzusuchen. Was er gibt, ist nicht Luthers Philosophie, sondern die eines Altlutheranes vom J. 1870. Wir constatiren gern, daß Th., obgleich er sich weder durch Tiefe noch durch Klarheit der Gedanken auszeichnet, doch philosophische Gewandtheit besitzt und mitunter gute Sätze vorbringt. Aber der wissenschaftliche Werth seiner Arbeit verliert wesentlich durch die Ungeschiedenheit der Philosophie Luthers und der Philosophie des Verf. Wir hätten es ihm durchaus nicht verwehrt, „auch Schlußfolgerungen und Sätze vorzutragen, wofür er nicht im Stande sein würde, sofort einen Beleg aus Luthers Schriften anzuführen" (S. 8); aber die „philosophischen Grundanschauungen" Luthers sollten wenigstens objectiv festgestellt und von denen des Verf. unterschieden sein. Statt dessen schwächt er die Lutherischen Lehren und deren Consequenzen ab, nähert sie der christlichen (katholischen), stellt aber dann die katholische in einem falschen Lichte dar, z. B. die Lehre von der „erblindeten" Vernunft, vom Irrthum, vom „Worte Gottes." Er läßt L. lehren: der Irrthum sei ein reales Element, das der Wahrheit positiv entgegenstehe, und er sei nicht bloß Mangel an Wissen, wie die speculative Philosophie und die katholische Kirche ihn auffasse (S. 45). Hier liegt offenbar eine Abschwächung der halbmanichäischen Lehre Luthers von Irrthum und Sünde vor, um gegen die kath. Kirche eine längst widerlegte Invective anbringen zu können.

Der Verf. stellt Luthers Logik dar in 5 Abschnitten:

I. Die speculative Methode und die Lehre vom Irrthum. II. Der Mechanismus der Denkgesetze. III. Der Erkenntnißstoff der Logik, die Lehre vom Wort. IV. Die Lehre von den Begriffen und Lehrsätzen und dem logischen Wahrheitsbeweise. V. Der logische Streit in Vertheidigung der Wahrheit und Bekämpfung des Irrthums.

Den Hauptschlag sucht er zu führen gegen die speculative Philosophie, „die der theologischen Lehre Luthers so bedeutenden Nachtheil zugefügt hat." Sie zeichnet sich, „wie die katholische und rationalistische Lehre," dadurch aus, daß sie die „Erblindung" der menschlichen Vernunft und die „Natur des Irrthums" verkennt. In Folge dessen will sie durch bloße abstracte Speculation, durch das von den gegebenen Erkenntnißquellen abstrahirende Nachdenken zur Wissenswahrheit gelangen (S. 17); sie macht den Wahrheitsbeweis zum Existenzbeweis, die Logik zur Metaphysik (S. 109); sagen wir kurz: sie will durch das Denken die Wahrheit produciren, nicht bloß entdecken. Diese Lehre „stammt aus dem Heidenthum" und ihr Vater ist „Platon mit seiner Ideenlehre." Der Verf. nimmt zwar diese Ideenlehre gegen den neuern Realismus, gegen das „bloße Ansammeln experimentaler Beobachtungen" (S. 21) in Schutz. Aber Platon und die neueste Philosophie haben sie überspannt, indem sie die Idee zum „ausschließlich realen Element der Erkenntniß" machten. Das ist sie nicht. Sie ist zwar Bedingung alles Erkenntnißfortschrittes, enthält aber eben so gut Irrthum als Wahrheit (S. 23); denn sie ist pure „subjective Vorstellung," ist „Product der dichtenden Phantasie" und rein hypothetischer Natur. Das alles gilt freilich mehr oder weniger von der Idee nach Hegel. Wer aber den Platon kennt, der kann hier nur staunen, daß der Verf. das Platonische εἶδος und die Idee der absoluten Philosophie in Einen Topf wirft, während sie ganz verschieden sind. Schon Herbart hat es beklagt, daß von dieser Philosophie die Platonischen Ideen so erbärmlich verdorben werden; aber leider fehlt es noch immer nicht an Darstellungen, die den Platon mit Hegel zusammenwerfen. Weil die Idee in beiden Systemen die Hauptrolle spielt, meint die Oberflächlichkeit, Idee bedeute auch in beiden das Gleiche. Allein bei Platon ist die Idee das unveränderliche Seiende, welches über die menschliche Subjectivität erhaben ist; bei Hegel ist sie die Veränderlichkeit selbst, die gerade in dieser Subjectivität ihren Gipfel erreicht. Platon sucht durch das Denken die Idee, die sich im menschlichen Geiste wie in allen Dingen reflectirt, zu finden; bei Hegel ist sie das Denken selbst, das die Wahrheit producirt. Hätte der Verf. den Theätet gelesen, so hätte ihm dieser tiefe Gegensatz nicht entgehen können.

Der speculativen Philosophie nun, die durch das Denken die Wahrheit schaffen will, stellt der Verf. seine Lutherische entgegen. Sie ist jener diametral entgegengesetzt, schon wegen der Lehre von der erblindeten Vernunft (S. 17). Das ist freilich einleuchtend; indeß glauben wir in dieser Begründung eine Spur zu finden, daß der Verf. über seine philosophischen Principien sich nicht ganz klar sei. Man braucht keineswegs Luthers Lehre von der „erblindeten" Vernunft zu haben, ja man braucht nicht einmal die christliche Lehre von der „getrübten" Vernunft zu kennen, um bewahrt zu bleiben vor der Lehre der speculativen Philosophie. Schon der theistische Standpunkt überhaupt, d. i. die Erkenntniß, daß die menschliche Vernunft geschaffen oder relativ sei, genügt, um von dem Gedanken, die menschliche Vernunft könne die Wahrheit produciren, gänzlich abzukommen, wie anderseits die Lehre, als könne sie die Wahrheit erzeugen, eo ipso voraussetzt, daß die menschliche Vernunft absolut sei, somit auf pantheistischer Anschauung fußt. Diese Lehre ist also ein Merkmal des Pantheismus, nicht aber der außerchristlichen Philosophie überhaupt, wie der Verf. behauptet.

Der absoluten Philosophie gegenüber wird im 2. Abschnitte der formale Charakter des Denkens dargethan. „Die menschliche Denkordnung ist ein bei allen Menschen identischer Mechanismus: aus den gleichen Prämissen muß der gleiche Schluß folgen." Aber damit kann man noch nicht zur Wahrheit gelangen; der Irrthum läßt sich zwar, sofern er die Gestalt der falschen Folgerung, „des logischen Widerspruchs" annimmt, durch den Denkmechanismus constatiren; allein die Falschheit der Prämissen kann durch ihn nicht immer dargethan werden. Daher muß zum formalen Factor des Denkmechanismus noch ein materialer kommen: der Erkenntnißstoff. Dieser ist bei der modernen Philosophie die Idee, der Gedanke; bei Luther aber ist es das „Wort". Der Verf. sucht nun darzuthun, daß die Idee kein „sicherer Wahrheitszeuge" sei, weil sie Product der Phantasie und lediglich subjective Meinung sei. Dagegen sei das Wort „mit seiner objectiven, natürlichen, allgemein verständlichen Klarheit und Wahrheit" (S. 134 u. a.) der echte Erkenntnißstoff. Daher ruft Verf. den modernen Philosophen zu: „das Wort sie sollen lassen stahn." Er versucht es sodann, das Wort in seiner grundlegenden Bedeutung darzustellen, indem er zeigt, daß die „Worterkenntniß" früher sei als die „reflectirende Verstandeserkenntniß".

Wir sind der Theorie des „Wortes" keineswegs abgeneigt, weder aus philosophischen Gründen, noch aus theologischen. Die große Bedeutung des Wortes für den Denkproceß ist freilich der modernen Philosophie fast ganz verloren gegangen. Anders aber war es in der mittelalterlichen Philosophie, in welcher, wie wir es heute noch in der englischen Logik (J. Stuart Mill) finden, der Logik immer auch sprachliche Betrachtungen voraus-

geschickt wurden. Auch glauben wir nicht, daß Luther zufällig auf seine Wortlehre verfallen sei, sondern wesentlich angeregt durch die Philosophie des Mittelalters. Es ist also ganz recht, das Wort zu betonen. Nur muß man jetzt nicht in ein anderes Extrem verfallen. Es ist nämlich eine petitio principii des Verf., wenn er dem Worte eine „natürliche allgemein verständliche Klarheit" vindicirt. Diese findet erfahrungsmäßig nicht statt. Vielmehr zeigt die Erfahrung unwiderleglich, daß das Wort viele Bedeutungen selbst gegensätzlicher Natur in sich vereinigt und somit unfähig ist zu einem iudex controversiarum. Das mußte selbst Luther im Sacramentsstreite sattsam erfahren, und er wußte sich bekanntlich nicht mehr anders zu helfen, als dadurch, daß er sich auf die Tradition berief und die „Finsterniß" des Wortes Christo zur Last legte. Dies beweist, daß im Streite der Meinungen das Wort nicht genügt; es muß eine andere Instanz geben, und diese kann nur das durch das Wort bezeichnete, das im Denken ergriffene, weil in ihm sich reflectirende Seiende, das εἶδος sein. Verbunden mit der Idee, mit dem vernünftigen Gedanken, wird das Wort die kräftigste Instanz für die Wahrheit; aber die Idee, das durch den Gedanken schimmernde Seiende, nicht sein Tonzeichen gibt den Ausschlag.

Indeß sagt der Verf. selbst: die mit dem Worte gegebene „allgemein gültige Vernunfterkenntniß" sei maßgebend. Was kann er unter dieser „allgemein gültigen Vernunfterkenntniß" anderes meinen, als die Idee im Platonischen Sinne? Aber er verfolgt diesen Gedanken nicht in seine Consequenzen; denn er merkt, daß er mit ihm ganz über Luther hinauskäme, schon im philosophischen Gebiete, besonders aber im theologischen. Wir lassen ihm aber hier die Wahl: entweder nimmt er die Wortlehre im strengen Sinne Luthers und dann ist sie falsch; oder er schiebt der Lutherischen Lehre etwas unter und dann ist er falsch.

Daß es freilich mit der allgemein gültigen Klarheit des Wortes nicht so glänzend stehe, läßt der Verf. mehreremal selbst durchblicken (S. 87, 101 u. a.). Aber er weiß sich hier zu helfen; er bietet statt consequenten Denkens, das über die Wortlehre hinausführt, einen Vortheil, indem er aus dem, was im Worte dunkel ist, die „Freiheit der Lehre" ableitet. Weil „das im Worte dargestellte Gesammtwesen im letzten Grunde unerklärbar bleibt," so kann die Phantasie verschiedene Ideen darüber erdichten, und diese sind frei, sofern sie nicht des logischen Widerspruchs überführt werden. Das ist die Freiheit der Lehre. Dem Wort muß man sich unterwerfen; im übrigen kann jeder lehren, was er will, natürlich so lange er nicht logische Widersprüche aufstellt. Das papierene Papstthum und der Subjectivismus reichen sich hier friedlich die Hände.

Der Verf. stellt nun diese philosophische Lehre Luthers auch der modernen Theologie entgegen. Hauptsächlich tritt er gegen die „unirte Theologie" auf. Diese ist ganz in die Fußtapfen der speculativen Philosophie getreten. Um das Wort kümmert sie sich gar nichts, sondern stellt ihre subjectiven Ideen an die Spitze, um daraus a priori ihr Christenthum zu construiren (so machen es besonders die neuern Apologeten, Luthardt, Delitzsch u. A. S. 168 ff.); und nicht bloß das, sie stellt auch verschiedene subjectiven Meinungen als gleichberechtigt dar und erhebt so Irrthum und Wahrheit auf die gleiche Stufe. Aehnlich macht es die reformirte Theologie, indem auch sie die subjective Idee über das Wort setzt. Die orthodox-lutherische Theologie ist schwach, weil sie noch in speculativem Gewande einhergeht. Die katholische Theologie unterscheidet sich von der unirten bloß insofern, als sie ihre „subjectiven Ideen für unveränderlich ausgibt," insbesondere „die Idee von der Kirche." Hieraus erklären sich alle Erscheinungen in der katholischen Kirche von Anfang an bis heute. Nun, hierüber wollen wir mit dem Verf. nicht weiter rechten. Wir geben ihm zum Schlusse bloß noch zu bedenken, ob nicht auch alle Erscheinungen des Protestantismus von Anfang an bis heute ihre nachweisbare Quelle haben. Was hat die „Lutherische Wortlehre", welche bei ihrer Unzulänglichkeit nothwendig in Subjectivismus, sonst „Freiheit der Lehre" genannt, übergeht, nicht alles zu Tage gefördert? Hierüber mag Verf. einmal näher nachdenken, anstatt auf den Platon zurückzugehen. Er gibt S. 133 ff. die apologetische Regel an: man soll sich mit dem Gegner auf gleichen Standpunkt stellen, ihm seine subjective Idee zunächst lassen, aber sie in ihrer rein „hypothetischen Natur darlegen;" dann aber soll man „die Consequenzen derselben in ihrem vollen Widerspruche zeigen und den Gegner so ad absurdum führen." Fiat applicatio [1]).

Rottenburg. Hamma.

Kirchenrechtliche Abhandlungen.

Das Verfahren bis zur Litiscontestation im ordentlichen canonischen Civilprocesse. Mit besonderer Berücksichtigung der Formelbücher dargestellt von **Hugo Müchel**, Dr. der Rechte. Leipzig, Fr. Fleischer 1870. VI u. 153 S. 8. 24 Sgr.

Ueber das Ehehinderniß der Entführung. Juristische Abhandlung von Dr. **Hermann Colberg.** Halle, Pfeffer 1869. VIII u. 142 S. 8. 20 Sgr.

1. Dr. Müchel hat sich mit Recht durch die abnehmende Geltung des gemeinen Civilprocesses nicht abhalten lassen, diese Umarbeitung seiner Inaugural-Dissertation „über die Litiscontestation im kanonischen Civilproceß," Greifswald 1868, zu veröffentlichen, da die klare Erkenntniß des kanonischen Processes die Voraussetzung der Geschichte des gemeinen Civilprocesses ist. Die Schrift, welche fleißige Studien und ein gutes Urtheil bekundet, gibt nach einer einleitenden „Charakteristik des ordentlichen kanon. Civilprocesses" (S. 1—16) eine gute Darstellung der einleitenden Acte und Grundlagen des Processes, also der Klage als processualer Handlung, der Citation und ihrer Wirkungen, der Anbringung dilatorischer und proceßhindernder Einreden, der Litiscontestation nach Form und Wirkungen; daran schließt sich eine Erörterung über den Calumnieneid und die Contumacia. Man darf sich der Arbeit aus dem vom Verf. selbst hervorgehobenen Grunde freuen, wiewohl im wirklichen, wenigstens dem kirchlichen Rechtsleben von dem ordentlichen kanon. Civilproceß nicht viel übrig geblieben ist. Für den gemeinen Civilproceß kann eine wirklich erschöpfende und quellenmäßige Darstellung des kanon. Processes als Grundlage einer Geschichte genügen. Für den kanon. Proceß selbst aber ist schärfer zu unterscheiden. Es genügt nicht, wie das auch von M. geschieht, Wissenschaft, Gesetzgebung und Praxis vom 12. bis zum 14. oder 15. Jahrh., ja noch weiter hinauf, als Eine Grundlage aufzufassen. Der kanon. Proceß hat im 12. und 13. Jahrh. durchgreifende Stadien durchgemacht, und für die wissenschaftliche Durchdringung ist das Studium der fast nur handschriftlich vorhandenen ältesten Summen und Glossen und mancher ungedruckter Ordines iudiciarii nöthig, was ich gerade für die in Aussicht gestellten weitern Arbeiten des Verf., dem ich gern wieder auf diesem Gebiete begegnen werde, besonders hervorhebe. Die vorliegende Schrift verfolgt im Wesentlichen diesen Zweck nicht.

Von Einzelheiten notire ich folgende. S. 9 müßte nothwendig etwas modificirt werden, da sowohl c. 43. X. de test. et attest. als c. 11. X. de probat. von Innocenz III. herrührt. S. 23 oben geht die Argumentation über das Ziel hinaus, da der Kläger ja nur für seine persönliche Thätigkeit (velle), nicht für den absoluten Erfolg Caution stellt. Für die S. 23 ff. referirte Detaillirung der Klagelibelle kann man sich auch auf ältere Ordines iudiciarii (z. B. den von Groß edirten, s. Lit.-Bl. 1871, 495) beziehen. Aber der Verf. schließt offenbar seinen „Mißbrauch" lediglich aus c. 6. X. de iudiciis. Abgesehen

1) Eine ausführliche Recension der Schrift s. in der Leipziger ‚Allg. evang.-luther. Kirchenztg.' 1871, No. 9. 10.

nun davon, daß es mit den „scholastisch-schematisirenden Bestrebungen" zur Zeit Alexanders III. noch nicht ganz so arg war, hatte die Decretale offenbar den Zweck, das Klagerecht nicht von der Anwendung der römisch-rechtlichen termini technici abhängig zu machen. Zu S. 35 bemerke ich, daß c. 43. X. de rescr. und c. 3. in 6. de rescr. unzweifelhaft nur auf den Rescripts-Proceß bezogen werden können, weil sie gerade deshalb in den Titel de rescr. gesetzt worden sind; die erste Stelle hat Gregor IX. geradezu gemacht, die zweite Innocenz IV. selbst unter diese Rubrik gesetzt (s. meine Abh. über die Decretalen zwischen Gregor IX. und Bonifaz VIII. S. 705. 710). Ebenso wird aber durch die von Innocenz IV. selbst vorgenommene Location der Decretale Except. peremt. in c. 1. de lit. cont. in 6. die Ansicht Rothe's (S. 86 ff.), sie beziehe sich auf den Rescripts-Proceß, schon vollständig widerlegt. Auf die Rubriken wird zu wenig Gewicht gelegt; sie sind, zumal seit Gregor IX., von entscheidender Bedeutung und ersparen, richtig betrachtet, oft viel Kopfzerbrechen. Zu S. 77, Note 1 mache ich auf die von M. übersehene Abhandlung Maassens über die Spolienklage in den ‚Jahrb. des gem. Rechts' aufmerksam; mehrere aus dem 12. Jahrh. stammende und vor die Glossa ordinaria fallende Stellen habe ich in den „Beiträgen zur Gesch. der Lit. des Decr. Grat." und in der „Literaturgesch. der Comp. ant." mitgetheilt.

2. Die Abhandlung von Colberg verdient eine Anzeige, nicht nur weil sie einen — freilich jetzt praktisch ganz unwichtigen — Punkt des Eherechts ziemlich abgeschlossen behandelt, sondern auch weil sie zu der nicht allzu großen Zahl von sehr guten Doctor-Dissertationen gehört und großen Fleiß, ein gutes juristisches Urtheil und einen kritischen Blick bekundet. Zudem hat der Verf. nicht bloß reproducirt, sondern selbständig untersucht und in mehrern Punkten seinem Gegenstande neue Seiten abgewonnen und eine tiefere Begründung gegeben. Die Abhandlung enthält im Ganzen das Beste, was über die Frage existirt. Für eine etwaige Ueberarbeitung gebe ich dem Verf. folgende Fingerzeige. Abgesehen von Unebenheiten im Stil[1]), finden sich Bemerkungen ohne Zweck und Argumente, die nicht passen. Zwecklos ist z. B. die Bemerkung über Constantin S. 4. Auch die Reflexion S. 39 hängt mit dem Gegenstande nicht zusammen; freilich ist die Stellung der Kirche zur weltlichen Gewalt nicht ohne Einfluß auf die Entwicklung der Sache gewesen; aber das müßte ganz anders nachgewiesen werden. Was S. 3 gesagt wird, sieht so aus, als müsse jedes Frauenzimmer in patria potestate gestanden haben. Wozu S. 13 die Bemerkung, in sponsam suam könne suam durch Gemination des sam entstanden sein? Von Handschriften ist ja, soviel ich sehe, nicht die Rede; ob aber suam so zu erklären sei, bleibt fraglich; in der Sache stimme ich bei. — S. 43 wird Basilius für die Auffassung eines Kanons von Ancyra citirt, S. 45 aber gesagt, er habe denselben gar nicht gekannt. S. 44 und sonst wird die Meinung ausgesprochen, auch in alter Zeit hätten die Disciplinarbeschlüsse ökumenischer Synoden ohne weiteres in der ganzen Kirche gegolten. Dieser fatale Irrthum hat schon manche falsche Auffassung (auch bei mir selbst) herbeigeführt. Vor der Reception war in alter Zeit von der Geltung solcher Beschlüsse keine Rede, abgesehen von dem Chalcedonensischen Concil, das bekanntlich besondern Schwierigkeiten begegnete. — Wenn c. 2 Conc. Aurel. I. nur eine Bestimmung über die Immunität hat und durch diese die Befreiung von der Todesstrafe statuirt, so spricht es damit nicht implicite für andere Fälle die Todesstrafe aus (S. 48), sondern sagt gar nichts darüber, weil eben nur in Folge des Fliehens in die Kirche überhaupt ein die Kirche berührender Fall vorliegt. — S. 51 sagt C.: „und hört somit der Widerspruch zwischen weltlicher und kirchlicher Gesetzgebung, der so lange Jahre in Bezug auf Entführung bestanden hatte, mit dem Concilium Meldense auf." Ist denn das römische Recht stets „die weltliche Gesetzgebung" gewesen? Was S. 56 ff. über die vorgratianischen Sammlungen gesagt wird, wäre wegzulassen oder anders zu fassen. Von „Bestimmung" (S. 61), Bestätigung der Bestimmung eines Concils durch Gratian (S. 66), von Gratians Decret als einer Gesetzsammlung (S. 67), von einer Vorschrift Gratians (S. 77) läßt sich nicht reden. S. 62 steht bei einem Briefe des h. Ivo: circa saec. XI, nach S. 66 ist er „aus dem 12. Jahrh." Woher weiß C. so genau, daß die Decretale Alexanders III. in c. 4. X. de rapt. V, 17 aus dem J. 1180 ist? Daß aber c. 7. X. ibid. nicht aus dem J. 1212 ist (S. 71), ist sicher, da es in der Compilatio III. steht, welche nur Decretalen bis 1210 umfaßt und 1210 erschien. S. 77. 78 steht wiederholt „Kirchengesetz" statt „Staatsgesetz". Daß die Disciplinarstatuten der allgemeinen Synoden unbedingt erst durch die Publication der Diöcesen in Kraft treten (S. 81, Note 2), ist nicht die römische Ansicht. — Wenn C. S. 90 meint, ich hätte mich „durch die von Kaiser angeführten Gründe bekehren lassen," so irrt er. Aus meinem Kirchenrecht (das er S. 75 citirt) I, S. 191, N. 50 und dem Lehrbuch, 2. Aufl. S. 421 hätte er ja ersehen können, weshalb ich den Gegenstand einer Prüfung unterzogen; das war geschehen, ehe Kaiser den Stoff bearbeitete, welchen ich ihm, als er zu Prag kirchenrechtliche Studien machte, vorschlug. Uebrigens habe ich bis heute die Gründe für die Meinungsänderung noch nicht genauer dargelegt.

Die interessante Abhandlung geht auf das römische, germanische, kanonische und protestantische Recht ein. Bei einer Umarbeitung sollte der Verf. auch die heutigen Particularrechte berücksichtigen.

Prag. v. Schulte.

1) S. 7: „Es ist . . . nicht veranlaßt, anzunehmen." S. 10 steht „dem wenigsten" st. „den meisten". S. 11, Z. 3 v. o. ist ohne „weil" oder eine gänzliche Veränderung der Satz unverständlich.

Rheinische Baudenkmale.

Rheinlands Baudenkmale des Mittelalters. Ein Führer zu den merkwürdigsten mittelalterlichen Bauwerken am Rhein und seinen Nebenflüssen. Mit zahlreichen erklärenden Holzschnitten herausgegeben von Dr. **Fr. Bock.** Erste Serie. Zwölf Lieferungen. Köln und Neuß, L. Schwann [1870]. 2 Thlr.

Wenn man erwägt, mit welchen Anstrengungen und Opfern noch vor mehrern Decennien der große Minister vom Stein ein Nationalwerk, wie das der Monumenta Germaniae Historica begründen, die Theilnahme der Gelehrten, die Gewogenheit der meisten deutschen Regierungen und die materielle Unterstützung seitens des Adels und der Geldmänner dafür erwecken mußte, so begreift man kaum den gewaltigen Umschwung, welcher namentlich seit den letzten Jahrzehnten in so erfreulichem Maße der Werthschätzung unserer historischen, antiquarischen und kunstarchäologischen Erbschaft zu Gute kömmt. Es gilt nicht bloß den allgemeinen oder landschaftlichen Resten des Mittelalters, es gilt eben so sehr den speciellsten und localen; es gilt nicht minder den schriftgeschichtlichen wie den monumentalen Ueberresten. Ueberall regt sich guter Wille und zeigt sich die geeignete Fachkenntniß; nach dem Vorgange wissenschaftliebender Fürsten und Regierungen erkennen auch die Vermöglichen und Geldbesitzer in der Unterstützung wissenschaftlicher Zwecke immer mehr ein gutes Werk. Welche Disciplin außer der naturwissenschaftlichen erfordert aber für ihre Publicationen so sehr die Vereinigung geistiger und materieller Fonds, als die kunstarchäologische? Die Forschungsreisen, die Beschaffung der einschlägigen Literatur, die veranschaulichenden Bildwerke setzen je ihre besondern Geldmittel voraus, und nachgerade bleibt der Leser- und Abnehmerkreis meistens ein eng begrenzter.

Wohl kein Unternehmer dieser Art darf sich einer so allseitigen und reichlichen Unterstützung rühmen, wie das oben angezeigte.

Es bezweckt, dem Volke „ein Führer zu den denkwürdigsten mittelalterlichen Bauwerken am Rheine und [an] seinen Nebenflüssen" zu werden und demgemäß jedes Bauwerk auf 16—24 Seiten in populärer Art zu würdigen und mit wenigstens 7 Holzschnitten von perspectivischen oder charakteristischen Aufnahmen von Details, Grundrissen, innern und äußern Ansichten zu illustriren. Diese reiche Ausstattung zu ermöglichen, haben viele Gönner dem Werke ihre materielle Unterstützung in der Art zugewandt, daß fast jedes Baumonument seinen Mäcen und eine separate Ausgabe in einem handlichen Hefte findet. Die ersten 12 in einer Serie vorliegenden Hefte betreffen

1. Die Benedictinerabteikirche von St. Vit zu M.-Gladbach, 2. die Stiftskirche zu Oberwesel, 3. die Pfarrkirche zu Andernach, 4. die St. Peterskirche und die Wernerscapelle zu Bacharach, 5. die St. Mathiascapelle zu Kobern und die Kamperhofcapelle in Köln, 6. die Bauwerke Philipps von Schwaben am Münster und die Curie Richards von Cornwall zu Aachen, 7. die Stiftskirche zu Schwarzrheindorf, 8. die St. Gereonskirche in Köln, 9. die St. Nicolaicapelle am Münster zu Aachen, 10. die Annacapelle daselbst, 11. die Liebfrauenkirche zu Trier, 12. die Benedictinerabteikirche zu Echternach.

Jedes Heft trägt am Eingange die Namen und das Wappen des Stifters oder der Stifterin der Holzschnitte. (Zu dem 1. Hefte der 2. Serie, welches die beiden Kirchen St. Castor und Liebfrauen zu Coblenz behandelt, sind die Holzschnitte von der Kaiserin Augusta gestiftet.) — Es gibt wohl kaum in deutschen oder in andern Ländern ein Bau- und Kunstrevier so ergiebig an stolzen, stilistisch und archäologisch denkwürdigen, an Form und Art mannigfaltigen Monumenten aus dem Mittelalter, als das Flußgebiet des Rheines und seiner Nebenthäler. Das Werk von B. ist ferner der Stärke nach in Einzelheften und größern Serien einem engern beziehlich weitern Leserkreis wohl angepaßt; es ist im Format groß genug für das wirksame Hervortreten der Holzschnitte, zumal jener für Details, und dennoch handlich, schmuck in der Ausstattung, und in der Folge der Gegenstände nicht ohne Wechsel. Jedes Werk war der reichen Ausstattung und Opfer werth. Die Gesammtform, künstlerische oder archäologische Besonderheiten verleihen den Monumenten von Echternach, Schwarzrheindorf, Trier und Kobern und der hier zuerst publicirten Kamperhofcapelle zu Köln einen eigenthümlichen Werth; die übrigen verdienen je in ihrer Stilweise, in formeller Regelmäßigkeit oder ornamentaler Auffassung alle Aufmerksamkeit.

Die meisten Beschreibungen rühren vom Herausgeber her; die der Echternacher Kirche lieferten Müllendorf und Clasen, den Text des 5. und des 8. Heftes A. Reichensperger. Die Verschiedenheit der Federn blickt auch durch die Sprache und Sachwürdigung hindurch. Worauf es ankam, nämlich mit Hülfe der Zeichnungen und im Hinblick auf das ganze Monument ein sachliches, und auf dem Hintergrunde der Landschaft, Naturumgebung und Sage zugleich ein romantisches, dem Volke einleuchtendes Bild zu entwerfen, das ist Reichensperger in ganz anderm Grade gelungen als den übrigen Mitarbeitern. Ohne jedes Wort der Kritik in der ‚Deutschen Bauzeitung', Jahrgang IV, Nr. 38 zu unterschreiben, wünschten auch wir im Hinblick auf den volksthümlichen Zweck und die ausgiebige Unterstützung mehrentheils eine lebendigere Darstellung, eine schärfere Betonung des Charakteristischen und Romantischen in Natur und Geschichte und endlich eine Säuberung des Textes von unnöthigen, zumal literarischen Bestandtheilen. Bock fehlt es gewiß nicht an stilistischen und archäologischen Kenntnissen; aber sein Vortrag leidet immer noch an Langathmigkeit, an dem Schematismus analytischer Einleitungen, das Ganze an Monotonie. Was sachliche Würdigung und sprachliche Form betrifft, möchten indeß die Herausgeber der Abteikirche zu Echternach am weitesten hinter den Erwartungen zurückgeblieben sein, welche Publicum und Gönner von dem Werke zu hegen berechtigt sind.

Die reichliche Zuthat von Illustrationen leistet gewiß Löbliches und gibt dem Werke eine urkundliche Bedeutung, insofern nun ein für alle Male die betreffenden Monumente nach der Natur und nicht nach Photographieen oder sonstigen Bildwerken in weitern und engern Theilen verbildlicht sind und daher ihre Gestalt für immer der Wissenschaft erhalten bleibt, welchen Schicksalen sie auch verfallen mögen — ein Gewinn, der leider noch in der Gegenwart, zumal bei Restaurationen und Neubauten in Betracht kömmt. Wir begreifen nur nicht, weshalb die verschiedenen Bauzeiten eines Werkes nicht durch hellere und dunklere Schraffirungen sofort ins Auge springen. Warum sind merkwürdige Einzelheiten, wie jene Base der Schwarzrheindorfer Kirche nicht hervorgehoben, woran ein sitzender Löwe die Gestalt des Eckblattes vertritt (bei A. Springer, Baukunst des christlichen Mittelalters 1854 Taf. X, 28)? Die überall als Pioniere der deutschgothischen Sculptur gefeierten Bildwerke am West-Portal der Liebfrauenkirche in Trier sind im Texte erwähnt; unter den figürlichen Bildwerken hätten sie in erster Reihe stehen sollen. Wie entsprechen ferner im Gewölbe der obern Chorhalle der Nicolaicapelle am Aachener Münster die Rippenlage (Heft 9 Figur 5) und Kappenbildung dem Original, und wie entsprechen sie dem Grundrisse (Fig. 4)? Von der Anwendung der Luftperspective wollen wir absehen, und nur fragen, ob nicht nach der Linearperspective der Schlußstein der St. Gereonskuppel wohl richtiger in eine Ebene rechts vom Beschauer, oder mit andern Worten in die Ebene des Zeichners zu fallen hätte? Geradezu fehlerhafte Bildungen zeigt die perspectivische Auffassung der Kuppel und einer dreitheiligen Schallöffnung der Liebfrauenkirche zu Coblenz (Heft 13 Fig. 2). Dafür erfreuen uns andere Illustrationen in Schärfe und Correctheit, in der glücklichen Wahl des Standorts und der Objecte. Gut sind Taufsteine und decorative Arbeiten gelungen, und am Flügelaltar der Liebfrauenkirche zu Oberwesel (Heft 2 Fig. 5) ist das Architektonische wie das Figürliche auf so engem Raume gleich exact wiedergegeben.

Das Werk geht nämlich über den allgemeinen Titel „Baudenkmale" meistens hinaus, um, wo sich werthvolle Gegenstände der Art finden, auch ältere Werke der Kleinkunst und decorativen Architektur in Bild und Wort anzuschließen; selbst kleinere (Consecrations-) Urkunden sind facsimilirt. Ließen sich nicht in die nächsten Hefte auch Zeichnungen oder Inschriften der einen oder andern Glocke und ganz oder theilweise die Reste von Chorstühlen aufnehmen, welchen doch, sofern sie von Holz sind, so leicht der Untergang droht? Wenn wir endlich die Reihe kirchlicher Bauwerke hie und dort durch die Darstellung und genaue Beschreibung der einen oder andern Burg unterbrochen wünschen, so begegnen wir damit gewiß ebenso sehr den populär-romantischen Zwecken des Werkes, wie den Absichten der Abnehmer und Gönner.

Wir haben der anständigen Ausstattung gedacht; nur dem Titelblatt können wir trotz aller figürlichen Configurationen und Ornamente unsern Beifall nicht in dem Maße zollen, als wenn dort die Reihe des Figürlichen und Landschaftlichen auf einige Kerngedanken reducirt und diese Reduction in Eine Initiale von schwunghaften Zügen und flottem Faden-Gerinnsel verflochten worden wäre. Damit wäre auch gewiß dem freien, gothischen Miniatürenstil mehr Rechnung getragen, und hätten sich die Blattwindungen und contrastirenden Farbenflächen geschickter vermeiden lassen.

Sollte das Werk im weitern Erscheinen die Anstößigkeiten, wie sie hier anzudeuten waren, beseitigt sehen, so werden Fachleute, Publicum und Gönner ihre Erwartungen von demselben befriedigt finden und den Dank, den sie nun schon dem Herausgeber je in ihrer Weise zollen, in entsprechendem Maße erhöhen [1]).

Münster. Nordhoff.

1) Vgl. eine Recension von L. Herrfurth im Allg. Lit. Anz. 1871 Apr., VII, 292.

Die Madonna von Loretto.

Die Madonna von Loretto. Eine kunstgeschichtliche Untersuchung von **S. Vögelin.** Mit einer Beilage, enthaltend das Verzeichniss der während der französichen Invasion aus Italien weggeschleppten Kunstwerke. Zürich, Orell, Füssli & Co. 1870. VII u. 106 S. 8. 1 Thlr.

Dieses Schriftchen lenkt die Aufmerksamkeit auf ein ursprünglich für die Kirche Santa Maria del Popolo in Rom von Rafael gemaltes Madonnenbild, welches von Vasari beschrieben und von vielen Künstlern copirt worden ist. Von diesen Copieen haben sich mehrere erhalten, während das Original verschollen ist. In Loretto taucht das Bild 1717 als Vermächtniß des Römers Gir. Lottorio, und zwar als Werk Rafaels auf; bei der französischen Invasion kam dasselbe nach Rom und von dort in die kaiserliche Galerie zu Paris. Hier führte das Bild den Namen „Madonna von Loretto," ohne jedoch von Kennern als Original anerkannt zu werden. Ein anderes Exemplar ist im Besitze des Obersten Pfau auf Kyburg und ist von dem Eigenthümer restaurirt worden; es stammt, wie der Verf. meldet, aus Innsbruck und ist 1862 von Pfau käuflich erworben worden. Abgesehen von der etwas problematischen und lückenhaften Geschichte der Provenienz, macht auch das Bild selbst es zweifelhaft, daß wir darin Rafaels Original besitzen.

Der Verf. erstattet mit Gründlichkeit und ohne Voreingenommenheit Bericht und hat durch die Auffindung und Combinirung interessanter Data sich um die Kunstgeschichte wirklich verdient gemacht. Wie so oft, zeigt sich auch in diesem Falle, wie vorsichtig die Angaben von Vorgängern aufgenommen und, falls die Quellenwerke selbst nicht zur Hand sind, durch die Citirung des betreffenden Gewährsmannes die folgenden Forscher über die Quelle stets in Klarheit gehalten werden müssen. Die von dem Verf. angeführten Beispiele, worunter selbst Passavants verdienstvolles Buch über Rafael, dürften diese Genauigkeit eindringlich lehren. — Möchten so gründlich und unparteilich geschriebene Monographieen wie die vorliegende nur bald in größerer Zahl erschienen.

München. Meßmer.

Literarische Notizen.

— Im Lit.=Bl. 1871, 101 sind die Legenden über das Holz des h. Kreuzes, seine Herkunft vom Paradiesesbaume, seine Schicksale unter Salomo rc. besprochen worden. Denselben Gegenstand behandelt eine Abhandlung des Prof. A. Mussafia Sulla leggenda del legno della croce in den Sitzungsberichten der philosophisch=historischen Classe der Wiener Akademie, Bd. 63, S. 165—216[1]). Mussafia hat namentlich den Versuch gemacht, die verschiedenen Versionen der Legende nach ihrem Inhalte in Gruppen einzutheilen. Abgesehen von kurzen Andeutungen, wie sie in dem sog. Evangelium des Nikodemus und in einigen geistlichen Schauspielen vorkommen, lassen sich nach M. alle Versionen in zwei Hauptfamilien unterscheiden, je nachdem Seth im Paradiese einen Zweig oder drei Körner erhielt. Die erste Familie zerfällt in zwei Gruppen, je nach den verschiedenen Berichten über die Schicksale des Holzes unter Salomo. Zu der ersten Gruppe (A) gehören: Petrus Comestor, Gervasius von Tilbury, eine Wiener Handschrift der Poenitentia Adae; zu der zweiten (B): Adelphus, Beleth und Herrad von Landsberg, Lambertus in seinem Floridus, der Incunabeldruck der Poenitentia Adae, Jacobus de Voragine, deutsches Passional, deutsche metrische Legende in einer Klosterneuburger Handschrift, Franco Sacchetti, Frauenlob, Sibyllen=Weissagungen in zwei verschiedenen Versionen. — Hermann von Fritslar und eine Episode in einem französischen Gedichte über die Passion in einer Wiener Handschrift vereinigen Elemente aus beiden Gruppen. Als Vermittlungsglieder zwischen den beiden Familien bezeichnet M. einige Versionen, welche zwar die Beziehungen des Kreuzes zu dem Paradiesesbaume nicht ausdrücklich erwähnen, in den Hauptzügen aber mit den fraglichen Legenden zusammen stimmen: die metrische Darstellung in dem Pantheon des Gottfried von Viterbo, eine Prosa=Erzählung in einer Klosterneuburger Handschrift und eine von Gretser herausgegebene griechische Version. — Auch die zweite Familie zerfällt in zwei Gruppen (C und D). Zu C gehören: eine lateinische Legende in einer Wiener Handschrift, eine von Fauriel analysirte provenzalische Prosa, mehrere französische Handschriften, verschiedene Redactionen der Vie de Iésus-Christ, Mireur des histoires von Jean d'Outremeuse (worin abweichende Darstellungen verquickt sind), eine von Steffens edirte altschwedische Prosa, eine Interpolation in einer Handschrift von Brunetto Latini's Tesoro, das von Pfeiffer edirte Gedicht des Heinrich von Freiberg, ein bisher unbekanntes deutsches Gedicht von Helwig von Waldir, ein englischer Cursos mundi, ein italienisches Volksgedicht in einer Handschrift von Bologna. Zwischen C und D liegt eine Episode in der Image du monde von Gautier von Metz. Zu D gehören: ein dem Jakob von Maerlant zugeschriebenes niederländisches Gedicht, das von C. Schröder edirte (Lit.=Bl. 1871, 101 besprochene) mittelniederdeutsche Gedicht, eine im 15. Jahrh. gedruckte Historia sanctae crucis, der Sündenfall des Arnold von Immessen. Ein Fragment in einer französischen Erzählung des Mönches Andreas berührt sich theils mit D, theils mit der griechischen Version. Zu der zweiten Familie zählt M. noch einige Versionen mit einzelnen eigenthümlichen Zügen: Episode im Renard le contrefait, Mystère du Vieil Testament, das von Norris edirte kornische Drama Ordinale de origine mundi, Calderons El arbor del mejo fruto und Sibila del Oriente. Die größte Entwicklung erfährt die Legende in dem (Lit.=Bl. 1871, 106 erwähnten) Fiorero novello, welches Züge von verschiedenen Versionen mit einander combinirt. Zum Schlusse erwähnt M. zwei allein stehende deutsche Versionen: Liutwins Gedicht über Adam und Eva in einer Wiener Handschrift und einen in mehrern Handschriften erhaltenen Meistergesang. — Im Anhange (S. 197—216 ff.) hat M. mehrere bis jetzt nicht edirte Stücke abdrucken lassen.

— Der h. Hieronymus ewähnt de vir. ill. c. 88 sieben in ägyptischer Sprache geschriebene ascetische Briefe des h. Abtes Antonius des Großen († 356). Das Original und die griechische Uebersetzung derselben sind verloren; eine lateinische Uebersetzung aus dem Griechischen, von Valerius Sarasius angefertigt, edirte 1515 Symphorianus Champerius; sie wurde wiederholt abgedruckt, auch in der Magna Bibliotheca Patrum 1644, im 4. Bande der Bibliotheca des Gallandius und danach im 40. Bande von Migne's griechischer Patrologie. In Innsbruck ist ein hübscher neuer Abdruck im Format der Hurter'schen Opuscula patrum erschienen[1]). Die Vorrede läßt einen Abdruck nach einer Göttweiger Handschrift erwarten. Der Text ist aber der des Champerius mit den Varianten der Bibl. Patrum von 1644 und einigen kritischen und erklärenden Noten. Der Herausgeber kennt nur diese beiden Ausgaben, und sagt S. 11, er habe novissime aus Alzogs Patrologie S. 260 ersehen,

1) Auch besonders abgedruckt: Sulla leggenda del legno della cruce. Studio di Adolfo Mussafia. Wien, Gerold 1870. 54 S. 8. 7½ Sgr.

1) Septem epistolae, quae sub nomine *Sancti Antonii Abbatis* circumferuntur, praemissa biographia divi eremitae et brevi de genuinitate harum epistolarum dissertatione ab *Antonio Erdinger*, presbytero saec. dioeces. Sanhippolyt. Innsbruck, Wagner 1871. VII u. 113 S. 16.

daß die Briefe auch bei Migne ständen. Vorgedruckt ist eine kurze Biographie des h. Antonius und eine Vertheidigung der Aechtheit der Briefe, in welcher freilich die meisten „innern Gründe" nichts beweisen [1]).

— Zur Charakterisirung der „Briefe über die christliche Religion von F. A. Müller, Dr. phil." Stuttgart, Kötzle 1871. VIII u. 280 S. 8., wird die Mittheilung folgender resumirenden Stelle genügen:

Die Lehre Jesu liegt uns vollständig fern. Was an ihr dauernden Werth hat, ist nichts als die aphoristische Hinstellung der beiden Gebote der Gottes- und Menschen-Liebe, die aber erst von Johannes zum Princip erhoben wurden. Am Paulinismus hat nichts bleibende Geltung als der protestantische Geist, der darin weht, das Postulat der unbedingten Gewissensfreiheit und der energische Protest gegen die Autorität der bis dahin unbestritten für unmittelbares Gotteswort geltenden Schrift sowie der von den noch lebenden Schülern des Meisters bezeugten Tradition seiner Lehre, während seine Rechtfertigungslehre haltlos und seine dogmatische Fixirung des Glaubens verwerflich und seinen eigenen Grundsätzen widersprechend ist. Von der Lehre des Johannes endlich bleibt nichts bestehen als sein Princip der Liebe, das er selbst weder allgemein zu fassen, noch zu motiviren, noch aus ihm die Grundzüge der Sittenlehre abzuleiten weiß. Die metaphysischen Voraussetzungen sämmtlicher Schriftsteller des Neuen Testaments sind hingegen der vernichtenden Kritik verfallen . . . Durch diese Erkenntniß sind alle Versuche, zu den Lehren des N. T. (oder zu einer derselben) zurückzukehren und auf denselben die Religion der Gegenwart zu erbauen, von selbst gerichtet (S. 262).

1) Eine typographische Eigenthümlichkeit des Büchleins ist, daß statt gu regelmäßig qu gedruckt ist, z. B. linqua statt lingua.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 14. August 1871. № 17.

Inhalt. Merzdorf, Historienbibel (Reusch und Birlinger). — Stentrup, Weltschöpfung (Knittel). — Wilmers, Handbuch; Schlünkes, Lehren der kath. Religion (Hölscher). — *M'Caul*, Epitaphs (Kraus). — Kriegk, deutsches Bürgerthum (Janssen). — *Laurent*, Le catholicisme (v. Schulte). — *Caumo*, Condizione dei Romani (Loersch). — *Wright*, Catalogue (Zingerle).

Historienbibeln.

Die deutschen Historienbibeln des Mittelalters nach vierzig Handschriften zum ersten Male herausgegeben von Dr. **J. F. L. Theodor Merzdorf**. I und II. (Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart. C. und CI.) Tübingen 1870. 914 S. 8.

Neben Uebersetzungen der ganzen Bibel oder einzelner Theile derselben (besonders der Psalmen und der Evangelien und Episteln) in den einzelnen Landessprachen wurden im Mittelalter auch freiere poetische oder prosaische Bearbeitungen einzelner biblischer Bücher und der geschichtlichen Bestandtheile der Bibel verfaßt. Für die prosaischen Bearbeitungen der geschichtlichen Bücher ist im vorigen Jahrhundert der Name „Historienbibel" aufgekommen. Die fleißigen Untersuchungen, welche der Oberbibliothekar Merzdorf zu Oldenburg in der ausführlichen Vorrede des vorliegenden Werkes (S. 1—104) niedergelegt hat, ergeben hinsichtlich der deutschen Historienbibeln folgende Resultate, durch welche die bisherigen Ansichten über diese Literatur (vgl. Lit.=Bl. 1868, 349) in wesentlichen Punkten berichtigt werden:

I. In 21 Handschriften ist eine prosaische Bearbeitung der Geschichte des Alten Testamentes erhalten, welche am Oberrhein auf allemannischer Erde entstanden ist, und zwar vor dem 15. Jahrhundert [1]). Die Handschriften zerfallen in zwei Familien: die der ersten (a), 16 an der Zahl, beginnen mit dô got in siner magencraft; die 5 Handschriften der zweiten Familie (b) haben vorher eine aus dem unter II. zu besprechenden Werke entnommene, mit richer got von himmelrich beginnende Vorrede, und fügen nach der Sündfluth eine Geographie bei, die gleichfalls aus II. stammt, und als Neues Testament das in Prosa aufgelöste Marienleben Bruder Philipps (in einigen Handschriften ist auch eine vollständige deutsche Psalmen=Uebersetzung eingeschoben). Zu der Familie b gehört auch die von E. Reuß, Die deutsche Historienbibel, Jena 1855, ausführlich beschriebene Handschrift.

II. Neun Handschriften des 14. und 15. Jahrh. enthalten eine hin und wieder gekürzte Prosa=Auflösung der Weltchronik des Rudolph von Ems, und zwar sechs (a) nach der ersten Recension mit der Vorrede richer got von himmelrich, drei (b) nach der sog. Christherre=Recension. Sie gehen, wie die Weltchronik, nur bis zum Tode Davids.

III. Nur uneigentlich können als Historienbibeln bezeichnet werden Handschriften, welche Paraphrasen oder Auszüge einzelner biblischer Bücher enthalten (M. beschreibt vier, darunter die von Palm bekannt gemachte, s. Lit.=Bl. 1868, 349). Unrichtig hat man als Historienbibeln auch Handschriften bezeichnet, welche eine aufgelöste Kaiserchronik oder die Weltchronik des Rudolph von Ems oder sog. Armen=Bibeln (s. Lit.=Bl. 1868, 157) enthalten.

Aus den Handschriften, die zu II b und III gehören, werden in den vorliegenden Bänden nur einige Auszüge mitgetheilt (S. 54—103), die Historienbibeln I a und II a dagegen sind S. 105—575, 593—900 mit den Varianten der Handschriften (auch der Familie I b), einigen Anmerkungen und Wortregistern vollständig abgedruckt.

Am wichtigsten in literarischer und culturgeschichtlicher Beziehung ist die Historienbibel I. Ihre Grundlage ist nicht die Historia scholastica des Petrus Comestor [1]), sondern die Vulgata. Nach dieser gibt sie, theils in Uebersetzung, theils im Auszuge, das geschichtliche Material des Pentateuchs (die Genesis und den Anfang der Exodus fast vollständig, bei den andern Büchern manches abgekürzt), der Bücher Josue, der Richter (die Geschichte der Ruth wird S. 298 mit einigen Zeilen abgemacht), Samuels und der Könige (mit einigen Ergänzungen aus der Chronik; in der Geschichte der Könige von Israel und Juda ist vieles weggelassen), des Buches Daniel, der Bücher Judith, Tobias, Job und Esther. Dann folgt noch einiges aus der Geschichte der Makkabäer (ein Auszug aus Comestor) und am Schluß der Bericht über König Ozias nach 2 Par. 26, 16 ff. Von den poetischen Stücken werden vollständig mitgetheilt Gen. 49 (mit Erläuterungen aus Comestor), Ex. 15, 1 Sam. 2, 2 Sam. 1. 22 (Ps. 17) und 23, Ps. 50 (auffallender Weise wird dieser Psalm, obschon die Ueberschrift ausdrücklich eine andere Veranlassung angibt, als durch die Pest 2 Sam. 24 veranlaßt eingeführt), Dan. 3 (mit dem Zusatze: wir sprechent wol dem vatter und dem sun und dem hailigen gaist u. s. w.). Aus dem Prediger werden S. 420—423 einige Bruchstücke mitgetheilt, S. 530—541 Stücke aus den Reden des B. Job. S. 423—442 stehen unter der Ueberschrift: Hie nach stat Cantica canticorum (in zwei Handschriften von I b: Dis sind Salomons gedichte von der heydin wegen) gereimte Minnelieder, welche sich an Verse des Hohen Liedes anschließen (vgl. Reuß S. 73); hinter denselben steht S. 442: Salomon

1) Die älteste datirte Handschrift ist vom J. 1444; zwei Handschriften gehören nach S. 22 vielleicht noch dem 14. Jahrh. an. Daß keine der von M. verglichenen Handschriften die Originalhandschrift ist, scheinen mir einige in allen vorkommende Fehler zu beweisen, welche sich nicht als Uebersetzungsfehler, sondern nur als Fehler von Copisten eines deutschen Textes erklären lassen. S. 132 heißt es in dem Segen Noe's über Japhet: got der mer Iaphet und er won in sinem kemerlin. Da Gen. 9, 27 und danach auch bei Comestor (Gen. 36) et habitet in tabernaculis Sem steht, so hat der Verfasser der Historienbibel ohne Zweifel: in Sems kemerlin geschrieben. Auf derselben Seite steht sybentzig sún, wo nach dem Zusammenhange und nach Comestor (Gen. 37) syben und zwentzig gestanden haben muß. S. 299 heißt es: dô gab man Phenencien drútail die hett zwen sún Effim und Finees und Anna nun ain ain tail. Nach 1 Sam. 1, 3—5 (Comestor 1 Sam. 3) gehören die Namen Effim und Finees nicht in diesen Satz, sondern in den in unserm Texte ausgefallenen vorhergehenden Satz: Erant ibi duo filii Heli, Ophni et Phinees, sacerdotes Domini.

1) Vgl. über Comestor († 1198) Palm, Eine mittelhochd. Historienbibel, S. 11. Die Historia scholastica ist abgedruckt bei *Migne*, Patrol. S. II, t. 198.

machet der minne buoch des ersten von unser frowen, darnach do er die haidinen lieb gewan do leit ers uff sy.

Die zahlreichen in den biblischen Bericht eingeschobenen kleinern Zusätze — theils Erläuterungen, theils sagenhafte Zuthaten — sind größtentheils aus Comestor entnommen[1]), ohne daß dieser genannt würde. Bei einigen dieser Zusätze wird irgend eine Autorität citirt, sehr oft Josephus (der lieb Iosephus S. 342), mitunter (Walafrid) Strabus S. 115, die gloss S. 313. 379, der wiss maister Philo S. 132, Augustinus S. 133, die hailigen maister S. 130. Diese Citate stammen zum Theil aus Comestor; welche andere Werke der Verfasser noch benutzt hat, ist nicht klar. — Die meisten aus Comestor oder anderswoher entnommenen Zusätze sind in die Erzählungen verflochten, ohne daß irgendwie angedeutet würde, daß sie nicht aus der Bibel stammen, während bei Comestor durchgängig das biblische und das nicht biblische Material ausdrücklich unterschieden wird. Dasselbe gilt von den größern Zusätzen, welche der biblischen Geschichte beigefügt sind. Nur die einleitenden Abschnitte, welche von der Erschaffung, der Natur, den neun Chören und dem Fall der Engel handeln[2]), sind als eine nicht biblische Zuthat dadurch kenntlich gemacht, daß es S. 110 hinter denselben und vor der Uebersetzung von Gen. 1 heißt: Hie hebet sich an die Bibel. Die andern Stücke stehen mitten unter den biblischen Abschnitten; die merkwürdigsten derselben sind: die Sagen über Kains Geburt S. 120, Adams Tod S. 124, die frühern Lebensjahre des Moses S. 201 (aus Comestor, Ex. Cap. 5. 6), Daniel und die babylonischen Könige S. 467 ff. (vgl. Reuß S. 80), Daniels Weissagungen von dem endcrist (S. 486 ff.), die Sagen von Alexander dem Großen S. 543—552 (vgl. S. 11, Reuß S. 89; Comestor hat nur weniges davon, Esther Cap. 4. 5) und über die Bibelübersetzung unter Ptolemäus Philadelphus S. 568 (nach Comestor, Esther Cap. 7). Reusch.

Sprachlich angesehen bringt unser Historienbibelwerk manche Zufuhr für Grammatik und Wortschatz der ober- und mitteldeutschen Völker. Man kann hieraus auf die Volksthümlichkeit von derlei Lectüre schließen: Oesterreich, Baiern, Schwaben, Franken, Hessen und Thüringen und besonders Schlesien wetteifern in den Handschriften; es werden sich wohl zu den 21 noch manche finden, wenn erst diese Publication bekannt geworden ist. Der Haupttext ist, wie Merzdorf angibt, oberrheinisch alemannisch, und alle Kennzeichen dieser Sprache, wie ich sie in meiner „Alemannischen Sprache 1868" und in der Kuhn'schen „Zeitschrift für vergleichende Sprachf.' seit Jahren darlegte (was Merzdorf gänzlich fremd), sind zahlreich belegt und urwüchsig verwendet. Die sog. Oldenburger Handschrift ist die Grundlage; sie stammt aus der Bibliothek des verstorbenen ersten Bischofs von Rottenburg, J. B. v. Keller. Die Heimath ist wahrscheinlich das oberschwäbische, d. h. alemannische Gebiet des Schwarzwaldes; manche lautliche Eigenheiten stimmen mit dem Ulenspiegel Murners, mit J. Pauli's Schimpf und Ernst und der Zimmern'schen Chronik. Ein gewisser Schöber, der die Handschrift kannte, spricht sie mit Unrecht dem alemannischen Gebiete ab und dem fränkisch-bairischen zu. Hauptkennzeichen der rechtsrheinisch-alemannischen Sprache ist au für â: haut, hat; umbgaut (115) schauffhürt 121 u. s. w. Ferner ou für kurzes o und altes ô (d. h. au): begouss für begoß u. s. w. Die fränkischen Handschriften tragen keinen besonders ausgeprägten Sprachcharakter; nur daß auch sie *W*ibel neben *B*ibel schreiben, das bekanntlich auf bairische Eigenart zu rechnen ist; sowie sie auch die Brücke zum Neuhochdeutschen bildet, indem sie die alten î und û aufgibt und zu ei, ai, au, ou macht. Die Wiener Handschrift ist schwäbischen, die Münchener Y echt bairischen Idioms. Die Neresheimer Handschrift in Regensburg hat 337 zweispaltig geschriebene Blätter, ist aus dem 15. Jahrh. und trägt schwäbischen, dem Neuhochdeutschen ferner liegenden sprachlichen Charakter. Sie hebt an:

in dem anevang beschuff gott hymel und erden; aber die erde was itel und ler und die vinsternesse worent ob dem antlitz des abgrundes vnd swebete der geist Gottes ob den wassern.

Nach der Geschichte von Nimrod folgt Cap. 42—49 die Geographie, deren letztes Capitel vom Swobenlande handelt. Fränkisch-elsässische und thüringische Gesetze bietet die Handschrift Ω der Hamburger Stadtbibliothek: ging (gieng), dirte (dritte), begrup (begrub) u. s. w. Echt bairisch ist die Hamburger Handschr. Θ. Ebenso echt mitteldeutsch mit niederdeutschen Wahrzeichen tritt uns die S. 85 beschriebene Handschrift entgegen mit ihrem sulch*im*, volg*it*, grob*in* (Dat.). Sie hebt an:

In allir Dinge anbeginn schuff got hemel vnde ertrich. die hemele das waren die nun chore der engele, die he schuff u. s. w. ferner:

Ich setze eyne fedeschaft czwuschen dir vnd deime wibe. czwuschen syme unde erren Samen, sie czutrit dinen koph vnde du hassist eren fuspor.

Recht schön ist die schlesische Sprache in der S. 93 beschriebenen von Palm edirten Bibel.

Diese Bemerkungen zeigen, wie volksthümlich und weit verbreitet die Historienbibel war. Ich füge einige kirchensprachliche Notizen bei. Der erste Theil der „Historienbibel" enthält das schon dem Mittelalterdeutsch geläufige histôrje, hystôrje, histôri aus dem lat.-griech. Historia; es ward profan gebraucht wie heute; kirchlich aber bezeichnete man damit den Pentateuch, sowie die sonntäglichen Evangelien und Episteln, was ich in meinem Augsburgischen Wörterbuche (München, 1864) darlegte. „Bibel" lautet altdeutsch: bibel, biblie, Dat. biblien ursprünglich, aus dem lat.-griech. Plur. βιβλία, biblia, das wieder Deminutiv von βίβλος ist; bald nahm man den Plural als Singular und das Wort ging neben seinen Landsleuten aus der Fremde: Chronik, Lilie, Scholie, Prämie einher. Die Flexion ward bald die des Feminins Plur., bald die des Neutrums Plur. Luther gebraucht noch das consonantisch-declinirte Fem. biblie, Plur. biblien (s. das ausgezeichnete Wb. von Dietz 300 a). Weil unser Text, d. h. der bairisch-fränkische, *w*ibel bietet, so hat man davon „Fibel" = Abcbuch, hergeleitet; allein fibern und bibern, blach und flach, balzen und falzen wollen doch kein Bibel mit Fibel bestätigen. Ober- und niederrheinische Glossare, besonders ein Kölnisches bieten im 15. Jahrh. schon f, ph in *f*ybel, *ph*ibel; es ist wohl an nichts anderes zu denken als an fibula = Klammer zum Verschlusse des Buches, welche Bezeichnung dann auf das Buch selbst überging. Soviel ist sicher, daß das Wort von niederdeutscher Heimath nach Oberdeutschland kam.

Was uns häufig in unseren Handschriften begegnet, ist der heilige terminus technicus: die alte ê und die neue ê = Vetus et Novum Testamentum. Wenn man bedenkt, daß die Zeitpartikel „ehe", „Ehalten" = Dienstboten, „das Sacrament der Ehe," êwart = Priester hieher gehören, so wird eine kleine Beleuchtung am Platze sein. ê gehört in seiner Nacktheit zum vollen got. aivs, Zeit, dieses zu griech. αἰών, lat. aevum; voller althochdeutsch ist êwa, êa also = Ewigkeit, d. h. endlos lange Zeit und endlich = seit langen, undenklichen Zeiten geltendes Recht oder Bündniß, lex, vinculum, testamentum; althochd. aber noch nicht = matrimonium. Da der Ausdruck aber bei diesem Verhältniß, wenn es gesetzmäßig eingegangen war und rechtliche Wirkung hatte, immer gebraucht zu werden pflegte, ging er unter Verlust seiner allgemeinen Bedeutung endlich von der Form auf

1) M. hat dies nur bei wenigen notirt, z. B. nicht bei folgenden: S. 119 unten und S. 120 oben, Comestor Gen. Cap. 23; S. 130 unten, Gen. 35; S. 149, Gen. 56; S. 157, Gen. 68; S. 199, Ex. 2. 3; S. 200, Ex. 5; S. 217, Ex. 27. 30; S. 233, Ex. 61—67; S. 253, Num. 35; S. 446, 4 Kön. 2 u. s. w. Nicht aus Comestor stammende kleinere Zusätze finden sich S. 116. 119. 131. 246. 257. 339. 342. 345. 383. 397. 398. 442. 470. 520 ꝛc.

2) S. 107 werden die Namen Gabriel und Raphael verwechselt: Sant Gabriel haist gottes ertzny. So ist Raphahel gottes stercki. Dann folgt: So ist sant Michahel nach by got.

die Sache über und êhlich bezeichnet nicht mehr legitimus, sondern matrimonialis. Den Uebergang weisen die mittelhochd. Denkmäler, welche nicht sowohl das bloße Substantiv ê für conjugium verwenden, als es mit Adjectiven verbinden oder in Redensarten setzen, deren Zusammenhang über den besondern Sinn keinen Zweifel läßt: konlîcher ê phlegen, ze rechter ê nemen, ze ê und ze reht nemen, sih zer ê gehaben, ze der ê komen, ê wip u. s. w. Man will schon bei Notker diesen Sinn finden; N. ist es allerdings, der frühe altes êha und êwa scheidet. Unser „ehlichen" hieß gihîjan, gehîen, (hîleich) zu *hî* — wozu hîrat, haimat, hîen, verhîen, verheien gehört = geschlechtlich excediren. Kehren wir zur alten Bedeutung zurück, so ist uns der altdeutsche êwart, êwarto = Priester klar, d. h. er ist es, welcher der ê wartet, wie banwart und das engl. lord aus hlaibavards (hlâfford), d. h. Brotvater. Im sächsisch=fränkischen Heliand wibes ward. — Das Wort „Gesind" S. 120: under allem hymelschen *gesind* bedeutend ursprünglich Gefolgschaft, Leute, die denselben Weg machen. Diese Gefolgschaft bei hohen Herren benannte man gerne so, somit auch bei Christus nach den Vorstellungen im Heliand, wo er noch Macht und Kraft hat und noch nicht durch den romanisch krankhaften Ecce homo verdrängt ward. Einem allgemein pessimistischen Zuge verfiel auch dieses Wort wie Pfaffe und nächstens Schulmeister. — Die Berechnung der gewöhnlichen Tageszeit bei Bürger und Bauer nach den „Horen" begegnet uns hier des öftern. Das Wort „Altar" ist in unserm O. Texte stets mit Altâr, d. h. Altaur gegeben. Althochd. ist altari (vom lat. altare), nicht aber altári üblich; daher alteri mittelhochd. alter. Wir haben mit der lat. Form „Altar" auch die uns fremdartige Betonung altár zurückgeführt, und bilden jetzt „Altäre". Sehr alt ist: in altare chrûces, vom christlichen Altare gebraucht. — Die Ausdrucksweise bropst (über alles ertrîch) wird vom ägyptischen Joseph gebraucht S. 183. — So ließen sich noch viele der alten guten Sprachperlen aufsammeln, allein wir dürfen uns hier nur auf Fingerzeige einlassen. Wie den Geognosten die Leitmuschel, so führen den, der sich um diese Sprache bekümmert, diese Leitwörter zu großem Funde.

Bonn. Anton Birlinger.

Die Weltschöpfung.

Das Dogma von der zeitlichen Weltschöpfung gegenüber der natürlichen Erkenntniß mit besonderer Berücksichtigung der Polemik Dieringer's und Oischinger's gegen Kleutgen und die Scholastik. Von Ferd. Al. Stentrup S. J., Doctor der Philosophie und Theologie, o. ö. Professor der Theologie an der K. K. Universität Innsbruck. Mit Gutheißung des Fürstbischöflichen Ordinariats von Brixen. Innsbruck, Wagner 1870. VIII u. 244 S. 8. 28 Sgr.

Der Verf. beabsichtigt in diesem Schriftchen die Lehre von der zeitlichen Weltschöpfung nach ihren wesentlichen Momenten in der Weise speculativ zu behandeln, daß er zeigt, wie dieselbe nicht bloß Gegenstand der göttlichen Offenbarung, sondern auch ein „philosophischer Vernunftsatz" (S. 2) sei, insofern also auch Gegenstand unseres Wissens werden könne. Besonders ausführlich wird die Frage von der Ewigkeit des Schöpfungsactes in seinem Verhältniß zur Zeitlichkeit des Schöpfungsproductes behandelt und dabei besondere Rücksicht auf die bekannten gegentheiligen Aufstellungen Dieringers (Dogmatik, 5. Aufl. S. 201—205; Recension von Kleutgens Theologie der Vorzeit im Lit.=Bl. 1868, 287 und der Rechtfertigung Kleutgens 1869, 825) genommen. Auch kommen, jedoch mehr nachträglich (das Werk fiel dem Verf., wie er S. 151 sagt, erst in die Hände, als er seine Arbeit dem Drucke übergeben wollte) die Einwendungen Oischingers (in der Schrift: „Die christliche und die scholastische Theologie," s. Lit.=Bl. 1869, 941) gegen die scholastische Schöpfungslehre zur Sprache.

Im ersten Theil (S. 1—25) sucht der Verf. die Einwendungen, wie sie vom dualistischen, pantheistischen und theistischen Standpunkt aus möglich sind, gegenüber der Lehre von der Zeitlichkeit der Welt, kurz zu widerlegen. Im zweiten Theil (S. 26—55) erweist er diese Lehre positiv, zunächst mehr indirect aus der „Unmöglichkeit kategorematisch=unendlicher Vielheit der Dinge" (= Unmöglichkeit der wirklichen Existenz unendlich vieler Dinge, S. 28 A. 1.), welch letztere bei Annahme einer ewig existirenden Welt angenommen werden müßte, und sofort direct „aus dem Begriff des geschaffenen Wesens," insofern hiernach das Sein des geschaffenen Wesens als ein nicht=göttliches, also auch nicht ewiges, sondern zeitliches zu denken sei. Der dritte, weitläufigste Theil ist bestimmt, den Satz von der Ewigkeit des Schöpfungsactes nach allen Seiten sicher zu stellen (S. 56—244). Die Frage wird wesentlich antithetisch behandelt, indem der Verf. seine Thesis gegen den Arminianer Le Clerc (Johannes Clericus) theologisch speculativ, gegen Dieringer vorwiegend, jedoch nicht ausschließlich, mit positiven theologischen Gründen zu vertheidigen sucht. Das Hauptgewicht legt St. auf die absolute Einfachheit Gottes, in Folge deren jede Veränderlichkeit und Zeitlichkeit aus Gottes Wesen und Thun auszuschließen, sein göttliches Thun und Schaffen mit seinem göttlichen Sein, Wollen und Erkennen in Eins zu setzen, also auch gleich ewig mit diesem zu denken sei. Die Bekämpfung Oischingers (S. 151—224) erscheint in allweg nur als Nachtrag, der im Wesentlichen auf den früher gefundenen Resultaten fußt und sich mehrentheils auch auf diese zurückbezieht. Im letzten Abschnitt dieses dritten Theils (S. 234—244) sucht der Verf. endlich zu zeigen, wie sich die Lehre von der Zeitlichkeit der Welt mit der Lehre von der Ewigkeit des Schöpfungsactes wohl vereinbaren lasse, inwiefern ja Gott die Zeit selbst erst mit der Welt schaffe, sein Thun also über der Zeitlichkeit, das Product desselben aber in der Zeitlichkeit stehe. Den Schluß der Schrift bilden einige casuistische Folgerungen für die dogmatische Sprache.

Von wesentlicher Bedeutung, auch nach der Intention des Verf., scheint vor allem die Frage: ob der Schöpfungsact der Welt zeitlich oder ewig sei, und wenn letzteres, wie sich diese Lehre vereinbaren lasse mit dem Dogma von der Zeitlichkeit der Weltschöpfung (= Product des ewigen göttlichen Schaffens). Die bejahende oder verneinende Beantwortung dieser Frage bildet den Gegenstand der bekannten Controverse zwischen Dieringer und Kleutgen, in deren Besprechung nun auch St. auf Seite Kleutgens tritt und die Ewigkeit des Schöpfungsactes verficht. Wir gestehen unumwunden ein, sachlich und principiell den Standpunkt Kleutgens und Stentrups zu theilen. Wir argumentiren dabei in der bekannten Weise ausgehend von dem theistischen Princip. Zufolge dessen schafft Gott die Welt, nicht aber producirt er sie aus seinem eigenen Wesen. Ist sie also nicht seines Wesens, so hat sie ein anderes Sein als Gott. Nun ist das Sein Gottes ein überzeitliches oder ewiges, folglich nach streng logischer Abfolge das Weltsein ein zeitliches: Gott ist immer, die Welt hat angefangen zu sein. Nun braucht man für den andern Theil der Frage von demselben theistischen Princip aus, nur umgekehrt, die Anwendung auf das göttliche Thun zu machen. Gott ist mit seinem ganzen Sein und Wesen, seinem ganzen Wollen und Thun nach jener Idee schlechthin überzeitlich, also ewig. In Gott ist nicht etwa zuerst ein Wollen und hernach und hierauf ein Thun; damit würden wir Gott verendlichen, ihn zuerst etwas denken, dann dasselbe wollen und endlich dasselbe thun lassen, da doch in Gott nirgends ein Nacheinander und eine Zeitlichkeit, sondern die lautere Gegenwärtigkeit und Ewigkeit ist. Kurz und gut: Gott schafft ewig. Indem man nun aber immer dies „ewig" = „von ewigen Zeiten herab" nimmt, kommt man allerdings immer wieder mit Nothwendigkeit auf diesen so scheinbaren Schluß von der Ewigkeit des Schaffens Gottes auf die Ewigkeit der Existenz der Welt. Der Grund hierfür liegt in unserer mangelhaften Vorstellung von der Ewig=

keit, die wir überwinden müssen, um nun auch jene Schlußfolgerung fallen zu lassen. Ewigkeit ist nicht die nach vor- und nach rückwärts ins Unendliche ausgedehnte und verlängerte Zeit; das wäre ein in sich haltloser und widerspruchsvoller Begriff; Ewigkeit ist eben etwas ganz anderes als die Zeitlichkeit, ihr Gegensatz, die Nichtzeitlichkeit. Damit sind wir freilich auf einen rein negativen Begriff gekommen, einen Begriff, mit dem wir weiter nichts mehr anfangen können, der eben das Ende unserer Erkenntniß der transcendenten Dinge bezeichnet; wir stehen, mit Ulrici zu sprechen, vor einem „Grenzbegriff" unseres Denkens. Darum kann denn auch aus dieser rein formellen Bestimmung über das göttliche Schaffen lediglich gar nichts gefolgert werden für das Product dieses Schaffens und dessen reale Beschaffenheit. Diese ergibt sich a posteriori dadurch, daß wir dieses Weltsein als endliches, werdendes, also zeitliches erkennen, a priori auf unserm Standpunkt aber aus dem Begriff des göttlichen Schaffens im Gegensatz zum göttlichen Zeugen.

Sind wir dem Gesagten zufolge mit dem Verf. principiell einverstanden, so können wir nunmehr um so unbefangener auch unsere Ausstellungen gegen sein Buch geltend machen. In formeller Beziehung ist die Verschlingung der Polemik gegen Le Clerc, Dieringer und Oischinger in die Entwicklung der dogmatischen Frage, als von dieser selbst zu sehr abführend, zu tadeln. Der Verf. hätte besser gethan, Abhandlung und Polemik ganz von einander zu trennen und diese in einem Nachtrag abgesondert und in den Hauptfragen mit Berufung auf jene zu behandeln. Oischinger hätte ohnedies nicht so viel Raum beanspruchen sollen. Auch die rhetorisirende Sprache mit einer Reihe bloßer, den Raum ausfüllender Phrasen (vgl. z. B. S. 16. 20. 30. 32. 54. 64) ist nicht der Ton einer dogmatischen Monographie.

Der Verf. handhabt die Waffen der Scholastik mit gutem Geschick; wer sich damit zufrieden stellt, wird sein Buch gewiß mit viel Befriedigung lesen. Es sind wesentlich die Mittel, welche die scholastische Philosophie mit ihren Distinctionen und Syllogismen bietet, von welchen er abwehrend und begründend einen guten Gebrauch macht. Gibt man dem Verf. nur einmal die Prämissen zu, läßt man seine Distinctionen als zutreffend gelten, so läßt er uns Schlüsse auf Schlüsse ziehen, die wir als concludent anerkennen müssen, wenn wir auch gleichwohl mit ihnen nichts weniger als eine anschauliche Erkenntniß der Sache selbst gewonnen haben. Der Verf. selbst ist fest überzeugt, daß „eine gewöhnliche Logik" (S. 5) im Stande ist, die kirchliche Lehre von der Schöpfung nach all ihren Momenten „mit schlagenden Gründen" (S. 9) wissenschaftlich festzustellen. So glatt und plan geht es nun doch wohl nicht, und wir möchten den Verf. an sein eigenes Wort (S. 234) erinnern, daß wir es hier mit Geheimnissen zu thun haben, welche „die Vernunft in diesem Leben nie vollständig zu ergründen vermöge." St. täuscht sich, wenn er einen Gegner, der nicht auf seinem wissenschaftlichen (dem scholastischen) Standpunkt steht, mit Hülfe von Distinctionen zu widerlegen vermeint, die ein solcher gar nicht für zulässig erachtet. So nützt es z. B. gar nichts, durch die Lehre von „virtuellen" Unterschieden in Gott „die Lehre vom ewigen Schaffen" Gottes gegen pantheistische Ausdeutungen zu schützen, wofern man nicht jene Distinction selber als eine mögliche und zutreffende zuvor erwiesen hat. Ein philosophisches oder theologisches Axiom wird sie doch wohl nicht sein. Es mag dem Verf. von seinem Begriff eines absoluten Wesens aus die Lehre, daß Gott frei Stoff und Form der Welt schaffe, als etwas Selbstverständliches vorkommen. Daß aber auf Gegner, die principiell von ihm abweichen, die Appellation an die Bedeutung des Namens „Absolutes" und sein Ausruf: „Und was würde sonst aus dem Begriff des absoluten Wesens werden?" (S. 15) — irgend welchen Eindruck mache, wird der Verf. wohl selbst nicht glauben. Ihm mag weiter die scholastische Begründung der göttlichen Freiheit vollkommen zutreffend vorkommen; aber wenn man ihm nun einwendet, in terminis leugne allerdings die Scholastik nirgends die Freiheit, aber die Consequenz ihres Standpunkts treibe zu dieser Leugnung? Bleiben wir beispielshalber bei unserm ersten Punkte stehen, denken wir uns, es leugne Jemand nach dem Vorgang eines Duns Scotus (vgl. Kuhn, Dogmatik, 2. Aufl. I, 579 f.) die Möglichkeit „virtueller" Unterschiede, dieser Unterschiede, denen nichts im Sein Gottes entspricht und die doch nicht bloß in unserm Denken existiren sollen, ist dann mit einer Beweisführung für das ewige Schaffen Gottes, das sich auf jene Unterscheidung stützt, etwas gewonnen? ist damit der Vorwurf auf Pantheismus gegenüber dieser Lehre abgewiesen? Freilich ist es wahr, daß in Gott alle Unterschiede realiter und formaliter Eins sind. Nichts desto weniger müssen wir, um überhaupt von Gott etwas zu erkennen, unterscheiden zwischen Wesen und Thun, obgleich wir in letzter Instanz diese so gewonnene inadäquate Erkenntniß corrigiren müssen durch Rücknahme jenes Unterschieds in die absolute Einfachheit und Einheit des göttlichen Wesens. Aber das ist immer nur eine negative Erkenntniß, das abschließende negative Moment unserer Erkenntniß der göttlichen Dinge, durch welche der Rest des Unendlichen bezeichnet wird, den unser Denken niemals aufzulösen vermag, also mehr Nichterkennen als Erkennen, und es ist doch ganz verkehrt, solche jedenfalls nur abstracten Sätze zu häufen oder gar sie zur Grundlage weiterer Conclusionen zu machen. Da wo uns der Verstand so zu sagen stille steht, sollte er auch nicht mehr mittelst des logischen Schlußapparats noch weiter vordringen wollen. So viel hätte der Verf. von Kuhn lernen können, dessen Ausführungen über die besprochene Lehre von der Zeitlichkeit der Welt (‚Tüb. Quartalschrift' 1843, S. 179—226) von ihm wiederholt beifällig citirt werden und auf welche auch wir verwiesen haben wollen.

Die Entwicklung und Begründung des Verf. ist uns zu formalistisch, zu äußerlich logisch vorgekommen. Dieser Mangel tritt deutlich auch hervor in der Disponirung der vorliegenden Schrift: die Eintheilung wird zu wenig aus dem Inhalt selbst entwickelt; die Glieder der Disposition sollten mehr innerlich mit einander verbunden sein (wir haben oben in unserer Inhaltsangabe hierin ein wenig nachgeholfen). Sätze, wie: in Gott sei Wesen und Thun Eines (vgl. S. 85 ff.), lassen sich wohl halten und erklären, wogegen eine andere, offenbar dem polemischen Eifer gegen Dieringer entsprungene Behauptung des Verf. (S. 114. A. 1.), daß nämlich Gott mit demselben ewigen Acte den Sohn zeugt und die Welt schafft, geradezu als mißbräuchlich und irreführend zu bezeichnen ist. Sind ja doch nach des Verf. Ansicht selber (S. 159 ff.) die drei göttlichen (also — menschlich gesprochen — gewiß fertigen) Personen das Eine Princip der Welt. Jedenfalls sollte man bei solchen Sätzen nicht vergessen, daß wir mit ihnen über die Linie der positiven Erkenntniß hinaus sind und uns rein auf dem Boden der Transcendenz befinden, deshalb aber auch nichts (Positives) mehr erkennen, oder wenn je, von einem andern als dem theistischen Princip aus. In solchen und ähnlichen Sätzen sehen wir nur eben das letzte Wort, das unsere wissenschaftliche theologische Forschung, ehe sie abbricht, zu sprechen hat, aber nicht mehr als eben auch nur das letzte Wort, mit welchem menschliches Reden und Denken aufhört.

Tübingen. Knittel.

Religionshandbücher.

Handbuch der Religion für Studirende an höheren Lehranstalten und für gebildete Laien überhaupt. Von **W. Wilmers**, Priester d. G. J. Mit bischöflicher Approbation. Regensburg, Pustet 1871. 2. Bl. 527 S. 8. 24 Sgr.

Die Lehren der katholischen Religion dargestellt für die obern Klassen höherer Lehranstalten und für Gebildete überhaupt. Zweites Bändchen. Gott in seinen Vollkommenheiten und seiner Dreipersönlichkeit, so wie in seinen Beziehungen zum Weltall. Von **Ferdinand Schlünkes**,

Doctor der Theologie, Stifts-Propst zu Aachen, Regierungs- und Schulrath a. D. Mit Genehmigung der geistlichen Oberbehörde. Köln, Du Mont-Schauberg 1870. VI S. u. S. 141—217. 8. 10 Sgr.

1. Die Bestimmung beider Bücher ist dieselbe und ergibt sich hinlänglich aus ihrem Titel. In der Behandlung des Stoffes sind sie einigermaßen verschieden. Das Buch von Wilmers enthält die ganze Glaubens- und Sittenlehre. Die äußere Einrichtung, Anordnung, Eintheilung können wir nur billigen; auch dagegen, daß die Sittenlehre auffallend kurz behandelt ist, worüber sich der Verf. in dem Vorworte namentlich rechtfertigt, haben wir nichts zu erinnern. Aber wir glauben, es wäre dem Bedürfnisse und dem Interesse der Schüler entsprechender gewesen, wenn manche Subtilitäten und schwierige fruchtlose Fragen nicht berührt und dafür die positiven Hauptwahrheiten mehr hervorgehoben und in einfacher gehaltreicher Weise behandelt worden wären. Manches ist für Schüler durchaus nicht verständlich, einzelne Sätze an verschiedenen Stellen stimmen mit einander nicht überein, Verschiedenes ist auch offenbar nicht richtig. Unklar und unverständlich ist z. B. der ganze Excurs über die menschliche Seele. Um nur Einen Satz daraus hervorzuheben, so heißt es S. 249:

Die Thierseele ist nicht Materie, Stoff; aber sie ist materiell. Sie ist nicht Materie, weil Materie (Stoff) bald einen Körper, d. h. eine unvollständige Substanz (z. B. einen Stein), bald das, was zu einem Körper gebildet oder gestaltet werden kann, bezeichnet. Sie ist materiell, weil Alles, was einzig zur Bestimmung oder Vervollkommnung der Materie dient, materiell genannt wird. So sind z. B. die physischen und chemischen Kräfte eines Körpers materiell, d. h. sie dienen einzig zur Vervollkommnung der Materie.

Das kann unmöglich ein Schüler verstehen. Was wir Naturkräfte nennen, sind Phänomene, Accidentien an den Körpern; ist so das, was wir Thierseele nennen, auch nur ein Spiel des thierischen Körpers? Wie kann die Thierseele dann eine Substanz sein, wie man nach S. 247 doch annehmen muß? — Zu für die Schule unfruchtbaren Fragen rechne ich z. B. die Bemerkung S. 259:

Uebrigens wäre doch, selbst wenn Adam nicht gesündigt und die seinen Nachkommen bestimmten Gnadengaben nicht verloren hätte, jeder Einzelne, aus denselben Gründen wie Adam, einer Prüfung unterworfen und so in die Möglichkeit versetzt worden, die empfangene Gnade zu verlieren.

Wie stimmt das zu der sonst hergebrachten Annahme, daß, wenn der erste Mensch das Gebot gehalten und so in der Prüfung als Kind und Freund Gottes sich bewährt hätte, er sich und seinen Nachkommen den Besitz der Gnade und der übernatürlichen Gnadengüter gesichert hätte? Noch auffallender ist folgender Satz S. 274:

Gott konnte die Erbsünde einfachhin verzeihen, oder von den Einzelnen irgend eine wenngleich unvollkommene Genugthuung fordern, oder gar eine von einem Einzelnen für Alle geleistete Genugthuung annehmen.

Ist das wahr, konnte Gott nach seiner Gerechtigkeit und Weisheit einfachhin die Sünde verzeihen? Konnte der einzelne Mensch für sich, oder Einer für Alle eine wenn auch unvollkommene Genugthuung leisten? Mußte eine solche Genugthuung einen übernatürlichen Werth haben? Wie konnte der Mensch, der Gnade beraubt, ein solches gutes Werk zu Stande bringen? Zum Beweise seiner Behauptung citirt der Verf. einen Ausspruch des h. Thomas; aber darin heißt es nur: Deus poterat humanam naturam multis aliis modis reparare; daß er es ohne alle Genugthuung oder durch eine von einem Menschen ausgeführte konnte, wird damit noch nicht gesagt. Der Verf. sagt dann weiter:

Dieselbe Lehre wird von den h. Vätern ausgesprochen, indem sie bald die göttliche mit Gerechtigkeit gepaarte Erbarmung bewundern .... bald es für unvernünftig erklären, behaupten zu wollen, daß Gott nur durch die Menschwerdung des Sohnes uns erretten konnte.

Aber damit ist obiger Satz, daß Gott die Erbsünde einfachhin verzeihen konnte u. s. w., ebenfalls nicht bestätigt. Die dabei citirte Stelle *Aug.* de agone Chr. c. 11: Sunt stulti qui dicunt: Non poterat aliter sapientia Dei hominem liberare, nisi susciperet hominem — deutet W. auch nicht richtig. Es ist nach dem ganzen Zusammenhange ein Fragesatz. Der Sinn ist also nicht: Es ist unvernünftig, behaupten zu wollen, daß Gott nur durch die Menschwerdung des Sohnes uns erretten konnte; sondern: Es gibt Thoren, welche fragen: konnte Gott nicht anders die Menschen erlösen, als durch die Menschwerdung des Sohnes? Wenn der Römische Katechismus lehrt:

Quum igitur ex altissimo dignitatis gradu concidisset nostrum genus, sublevari inde et in pristinum locum restitui *nullo modo* poterat hominum aut angelorum viribus

so sollte man sich damit im Unterrichte begnügen; weitere Fragen darüber führen zu nichts. — Als Beispiel, wie Sätze nicht zusammen stimmen, führen wir an, was S. 346 steht:

Die Sacramente sind demnach nicht eine bloße Bedingung, welche eintreten müßte, damit Gott die Gnade in der Seele bewirke; sie sind vielmehr das Mittel oder die Ursache der Gnadenspendung, gleichviel ob wir sie als die physische oder nur als die moralische Ursache der Gnadenspendung betrachten wollen ...... Die moralische Ursache sind sie dann, wenn Gott durch die Vollziehung der sacramentalen Handlung sich bewegen läßt, unmittelbar in der Seele die Gnade zu erzeugen.

Wenn man sich so als die moralische Ursache der Gnadenspendung die Sacramente denken darf, was sind sie (mit Ausnahme des allerheiligsten Altarssacraments) dann anders als Bedingungen, an deren Vollziehung Gott die Gnadenertheilung geknüpft hat? — Was S. 349 über die Erfordernisse von Seiten des Spenders eines Sacraments gesagt wird: „Zur würdigen Spendung ist der Zustand der Gnade erfordert," kann leicht mißverstanden werden. — Auffallende Unrichtigkeiten kommen namentlich in der Sittenlehre vor. S. 438:

Das Gesetz oder Gebot ist ein affirmatives oder negatives, gebietendes oder verbietendes, je nachdem es Handlungen vorschreibt oder untersagt. Das negative Gesetz oder das Verbot untersagt jede unter dasselbe fallende Handlung und zu jeder Zeit: es ist z. B. nie erlaubt, irgend Einem sein Gut zu entwenden. Das affirmative Gesetz oder das Gebot befiehlt nicht jeden unter dasselbe fallenden Act und nicht zu jeder Zeit.

Das ist nicht richtig und wird theilweise von dem Verf. selbst an andern Stellen nicht anerkannt. So heißt es in Bezug auf Verbote:

Zur Tödtung eines Menschen ist befugt a. die Obrigkeit .... b. der Soldat .... c. wer in gerechter Nothwehr nur durch Tödtung des Angreifenden sein Leben erhalten kann (S. 500). . . . Aneignung einer fremden Sache in der äußersten Noth wäre deshalb nicht Diebstahl oder Raub [d. h. nicht Sünde. S. 502].

Nur durch eine weitere Unterscheidung der Pflichten in unbedingte und bedingte, formelle und materielle, höhere und niedere u. s. w. und durch Belehrung über die Collision der Pflichten, worüber eine ordentliche Auseinandersetzung fehlt, läßt sich in die Sache Klarheit bringen. Der angeführten Erklärung, was ein Gebot sei, gemäß, wird S. 471 gesagt:

Auf der andern Seite läßt sich nicht behaupten, daß jede unserer Handlungen aus dem Beweggrunde der Liebe hervorgehen müsse, um übernatürlich gut zu sein. Denn zunächst ist das Gebot der Liebe ein affirmatives und verpflichtet daher nur nach Zeit und Umständen.

Wie W. das eigentlich verstanden haben will, weiß ich nicht; aber wie es da steht, kann es nicht richtig sein. Im Bewußtsein können wir die Liebe zu Gott nicht ununterbrochen haben, einen Act der Liebe wie anderer Tugenden nicht fortwährend erwecken; aber wenn die affirmativen Gebote, der Gesinnung nach Gott zu lieben, auf ihn zu vertrauen, keusch, demüthig zu sein, nicht unbedingte und vollkommene Pflichten auferlegen, also semper et pro semper, d. h. unter allen Umständen, verpflichten, so daß ihre Erfüllung niemals unterlassen werden darf, so gibt es gar keine unbedingte Pflichten.

Das Gewissen wird nur aufgefaßt als Ausspruch der Vernunft; als Vermögen wird es nicht unterschieden. Dadurch

ist mehrfach Unklarheit entstanden. S. 444 wird gesagt: „Es ist unerlaubt, mit einem zweifelhaften Gewissen zu handeln." Das läßt sich doch unmöglich so allgemein behaupten. Die alte Regel heißt: in dubiis pars tutior eligenda, und warum soll man die umstoßen? Zweifelt man, ob etwas geboten sei oder erlaubt, so muß man es thun; zweifelt man, ob etwas verboten sei oder erlaubt, so muß man es nicht thun, u. s. w. S. 447 wird gesagt:

Das Verdienst oder Mißverdienst einer Handlung ist um so geringer, je weniger der freie Wille bei ihr betheiligt ist. Um so weniger aber ist der freie Wille betheiligt, je unvollständiger und dunkler die Kenntniß ist, die uns leitet, je größer die Leidenschaft, die das Urtheil trübt und den Willen fortreißt.

Das ist auch nicht richtig. Wenn der Mensch selbst Schuld daran ist, daß seine Kenntniß unvollständig und dunkel ist, wenn er selbst durch langes sündhaftes Thun die Leidenschaft in sich hat stark werden lassen, verliert dann eine böse Handlung an Strafwürdigkeit? Und wenn er umgekehrt durch langjähriges Ringen und Kämpfen die Leidenschaften in sich gezügelt hat, so daß ihm das Gute nun leichter wird, verliert es dadurch an Verdienst? Wie stimmt auch zu dieser Behauptung das S. 340 Gesagte:

An und für sich vermindert die Leichtigkeit, mit der ein gutes Werk verrichtet wird, den Werth desselben nicht, wie denn die ohne allen innern Kampf und ohne alle Schwierigkeit vollzogenen Handlungen Christi doch einen unendlichen Werth besaßen und die in Folge langer Uebung gewonnene Leichtigkeit, mit der die Heiligen das Gute verrichteten, den Werth ihrer Werke nicht schmälerte.

Die Freiheit ist nur aufgefaßt als Wahlfreiheit, daher wohl die Unklarheit bei dieser Imputationsregel.

Dergleichen Ausstellungen ließen sich an dem Buche noch gar manche machen. Nur noch Einen Passus wollen wir daraus mittheilen nach S. 508:

Gehorsam in Allem, was auf die gute Erziehung und auf das Hauswesen Bezug hat, schuldet das Kind den Eltern, so lange es ihrer Botmäßigkeit unterworfen ist. Weil die über die ganze Zukunft entscheidende Standeswahl jene Zeit im Auge hat, wo das Kind der Botmäßigkeit der Eltern entzogen ist, so ist es auch nicht verpflichtet, rücksichtlich der Standeswahl den Willen der Eltern einfachhin zur Richtschnur zu nehmen; wohl aber haben die Eltern das Recht, zu verlangen, daß das Kind ihren Rath höre und in Erwägung ziehe. Ein unbedingtes Recht, bezüglich der Standeswahl Gehorsam zu verlangen, steht den Eltern auch deshalb nicht zu, weil die Standeswahl mit dem Seelenheile enge zusammenhängt und deshalb durch die den Eltern weniger bekannten Einflüsse der Gnade auf das Herz des Kindes mehrfach bestimmt wird.

Eine solche Mittheilung an Schüler ist jedenfalls unpädagogisch; sie scheint mir aber auch nicht haltbar zu sein. W. hat wohl den Fall im Auge, wo ein Sohn gegen die Wünsche der Eltern sich irgend wie dem geistlichen Stande widmen will. Aber was muß geschehen, wenn er trotz aller Abmahnungen eine andere Beschäftigung wählen will, wovon die Eltern nur Unheil für ihn und die ganze Familie voraussehen? Haben die Eltern auch dann nicht das Recht, von ihm zu verlangen, daß er sein Vorhaben aufgebe, wenigstens so lange, bis er ihrer Botmäßigkeit gänzlich enthoben ist? Wird nicht auch nach Vorschrift des Staates und der Kirche bei der Ehe die Einwilligung der Eltern verlangt? Was darüber S. 417 angegeben wird, es sei verboten ohne die gehörige „Nachsuchung" der elterlichen Einwilligung sich zu verheirathen, ist nicht genug, es sei denn, daß die Gegengründe der Eltern als nichtig anerkannt werden.

Das Urtheil des Herrn Generalvicar M. Reger zu Regensburg, der das Buch auf Grund einer eingehenden Würdigung „als seinem Zwecke vorzüglich entsprechend auf das wärmste empfohlen haben möchte," können wir nach dem Gesagten somit nicht unbedingt theilen.

2. Das Werk von F. Schlünkes schreitet sehr langsam voran. Das erste Bändchen ist schon im Jahre 1865 erschienen und in diesen Blättern (1866, 157) bereits besprochen. Ein Schulbuch von so mäßigem Umfange sollte nicht in solchen Bruchstücken und mit so großen Interstitien ausgegeben werden. Der Inhalt des vorliegenden Bändchens wird durch den Titel angegeben. Eine genauere Beurtheilung müssen wir uns vorbehalten, bis daß das ganze Werk vorliegt. Nur das möge schon hier gesagt sein, daß der Verf. sich in der Methode den allerersten Autoren auf diesem theologischen Gebiete, Püllenberg und Siemers, im Allgemeinen anzuschließen scheint.

Recklinghausen. B. Hölscher.

Epigraphik.

Christian Epitaphs of the first six centuries. By the Rev. **John M'Caul**, LL. D., President of University College, Toronto, etc. Toronto, W. C. Chewett & Co. (London, Bell & Daldy) 1869. 72 S. 8.

Ein Buch, das den erfreulichen Beweis bringt, wie auch jenseits des Oceans das Interesse für das Studium der christlichen Archäologie und Epigraphik sich zu regen beginnt. Dasselbe entstand aus einer Reihe von Aufsätzen, welche ursprünglich in dem ‚Canadian Journal' veröffentlicht wurden. Der Zweck des Verf., wie er ihn selbst angibt, war zunächst nur, eine Anzahl altchristlicher Inschriften auszuwählen, zu erklären und so eine Anleitung zum Studium der christlichen Inschriftenkunde zu geben. Wir haben es also mit einer Art epigraphischer Chrestomathie zu thun, die jedoch so geordnet und eingeleitet ist, daß man die Schrift zugleich als den Versuch einer Theorie der christlichen Inschriften bezeichnen kann. In der Einleitung spricht M'Caul zunächst von der Sprache (language) der Inschriften, d. i. also von der äußern stilistischen Erscheinung und dem Formular unserer tituli im Gegensatze zu den heidnischen, ferner von den Namen, welche auf erstern vorkommen, endlich von der Datirung und Chronologie derselben. Die Inschriften selbst — es sind deren hundert ausgewählt — werden nach folgenden Rubriken vertheilt:

1) Inschriften, welche bloß den Namen des Todten und das Datum seines Ablebens, bez. seiner Depositio, geben; 2) solche, welche zu den angegebenen Notizen das Alter des Verstorbenen hinzufügen; 3) solche, bei denen noch eine fernere Charakteristik des letztern hinzutritt (z. B. HONESTAE RECORDATIONIS, FAMVLVS DEI, ZHCAC EN ΧΩ); 4) Inschriften mit dem Vermerk des verwandtschaftlichen Verhältnisses, in welchem der Todte zu denen stand, welche den Stein setzten, also Erwähnung des Vaters, der Mutter, Gattin, Tochter u. s. f.; 5) Inschriften mit Angabe des Standes des Todten: hier werden z. B. von weltlichen Würden, Aemtern und Gewerben erwähnt: ein Prinz des kaiserlichen Hauses, ein praefectus urbi, ein Arzt, ein Bäcker, ein Gärtner, ein Exquästor, ein Soldat, ein Buchhalter u. s. f.; von geistlichen Würden: ein Bischof, Presbyter (dazu das Weib eines Presbyters) Diakon, Subdiakon, Akolythen, Exorcisten, Vorleser, Custoden, Diakonissen, Virgines; 6) Inschriften mit Vermerk des Grabes und seiner Beschaffung, z. B. locus factus, locus emptus, locus donatus, in basilica, sarcophagus, sepulcrum und dgl.; 7) Inschriften mit cyklischen Zeitangaben, wo also z. B. Jahr, Monat, Tag und selbst Stunde (zuweilen ist sogar noch eine kleinere Zeitabtheilung, die der scrupuli, angegeben) des Todes verzeichnet sind. Endlich stellt M'Caul unter No. 8, Miscellaneous, eine Anzahl wegen ihres Inhaltes oder ihrer paläographischen Eigenthümlichkeiten bemerkenswerther Grabschriften zusammen. Die einzelnen Inschriften sind so behandelt, daß zuerst der Text derselben mit der Quelle, der sie entnommen, gegeben ist; dann folgt eine Transcription der Inschrift in Minuskel nebst Auflösung der Abbreviaturen; an dritter Stelle eine Uebersetzung und endlich der Commentar. Fünfzehn der merkwürdigsten Grabschriften sind zudem auf den beigegebenen lithographischen Tafeln facsimilirt.

Die Mehrzahl der hier mitgetheilten Inschriften ist dem ersten Bande von de Rossi's Inscriptiones christianae urbis Romae entnommen, wie denn überhaupt die ganze Arbeit durchaus auf

dem Boden der de Rossi'schen Leistungen beruht. Auch die Erklärung, welche den einzelnen Nummern hinzugefügt ist, geht natürlich auf den Apparatus criticus und exegeticus des großen römischen Archäologen zurück. Dabei muß aber bemerkt werden, daß der Herausgeber stets den Zweck des Buches im Auge behält und daher mancherlei in seinen Commentar hineinzieht und berücksichtigt, was der Anfänger bei de Rossi vergebens sucht und wofür er dem Verf. dankbar sein wird. Auch kann nicht in Abrede gestellt werden, daß M'Caul die Kritik und Erklärung verschiedener der hier ausgewählten Inschriften durch selbstständige, ein gesundes Urtheil und eine sehr achtenswerthe antiquarische Bildung verrathende Bemerkungen bereichert hat. Als eine vollständige Theorie der christlichen Epigraphik kann und will seine Arbeit freilich nicht gelten: dazu müßte die äußere Erscheinung wie der Inhalt der Inschriften, ihre Datirung, die epigraphischen Publicationen und die Geschichte und Literatur der Epigraphik in viel umfassenderm Maße abgehandelt sein. Gleichwohl kann, so lange eine derartige Arbeit nicht vorliegt, M'Cauls Schrift neben Le Blants Manuel (Lit.-Bl. 1870, 375), Martigny's Artikel Inscriptions in dem Dictionnaire des Antiquités chrét. I. 303 ff. und Pipers Einleitung in die monumentale Theologie S. 816 ff. treffliche Dienste leisten, um den Anfänger auf sicherm methodischem Wege in die Wissenschaft der christlichen Inschriften einzuführen.

Zum Schlusse verbessere ich einen Irrthum, der S. XXVIII untergelaufen ist. Es ist von dem Monats- und Wochencyklus der Alten und dem Verhältniß ihrer Rechnung zu der heutigen die Rede, und es heißt da: this difficult subject, which had engaged the attention of *Sismondi*, Bimard etc. was most successfully treated by Marini. Dieser Satz gibt den Inhalt von p. LXXIII der de Rossi'schen Prolegomena wieder; nur irrte sich der Verf., indem er Sismondi für Sirmond schrieb, dessen epigraphische Collectaneen (auf der Nationalbibliothek zu Paris) von de Rossi angezogen sind. Sismondi hatte mit derartigen Studien nichts zu thun.

Pfalzel. F. X. Kraus.

Culturgeschichte.

Deutsches Bürgerthum im Mittelalter. Nach urkundlichen Forschungen. Von Dr. **G. L. Kriegk**, Stadtarchivar in Frankfurt a. M. Nebst einem Anhang enthaltend ungedruckte Urkunden aus frankfurtischen Archiven. Frankfurt a. M., Literarische Anstalt 1871. VIII u. 453 S. 8. 2 Thlr. 10 Sgr.

In der Vorrede seines vor drei Jahren erschienenen und damals in unserm Blatte (1868, 453) kurz angezeigten trefflichen Buches: „Deutsches Bürgerthum im Mittelalter, nach urkundlichen Forschungen und mit besonderer Rücksicht auf Frankfurt a. M." sprach sich der Verf. des Nähern darüber aus, daß die historische Forschung, um eine Culturgeschichte der deutschen Vorzeit zu Stande zu bringen, denselben Weg zu betreten habe, den die Philologen in Betreff der Griechen und Römer eingeschlagen, daß sie nämlich die einzelnen Perioden und Seiten des vergangenen Lebens ergründen und für die Erkenntniß feststellen müsse. Bezüglich des bürgerlichen Lebens der Vorzeit bedürfen wir zu diesem Zwecke vor allem einer eingehenden Schilderung der religiösen, sittlichen und socialen Zustände in den wichtigsten deutschen Städten, und unter diesen nimmt Frankfurt eine der ersten Stellen ein, weil die Stadt als Wahlstadt des Reichs und als der bedeutendste deutsche Messeplatz des Mittelalters fortwährend den regsten Verkehr mit allen deutschen Ländern und Städten, insbesondere aber mit den Städten des westlichen und südlichen Deutschlands unterhielt. In dem erwähnten Werke schilderte nun der Verf., auf Grund gewichtiger, bisher unbenutzter archivalischer Quellen eine große Zahl culturgeschichtlicher Verhältnisse Frankfurts in ebenso belehrender als anziehender Weise, z. B. die mittelalterliche Heilkunst, die damalige Armenpflege, die Spitäler, Versorgungsanstalten, Elenden-Herbergen, die Bruderschaften, die Mahlzeiten und Speisen, die öffentlichen Vergnügungen und Lustbarkeiten u. s. w. Alles über diese Dinge Mitgetheilte entnahm er der Geschichte Frankfurts, brachte es aber, so viel als möglich, mit dem in Betreff anderer Städte darüber Feststehenden in vergleichende Beziehung. Das vorliegende Werk ist eine Fortsetzung des frühern, und „nur in Einer Hinsicht," heißt es in der Vorrede, „unterscheiden sich beide Bücher von einander.

In dem frühern war nämlich die Stadt Frankfurt in den Vordergrund gestellt worden, indem ich hauptsächlich die culturhistorischen Verhältnisse derselben geschildert und diejenigen anderer Städte bloß in vergleichender Weise angegeben hatte; in dem jetzigen dagegen stellte ich alles, so weit dies möglich war, so dar, wie es in den deutschen Städten überhaupt obwaltete, und entlehnte nur viele Einzelheiten nebst den Belegen vorzugsweise den Acten und Urkunden Frankfurts. Ich glaubte dadurch, daß ich diesen neuen Weg einschlug, das Buch ebenso wohl zum Behufe weiterer Forschungen, als auch für das nicht gelehrte Publicum brauchbarer zu machen. Daß ich dabei an einigen Stellen, im Interesse der Localgeschichte, das derselben Entnommene etwas ausführlicher, als nöthig war, mittheilte, wird man wohl entschuldigen . . . . In systematischer Ordnung konnten meine Abhandlungen aus zwei Gründen nicht geliefert werden. Einerseits hätte nämlich dann das Werk geradezu als ein aus mehrern Bänden bestehendes erscheinen müssen, und andererseits glaubte ich dem Fortschritt der Wissenschaft weit besser zu dienen, wenn ich vor allem diejenigen Gegenstände behandelte, über welche ich neue und umfassende Mittheilungen zu machen im Stande war, als wenn ich der Reihenfolge nach jede Seite des bürgerlichen Lebens, auch ohne Neues über sie liefern zu können, dargestellt haben würde.

Das Buch enthält Abhandlungen über das Badewesen, das Gefängnißwesen, die Geisteskranken und ihre Behandlung, über das Schulwesen, über Hochzeiten und Kindtaufen, Vornamen und Zunamen, Friedhöfe, Beerdigungen und Todtenfeste u. s. w., auch mehrere Capitel über die öffentliche Sittlichkeit und die Bordelle, die in Verbindung mit den Nachrichten über das Gefängnißwesen und die Behandlung der Gefangenen besonders für die letzten Jahrhunderte des Mittelalters traurige Einblicke in die damaligen Zustände gewähren.

Das Capitel über das Gefängnißwesen, S. 37—63, um zunächst hierbei zu verweilen, ergänzt die im Eingangs erwähnten Werke gemachten Mittheilungen des Verf. über „Criminaljustiz" und „Criminalstrafen"; es zeigt, daß man im ausgehenden Mittelalter sowohl bei der Einrichtung der Gefängnisse, wie bei der Behandlung der Gefangenen keine humanen Rücksichten kannte, sondern lediglich „die Sicherheit der Festhaltung" im Auge hatte. Größtentheils wurden die Gefangenen gestockt und geblockt, d. h. ihre Füße wurden in ein Holz eingeklemmt; außerdem pflegte man sie an den Händen anzuketten, und zwar mit Ketten, die kein Schloß hatten, sondern durch einen Schlosser festgeschmiedet wurden. Diese Ketten wurden an die Wand befestigt, so daß die Gefangenen, auch wenn sie nicht im Stocke saßen, am Umhergehen verhindert waren. Auch die Kriegsgefangenen, und unter ihnen selbst fürstliche Personen, wurden gewöhnlich wie gemeine Verbrecher behandelt, in die gewöhnlichen Thurmgefängnisse (besondere Gefängnißgebäude gab es fast bis zum Ende des Mittelalters nicht, vergl. S. 37) gesperrt, an Ketten geschlossen, auf Stroh gelagert, nicht selten in den Stock gelegt. So ließen die Frankfurter z. B. den Edelmann Philipp von Cronberg, der 1379 in ihre Gefangenschaft gerathen war, durch einen Schlosser einschmieden; Sibold Schelm von Bergen, Herburd von Eisenbach und andere Edelleute gingen 1393 in ihrem schriftlichen Gelöbniß, daß sie sich als Gefangene in Frankfurt stellen wollten, auch die Verpflichtung ein, sich „mit Holz und Eisen" schließen zu lassen „alß man gefangen pligit zu tun." Als ein besonderer Beleg dafür, wie schrecklich oft die Lage der Gefangenen im Mittelalter war, theilt der Verf. einen Auszug aus einer dem 15. Jahrh. angehörenden Bittschrift mit, welche eine 25 Jahre lang gefangen gehaltene Frau aus ihrem Kerker an den Frankfurter Rath richtete. Die Unglückliche war auf Begehren eines Mannes, wahrscheinlich

ihres Gläubigers, festgenommen und selbst nach dessen Tode nicht wieder freigegeben worden. Sie war wohl, wie solches im Mittelalter häufiger vorkam, auf unbestimmte Zeit zum Gefängniß verurtheilt, — ein solches Strafurtheil wurde (vergl. S. 38) in die Worte gefaßt: man solle einen einsperren und „sin vergessen ein czijt" oder „und sin ein wile vergessen" — und man hatte sie offenbar vergessen. Sie klagte nun, bald in der ersten, bald in der dritten Person redend, dem Rath:

Sye hat gelegen vorburgen [verborgen] wul funff und zwendig jare unter den unvernumpgen dyern [unvernünftigen Thieren]; lad es uch erbarmen schyne! Sye hat großen hunger und dorst und frost geleden . . . Der ist nu gestorben, der sye hat laßen legen vorburgen; er solde yr byliche zu hulff syn komen . . Sye hat gebußet, war sye ein wylden heide [gebüßt, wie wenn sie ein wilder Heide wäre]. Den bryf wil ich dem ganczen rat geben. Wul got von hemel, daz sye yn wirden gelesen und wulden auch ycht daruff geben, daz dye arme in dem loch nyt verderbe! Sye mus lygen neben den wanwetzigen luden (S. 46).

Gesunde und Irrsinnige befanden sich nämlich nicht selten in einem und demselben Gefängniß neben einander. Bezüglich der oft empörenden Behandlung der letztern führen wir nur das einzige Beispiel an, daß der Frankfurter Rath im J. 1490 einen Verrückten, welcher noch dazu am Aussatz krank war, im Gefängniß foltern ließ (S. 61; vergl. S. 356 n. 47). Was die Kirche und die christliche Mildthätigkeit des Volkes für die Linderung des traurigen Geschickes der Gefangenen und der Geisteskranken that, hat der Verf. des Nähern sorgsam verzeichnet.

In hohem Grade interessant sind die Mittheilungen über die öffentlichen Feste und die Feier der verschiedenen Familienfeste, die im Mittelalter, was mit der Beschaffenheit des damaligen socialen Lebens zusammenhing, eine ganz andere Rolle als heutzutage spielten. Abgesehen von den corporativen Trinkstuben (vergl. S. 193), hatte das Mittelalter nichts, was sich mit den stets wiederstehenden allgemeinen Unterhaltungen und Vergnügungen unserer Zeit vergleichen ließe; es hatte weder Zeitungen, Zeitschriften und Unterhaltungslectüre überhaupt, noch Bälle, Reunionen und Soireen; es hatte ebenso wenig öffentliche Unterhaltungsanstalten, wie Theater und Concerte, sondern nur solche allgemeine Vergnügungen, die sich an ein Kirchenfest anschlossen oder bei besondern Gelegenheiten in den Familien stattfanden.

Namentlich fehlte es an regelmäßigen Vergnügungen, welche beiden Geschlechtern gemeinschaftlich waren: die Männer pflegten ihre Freistunden in Trinkstuben zuzubringen, während die Frauen fast bloß auf das Haus und die Familie angewiesen waren. Das tägliche Leben war folglich ein dürftiges Einerlei der Erscheinungen, und nur Hochzeiten, Kindtaufen und andere ähnliche Feste brachten, abgesehen von den Kirchenfesten, in demselben eine Abwechselung hervor, die jedoch nur selten eintrat. Zum Tanzen gar bot sich der Jugend nur bei jenen Familienfesten und auf Kirchweihen Gelegenheit dar. Eben deshalb wurden die genannten Vergnügungen jedesmal mit großer Begierde aufgenommen und bis auf die Hefe genossen. Endlich war damals auch die menschliche Eitelkeit, wegen des das ganze Leben beherrschenden Corporations-Wesens, großentheils auf das wetteifernde Prunken unter Standesgenossen beschränkt, und bei diesem pflegen Extravaganzen und gegenseitiges Ueberbieten häufiger und stärker zu sein, als bei dem Streben, vor dem Publicum überhaupt sich auszuzeichnen (S. 193).

Aus diesen Extravaganzen erklären sich die vielen Luxus-Gesetze des Mittelalters und die polizeilichen Einschränkungen der Feste (vergl. S. 245 ff., 190 ff.) bezüglich der Zahl der Gäste, der Geschenke, der großen Mahlzeiten u. s. w. Man erkennt die Nothwendigkeit solcher Verordnungen, wenn man liest, wie schwelgerisch und verschwenderisch Hochzeiten und Kindtaufen selbst in gewöhnlichen Bürgerfamilien gefeiert wurden. So dauerte z. B. eine bürgerliche Hochzeit in Schwäbisch-Hall einmal neun Tage, und es waren auf derselben nicht weniger als sechzig Tische zum Mahle aufgestellt. Auf den Hochzeiten der Frankfurter Patricier pflegte ein Fuder Wein vertrunken zu werden, und die hier im J. 1515 gehaltene Hochzeit des Arnold von Glauburg kostete $116^2/_3$ Gulden, eine Summe, deren wirkliche Größe in Vergleich zu dem gegenwärtigen Geldwerth sich daraus ermessen läßt, daß damals das Malter Korn für Einen, das Fuder Wein für neun Gulden (vergl. S. 244) verkauft wurden. Der Frankfurter Rath sah sich genöthigt, seine beschränkenden Vorschriften über Hochzeiten in den Jahren 1426—1452 nicht weniger als fünfmal neu verkünden zu lassen, und motivirte eine desfallsige Verordnung im J. 1488 damit, daß er „das Volk vor Verarmung bewahren müsse." In Constanz hielt man im J. 1444 sogar für nöthig, jährlich zwei Männer zu bestellen, welche jeden jungen Ehemann und dessen nächste Angehörige, sowie die seiner Gattin vor sich bescheiden und schwören lassen mußten, daß sie die Vorschriften der Hochzeitsordnung eingehalten hätten (S. 245).

Im Anschluß an das Capitel über die „Kindtaufen" behandelt der Verf. S. 199 —217 die „Vornamen und Zunamen," von denen die erstern (worauf schon Böhmers Lehrer, der in der Geschichte des Mittelalters sehr bewanderte Historiker Fichard aufmerksam gemacht hat) manchen Beitrag zur allgemeinen Sitten- und Culturgeschichte liefern, indem sie auf bestimmte, in einzelnen Zeitabschnitten herrschende Ideen hindeuten. Als z. B. der Pietismus in Aufnahme kam, wurden Vornamen wie Fürchtegott, Traugott u. s. w. sehr gebräuchlich; zur Zeit der Blüte der Ritterromane im vorigen Jahrhundert wurden bekanntlich aus diesen viele Vornamen entnommen, und in ähnlicher Weise kamen am Ende des Mittelalters, in Folge des sich verbreitenden Studiums der Humanitäts-Wissenschaften und des römischen Rechtes, antike Namen in Mode, in Frankfurt z. B. in verschiedenen Familien die Namen Achilles, Hector, Justinian, Trajan; ferner Solon, Pallas, Aristoteles u. s. w. Ebenso erklärt sich das am Ende des Mittelalters aufgekommene, bis in 17. Jahrh. hinein gebräuchlich gebliebene Gräcisiren und Latinisiren von Familiennamen aus der Renaissance, während dagegen die im eigentlichen Mittelalter vorkommende Sitte, den Familiennamen ins Lateinische zu übersetzen, ihren Grund in dem amtlichen Gebrauch dieser Sprache gehabt hatte (S. 200). Die Vornamen hatten im Mittelalter eine weit größere Bedeutung als heutzutage, weil es damals, was noch jetzt in den Dörfern der Fall, auch in den Städten, und zwar in allen, selbst den höhern Ständen gebräuchlich war, die Leute nicht mit ihrem Familien-, sondern nur mit dem Vornamen anzureden; sogar in amtlichen Schriften und in den Correspondenzen städtischer Regierungsbehörden findet sich diese Sitte, wie sich z. B. aus einer großen Anzahl von Schriftstücken in der „Reichscorrespondenz Frankfurts" ergibt.

In den Frankfurter Bürgerbüchern des 14. Jahrh. werden die regierenden Bürgermeister gar oft bloß mit ihren Vornamen angeführt. . . . In einer Urkunde von 1338 heißt ein Zeuge bloß „Jacob hern Jacobis son" (es sind zwei Jacob Knoblauch gemeint) . . . Noch im 16. Jahrh. findet sich in den Frankfurter Raths-Protocollen der Syndikus Doctor Adolf Knoblauch stets nur als der Doctor Adolf angeführt . . . In seinen Briefen redete der Frankfurter Rath bis zum Schlusse des Mittelalters die Adressaten, wenn diese nicht etwa Fürsten, Grafen oder Edelleute waren, stets nur mit ihrem Taufnamen und dem vorgesetzten Worte: Lieber an . . . Noch auffallender zeigt sich die damalige Bedeutung der Vornamen darin, daß man auch die alphabetischen Namensverzeichnisse, welche zum Nachschlagen amtlicher Bücher angefertigt wurden, nicht nach dem Familiennamen, sondern nach dem Vornamen [natürlich mit Beifügung von jenem] machte. Selbst noch in die alphabetischen Register der Frankfurter Beedbücher von 1600—1608 sind die Leute nach ihrem Vornamen eingetragen (S. 203).

Die sehr belehrende Besprechung der „Zunamen oder Familiennamen" (S. 204—210) und das Verzeichniß auffallender Familiennamen Frankfurts (S. 211—215) ergänzen die vom Verf. in seinem frühern Werk: „Frankfurter Bürgerzwiste und Zustände im Mittelalter" (Frankfurt 1862) darüber gemachten Mittheilungen. Weit häufiger als jetzt wurden im Mittelalter „Beinamen" ertheilt und gebraucht (auch in den höhern Ständen), und „nicht bloß zum Scherz oder Spott, sondern selbst in ernster und ehrender Weise". Besonders herrschte im 14. und 15. Jahrh. eine Liebhaberei für solchen Beinamen, und

die Leute selbst gaben sich oft solche Namen (z. B. Judenfeind, Bauernfeind, vergl. S. 211, 216), die nicht etwa allein im geselligen Leben, sondern sogar in amtlichen Schriften zur Anwendung kamen. So heißt z. B. im Frankfurter Beedbuch von 1423 ein bemittelter Mann „Eckart der Getruwe"; im Beedbuch von 1358 sind zwei zur wohlhabenden Classe gehörende Leute unter dem Namen „Herman und Wigant die wunderlichen Gebruder" (S. 209) eingetragen. In der Reichscorrespondenz Frankfurts I, 13 habe ich einen Brief aus dem J. 1384 über eine schon damals beabsichtigte Thronentsetzung König Wenzels mitgetheilt, worin einer der Fürsten als der augenknipper bezeichnet wird, und dabei bemerkt, daß die Fürsten im Mittelalter nicht selten Beinamen gehabt zu haben scheinen, die man als eine Art Geheimschrift gebrauchte. In mehrern Briefen von 1453 ist z. B. unter dem Namen der dulle kruse der Erzbischof Dietrich von Köln gemeint; ein anderer Fürst wird in einem Briefe des Markgrafen Albrecht Achill von Brandenburg von 1467 als der prechtlin schusler bezeichnet u. s. w.

Eins der wichtigsten Capitel des Buchs ist das über „das Schulwesen" S. 64—127, worin der Verf. die verschiedenen Arten der mittelalterlichen Schulen, die öffentlichen und Privatschulen, und deren innere Einrichtungen, die damaligen Unterrichtsgegenstände, Anzahl der Lesestunden, die Strafmittel, die Gehälter der Lehrer, das Schuldgeld, die Schulfeste u. s. w. behandelt, und auch das Verhältniß des damaligen Schulwesens zu dem heutigen treffend bespricht. Die Abhandlung widerlegt gründlich die immer noch vielfach vorhandene falsche Vorstellung, als hätten die mittelalterlichen Stadtbürger der Mehrzahl nach nicht lesen und schreiben können und überhaupt keine Schulkenntnisse besessen.

Um von der vornehmern Bürgerclasse, den Patriciern und den Kaufleuten nicht zu reden, so enthalten manche städtische Ausgabebücher als Beilagen Rechnungen von Schlossern, Glasern u. s. w., welche von diesen eigenhändig geschrieben sind. Ebenso finden sich eigenhändige Eingaben von Handwerkern an die Stadträthe aus dem 15. Jahrhundert in den Archiven. Das Frankfurtische enthält sogar die [oben von uns im Auszug mitgetheilte] Bittschrift einer Frau, welche damals nach fünfundzwanzigjähriger Einkerkerung sich eigenhändig im Gefängnisse an den Rath wandte. Ebendaselbst findet sich ein Buch, welches unter der Aufschrift „das Buch der Schlossergesellen" eingetragen ist, und die Statuten einer Bruderschaft dieser, außerdem aber die Name aller ihrer Mitglieder von 1417—1524 enthält. Unter diesen Namen finden sich mehrere hundert, welche von ihren, allen Gegenden Deutschlands angehörenden Trägern eigenhändig eingeschrieben worden sind. Alle diese Handwerksgesellen hatten also Schulbildung erhalten. Von einer feststehenden Orthographie war damals weder bei dem Klerus noch bei den Laien die Rede; aber leserlich sind die erwähnten Schriften insgesammt in der That nicht weniger, als die der Leute von gelehrter Bildung (S. 65—66).

Wie sehr die Schule und ihre Aufgabe von den Bürgern des Mittelalters geschätzt wurde, geht unter anderm aus den hohen Besoldungen der Lehrer hervor. War doch z. B. im J. 1419 in Goch bei Cleve der Vorsteher der Schule viel besser gestellt, als irgend einer der städtischen Beamten; derselbe erhielt nämlich jährlich, außer der Wohnungsmiethe und außer dem Schulgeld und verschiedenen Geschenken der Kinder, einen Gehalt von acht Gulden, während der Stadtschreiber auf jährlich nur fünf Gulden angewiesen war und die beiden Bürgermeister zusammen nur fünf Gulden bekamen. Schon im 14. Jahrh. führten städtische Schulen an manchen Orten ein eigenes Siegel, und wir können daraus, da ein solches Schulsiegel (vergl. S. 68) nur mit Erlaubniß der Behörde gestiftet werden durfte, auf ein gewisses Ansehen schließen, welches der Schule dadurch officiell zuerkannt wurde. Zum Belege dafür, ein wie reger Sinn für Bildung unter den Städtern vorhanden war, bringt der Verf. aus dem 15. Jahrh. zwei testamentarische Verfügungen Frankfurter Bürger bei, des Tuchhändlers Jacob Heller, der seiner Vaterstadt einen Beitrag von 50 Goldgulden zur Erbauung einer Bibliothek schenkte, und eines Kannengießers, der im J. 1477 dem Karmeliterkloster 35 Goldgulden für dessen Bibliothek vermachte, damit „die bucher, Got dem herren zu ere, syner lieben mutter, und dem gemyn folck zu notze, deß da erlicher verwaret werdend." In demselben Jahrhundert errichtete der Nürnberger Rath einen mathematischen Lehrstuhl, bloß damit (S. 66) die des Lateinischen unkundigen jungen Handwerker und Künstler Gelegenheit hätten, diese für ihren Beruf wichtige Wissenschaft gründlich zu erlernen. Der Erste, so viel wir wissen, der den Schulzwang einführte, war der Erzbischof von Köln, der im J. 1270 den Einwohnern eines kleinen Ortes an der Wupper bei Geldstrafe gebot (vergl. S. 358 aus der Zeitschr. des Vereins für hess. Gesch. IV, 275 ff.), ihre Kinder in die Volksschule zu schicken.

Die Schulen des Mittelalters waren bekanntlich der großen Mehrzahl nach nicht Sache des Staates und der Stadtgemeinden, sondern vielmehr der Kirche (auch die speciell städtischen Schulen wurden vielfach, z. B. um 1290 in Hamburg, von der Geistlichkeit beaufsichtigt und geleitet, vergl. S. 68). Hieraus erklärt sich, daß in dem damaligen Finanzetat deutscher Städte ebenso wenig eine Ausgaben-Rubrik für das Schulwesen vorkommt, als in Betreff der Kirche und ihrer Diener oder in Betreff der Armenpflege.

Einen sehr großen Vortheil hatten die mittelalterlichen Schulen vor den heutigen voraus. Es war dies eben derselbe Vortheil, welchen, wie Mone irgendwo mit Recht hervorgehoben hat, damals auch die katholische Kirche als ein sehr wichtiges Mittel zur Förderung ihrer Zwecke besaß, und den sie noch jetzt vor einem großen Theil der protestantischen Kirche voraus hat. Wie nämlich jene Kirche in der Wahl und Verwendung ihrer Geistlichen sich nicht durch die Grenzen der einzelnen Staaten oder gar Communen beschränkt sah, so war es auch in Betreff ihrer Schullehrer der Fall; daß dies aber dem Kirchen- wie dem Schulwesen große und vielfache Vortheile gewährte, wird man leicht erkennen. Auch von den Protestanten ward diese vom Mittelalter her gewohnte Nichtbeschränkung anfangs als selbstverständlich angesehen und angewandt, und erst später gab man dieselbe, zum Schaden des Protestantismus, sowohl bei den Pfarrern als bei den Lehrern auf (S. 71).

Am Schluß des Capitels bespricht der Verf. den im Verlauf der Zeit wiederhalt (zuletzt nach der Annexion im J. 1867 durch den preußischen Civilcommissär Freiherrn von Patow) angeregten Plan, in Frankfurt eine Universität zu errichten. Zum ersten Male tauchte der Gedanke im J. 1384 auf: man wollte damals die Pariser Universität, die mit der französischen Regierung im langwierigen Streite lag, an den Main verpflanzen; nach einem Eintrag des städtischen Rechenbuches schickte der Rath am 20. Febr. des genannten Jahres einen Abgesandten nach Lüttich, um dem Kanzler der Pariser Universität ein die Verlegung der Hochschule betreffendes Schreiben zu überbringen (S. 126).

Der Anhang des Werks enthält aus Frankfurtischen Archiven eine Anzahl werthvoller, bisher ungedruckter Urkunden, unter diesen S. 406—407 die sprachlich bemerkenswerthe älteste deutsche Original-Urkunde Frankfurts vom J. 1303. Aus der Urkunde No. 2 S. 399 ersehen wir, daß schon im J. 1281 ein Frankfurter Gerber (vergl. S. VIII) zu den reichsten Grundbesitzern gehörte, also damals nicht nur die Gewerbe Frankfurts in Blüte standen, sondern auch die hiesigen Handwerker schon längst aus der Hörigkeit herausgetreten sein mußten. Am interessantesten sind die S. 434—453 mitgetheilten urkundlichen, mit erläuternden Zusätzen versehenen „Angaben über den deutschen Handel am Ende des Mittelalters."

Das ganze Buch macht durch seine ebenso gründliche wie ruhige und objectiv unbefangene Forschung überall den besten Eindruck, und wir freuen uns auf die nächste Arbeit des unermüdlich thätigen Verf., der, wie wir hören, schon wieder mit dem Drucke eines weitern Bandes „Zur Geschichte des deutschen Bürgerthums im Mittelalter" beschäftigt ist.

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

Zeitgeschichte.

Le Catholicisme et la religion de l'avenir. Par **F. Laurent**, Professeur à l'université de Gand. Deux volumes. Paris, Librairie internationale 1869. 70. 630 u. 687 S. 8.

Mit verschiedenen Collectivtiteln ausgestattet (Histoire du droit des gens et des relations internationales, tom. 17 — La religion de l'avenir — Etudes sur l'histoire de l'humanité) liefert uns hier Laurent, ein Schriftsteller, dem an Fruchtbarkeit wenige gleich kommen, zwei Werke oder ein Werk in zwei Bänden. Das erste Werk schildert zunächst unter der Ueberschrift: La reaction religieuse et la libre pensée die factische Herrschaft des religiösen Elementes in politischer und kirchlicher Beziehung und den Unglauben in seinen Formen und Ursachen; dann folgen in einem zweiten Buche: Le christianisme traditionnel folgende Abschnitte: „die ultramontane Reaction und die Religion" (Aberglauben, unbefleckte Empfängniß, Wunder von La Salette u. s. w.); „der Ultramontanismus und die moderne Civilisation" (Syllabus, Vergötterung des Papstthums, Kirche, Staat und Menschheit u. s. w.); „der Ultramontanismus und die Freiheit" (liberale Katholiken, Syllabus, Kirche und Civilisation). Daran schließt sich der zweite Band an: der Verf. untersucht darin zunächst „die Reformfähigkeit des Katholicismus" in Frankreich, Deutschland und Italien, bespricht dann den „orthodoxen Protestantismus" in seinen Beziehungen zur Religion, Kirche, Freiheit und Humanität, und wendet sich darauf zum „liberalen Protestantismus"; hier gibt er eine Geschichte des religiösen Liberalismus mit Hervorhebung der hervorragendsten theologischen und philosophischen Vertreter und einer Schilderung der Zustände der verschiedenen Länder. Im letzten Buche wird „die Religion der Zukunft" besprochen, die Nothwendigkeit einer religiösen Erneuerung und des Zurückgehens auf die Religion Christi nachgewiesen und eine Art von Dogmatik entwickelt.

Warum ich meine ursprüngliche Absicht, eine ausführliche Recension zu schreiben, aufgegeben, wird aus den Bemerkungen erhellen, die ich jetzt statt jener Recension folgen lasse. Die beiden Bände liefern eine Kritik der factischen kirchlichen Zustände auf dem Gebiete der Regierung, des Cultus, des Erziehungs- und Ordenswesens ꝛc., ferner der in dem Klerus zu Tage tretenden Anschauungen und Bestrebungen und der kirchlichen Institutionen überhaupt. Die Richtung und schriftstellerische Thätigkeit des Verf. darf ich als bekannt voraussetzen: in diesen beiden Bänden faßt er so ziemlich alles zusammen, was man im großen Publicum vom liberalen Standpunkte aus an den angeführten Dingen auszusetzen und was man als Forderungen der Zeit, des Fortschritts der Menschheit, der Cultur zu bezeichnen pflegt. Es ergibt sich dem Verf. daraus die Unverträglichkeit des Katholicismus und des orthodoxen Protestantismus in der herkömmlichen Gestalt mit der Civilisation, und daraus die Nothwendigkeit einer religiösen Erneuerung. Die Quellen, aus denen L. seine Data entnimmt, sind eine Anzahl von Schriften aus der neuern Zeit, namentlich aus der Zeit der katholischen Reaction in Frankreich und Deutschland (deutsche Schriften jedoch nur in sehr geringer Zahl), ferner Zeitungen, bischöfliche Hirtenbriefe und dgl. Hauptsächlich kämpft L. gegen die Stagnation, die keinen Fortschritt kenne, sich nicht auf die wesentlichen Lehren Christi stütze, sondern hierarchisches Machwerk mit dem Charakter göttlicher Schöpfung bekleidet habe und für ewige Zeiten als maßgebend festhalten wolle. Insbesondere die seit der Wallfahrt zum heiligen Rock auf dem Gebiete des Marien-, Heiligen- und Reliquien-Cultus hervorgetretenen Erscheinungen werden einer zersetzenden Kritik unterzogen. L. steht bei allem diesem nicht auf dem Standpunkte eines Mannes, der, selbst der Kirche innerlich angehörend, in kirchlicher Gesinnung für Reformen kämpft; er steht vielmehr außerhalb der Kirche, und für ihn sind nicht etwa bloß auf dem Gebiete der Lehre, des Cultus, der Regierung ꝛc. Auswüchse vorhanden, die er abschneiden möchte, sondern er hält den ganzen kirchlichen Standpunkt für grundsätzlich falsch. Er kämpft für eine religiöse Erneuerung durch ein Christenthum, dem eigentlich die Dogmatik, wenn wir sie von der Moral unterscheiden, ganz fehlt.

Unter solchen Umständen ist es schwer, auf die einzelnen Deductionen und Reflexionen einzugehen. Thäte ich es, man würde, ich möchte tadeln oder zustimmen — und zu beidem würde sich vielfach Gelegenheit finden, — mich mißverstehen, bezw. mich mißverstehen wollen. Ist es ja doch für Viele schon schwer, auch nur die Existenz solcher Schriften zu begreifen, zumal für jene, die nicht einsehen, daß das Aufgehenlassen der Religion in eine immerfort sich mehrende Masse von dogmatisch-juristischen Sätzen zu der Reaction führt, zu deren Manifestationen das Buch von L. gehört. Man ist mit dem Urtheil über solche Schriften schnell fertig: Scandalschrift, unkirchliches, oberflächliches Gewäsch ꝛc. hüben, das gerade Gegentheil drüben. Es wäre aber schon gut, wenn die Gewalthaber im Klerus das lange Sündenregister, welches ihnen L. vorhält, einmal lesen wollten; sie erfahren ja sonst nichts davon, da heutzutage Jeder als Feind gilt, der nicht mit allem zufrieden ist. Darum mag ich hier keine weitern Einzelheiten aus der Schrift mittheilen, habe aber eben so wenig Lust, mich auf eine Widerlegung derselben einzulassen.

Prag. v. Schulte.

Die Langobarden.

Sulla condizione dei Romani vinti dai Longobardi. Dissertazione di **Caumo Dr. Giuseppe.** Firenze (Verona, Münster) 1870. 34 S. 4. 2 Francs.

Das **pactum de leburiis** und die beneventanischen Tertiatoren von **F. Bluhme**, in v. Sybels Historischer Zeitschrift 1870, Band 24, S. 125—142.

Die Frage nach der Stellung, welche der unterworfenen römischen Bevölkerung von den Langobarden eingeräumt wurde, ist in der rechtsgeschichtlichen Literatur sehr oft erörtert und in verschiedener Weise beantwortet worden. Sie bildet den Gegenstand der erstgenannten kleinen Schrift, welche sich durch genaueste Kenntniß der hierher gehörigen deutschen Werke und sorgfältige Benutzung der vor kurzem in den Monumenta Germaniae erschienenen neuen Ausgaben der langobardischen Gesetze auszeichnet. Der Verf. schließt sich eng der zuletzt von Bethmann-Hollweg ausgesprochenen Ansicht an, wonach die Römer eine freiere und bessere Stellung eingenommen haben, als die Aldien, welche ihrerseits lediglich als Freigelassene charakterisirt werden. Die in der Gegend von Benevent unter der besondern Bezeichnung tertiatores vorkommenden Bewohner des platten Landes möchte er als Pächter auf Lebenszeit oder mit erblichem Recht angesehen wissen.

Die rechtliche Stellung der Tertiatoren ist aber von Bluhme in der oben genannten Abhandlung so genau, als die spärlichen Quellenstellen es gestatten, und zwar ganz anders bestimmt worden. Danach haben wir in ihnen die frühern Grundbesitzer zu sehen, die nunmehr als Halbfreie zwar mit bestimmten Vorrechten vor den Sclaven, aber durch Dienst- und Abgabepflicht gedrückt, vom Heerdienst ausgeschlossen, auf einen Theil ihres frühern Eigenthums und an die Scholle gebunden angesiedelt blieben. Der Verf. deutet hier nur an, daß dieses wohl überhaupt die Stellung war, welche alle Aldien im langobardischen Reich eingenommen haben. Sind diese aber wesentlich als halbfreie Grundholden und Inhaber abhängigen Landes aufzufassen, so führen uns anderseits die Nachrichten, welche wir über die Behandlung der römischen Bevölkerung besitzen, im Gegensatze zu der nun wieder von Caumo vertretenen Meinung, doch zu der Annahme, daß die Römer in der Hauptsache den Aldien gleichgestellt worden sind. Diese Ansicht vertritt und begründet denn auch Waitz bei Ge-

legenheit der Besprechung der erwähnten italienischen Dissertation in den ‚Gött. Gel. Anz.' von 1871, S. 958 ff.

Bonn. Loersch.

Syrische Literatur.

Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum, acquired since the year 1838. By **W. Wright**, LL. D. Assistant Keeper of the Mss. Part I. Printed by order of the trustees. London (Berlin, Asher & Co.) 1870. 2 Bl. 399 S. 4.

Genaue Handschriften = Kataloge sind für Freunde der betreffenden Literatur oder Sprache von großem Interesse, oft geradezu ein unabweisliches Bedürfniß, zumal für Gelehrte, welche irgend ein Werk herausgeben wollen und dazu Handschriften vergleichen müssen. Der Vorstand des an Manuscripten so reichen Britischen Museums verdient daher den größten Dank dafür, daß er durch einen so befähigten Gelehrten wie W. Wright dieses Handschriften = Verzeichniß anfertigen ließ. Die Arbeit läßt an Sorgfalt und Genauigkeit nichts zu wünschen übrig. Der Katalog enthält alles, was in Bezug auf Form, Stoff, Inhalt, Alter u. s. w. der Handschriften zu wissen nöthig ist. Verzeichnet sind in diesem ersten Theile 526 seit 1838 erworbene Handschriften; ein in diesem Jahre von Fr. Rosen und Forshall angefertigter Katalog berichtet über die früher erworbenen Handschriften.

Die erste Abtheilung enthält die biblischen Handschriften, 153 Nummern; dann folgen Apocrypha, d. h. die von den Katholiken als deuterokanonisch bezeichneten Bücher und (von No. 157 an) eigentliche Apokryphen, wie das Protevangelium des Jakobus und dgl. In einer besondern Abtheilung unter der Ueberschrift Punctuation sind die Schriften über Vocalisation und Aussprache verzeichnet. Dann folgen unter der Ueberschrift Service-Books die liturgischen Handschriften, sehr viele Psalterien und Lectionarien, ferner Meßbücher, liturgische Werke für Bischöfe und Diener der Kirche überhaupt, eine Menge von Choralbüchern, Hymnen=Sammlungen, Gebete und Funeral services. — Die Titel und manche Bemerkungen sind in syrischer Estrangelo=Schrift gedruckt.

Das Alter der Handschriften ist sehr verschieden: Cod. III hat die Jahreszahl 464, Cod. 203 die Jahreszahl 1826. Sehr viele Handschriften sind aus dem 6. und 7. Jahrhundert.

Die alttestamentlichen Handschriften enthalten meist die Peschito. In No. 62 sind einzelne Psalmen im Dialekt von Palästina übersetzt. Manche Handschriften enthalten die syrische Uebersetzung nach der Septuaginta in der Recension des Jakob von Edessa oder des Paul von Tella; No. 47 enthält eine von diesen abweichende Uebersetzung der Septuaginta. Mehrere Handschriften haben die syrisch=hexaplarische Uebersetzung, so No. 49 das Buch Exodus; in No. 57 stehen Fragmente des Isaias nach der Peschito und nach der hexaplarischen Uebersetzung neben einander. — Diese Handschriften sind theils auf Pergament, theils auf Papier geschrieben; mehrere sind Palimpseste. Die beigefügten Anmerkungen und Unterschriften sind in Original und Uebersetzung abgedruckt. Das A. T. ist durch 72 Nummern vertreten, die theils ganze Bücher, theils nur Fragmente enthalten. Die Psalterien enthalten alle den Text der Peschito; beigefügt sind verschiedene Gebete und Gesänge. Das jüngste Psalterium, No. 203, hat neben dem syrischen Text eine arabische Uebersetzung in syrischer Schrift.

Die neutestamentlichen Handschriften, von No. 63 an, enthalten meist die Peschito. Die ältesten, No. 63, 133, 134, sind aus dem 5. oder 6. Jahrh. Die meisten Handschriften enthalten nur die Evangelien, bald alle vier, bald nur zwei oder drei. No. 65 und 121 haben die Harklensische Uebersetzung der Evangelien, von der Apostelgeschichte an die Peschito. In No. 86 ist der Peschito eine arabische Uebersetzung in syrischer Schrift beigefügt. No. 119 enthält eine alte Recension der Evangelien, die in mehrern Punkten stark von der Peschito abweicht. No. 120 enthält die Harklensische Uebersetzung der Evangelien. Den biblischen Büchern sind oft andere syrische Werke beigefügt; so in No. 121 die Prosa=Homilieen des Jakob von Sarug.

Die Hymnen = Sammlungen enthalten Hymnen auf Feste, Heilige, Tagzeiten rc., bald mit, bald ohne Angabe der Verfasser. Die meisten Handschriften haben nur Hymnen von dem Patriarchen Severus von Antiochia, Johannes Bar Aphtunaja u. A. in der aus dem Griechischen gemachten Uebersetzung des Bischofs Paul von Edessa, revidirt und corrigirt von Jakob von Edessa. No. 421 ist wahrscheinlich ein Autograph des Jakob von Edessa aus dem 7. Jahrh. No. 450 aus dem 8. oder 9. Jahrh. enthält eine reiche Sammlung von Hymnen, die dem h. Ephräm, Isaak von Antiochia und Jakob von Sarug zugeschrieben werden. Auch No. 469 enthält unter dem Titel „Paradies" oder „Schatzkammer" eine sehr reiche Sammlung von Hymnen, Gesängen und Gebeten.

Der zweite Theil des sehr schätzbaren Katalogs, welcher die übrigen Handschriften beschreiben wird, befindet sich bereits unter der Presse; er wird auch eine Vorrede und Indices enthalten.

Marienberg. Pius Zingerle.

Literarische Notizen.

— Die erste Abtheilung eines kürzlich erschienenen bibliographischen Verzeichnisses der auf das Vaticanische Concil bezüglichen Schriften [1]) verzeichnet über 150 in Deutschland vor 1871 erschienene Original=Arbeiten und Uebersetzungen. In weitern Abtheilungen sollen die ausländische Literatur, die in Zeitschriften erschienenen Abhandlungen und die nicht in den Buchhandel gekommenen Hirtenbriefe rc. verzeichnet werden. In der vorliegenden Abtheilung sind die Schriften unter die drei Rubriken „Einleitende Schriften, Geschichte des Concils und seiner Beschlüsse, das Unfehlbarkeitsdogma und Primat" geordnet. Unter der zweiten Rubrik stehen aber manche Schriften, welche unter die erste oder die dritte gehören. Die Dissertation von Dünzelmann über die Concilien unter Karlmann und Pippin und die Schrift von Hirschel über die Bischofswahlen (Lit.=Bl. 1870, 581) haben mit dem Vaticanum nichts zu thun; dagegen hätten die Reform der römischen Kirche (Lit.=Bl. 1869, 909) und Segessers Studien und Glossen (Lit.=Bl. 1870, 152) nicht übergangen werden dürfen. Das †, welches protestantische Verfasser anzeigen soll, steht unrichtig auch bei Lord Acton, Lutterbeck und J. Zahn.

— Eine der evangelisch=theologischen Facultät zu Wien zu deren fünfzigjährigem Jubiläum gewidmete Festschrift von Prof. Lipsius in Kiel [2]) behandelt das sog. Evangelium des Nikodemus. Nach einer ausführlichen Besprechung des Verhältnisses der verschiedenen griechischen, lateinischen und koptischen Texte zu einander kömmt der Verf. bei der Frage nach der Entstehung des Apokryphums zu dem Ergebniß, daß die bei Justin und Tertullian erwähnten Pilatusacten mit unserer Schrift nichts gemein haben, daß diese vielmehr durch ihre chronologischen Angaben die Kirchengeschichte des Eusebius als schon vorhanden voraussetze. Die bestimmte Annahme, daß dieselbe unter Julian dem Abtrünnigen verfaßt sei, dürfte indeß etwas gewagt scheinen. Den zweiten Theil, der mit dem ersten ohne innere Zusammengehörigkeit, nur äußerlich verbunden ist, hält L. mit Recht für alten, gnostischen Ursprungs, während er die gegenwärtige Bearbeitung desselben für jünger erklärt als den ersten Theil. L.

1) Die Literatur des römischen Concils 1869 etc. Ein Beitrag zur Bibliographie der Kirchengeschichte von *A. Erlecke*. I. Abtheilung: Die deutsche Literatur bis ultimo 1870. Gohlis-Leipzig, P. Wolff 1871. IV u. 24 S. kl. 8. 4 Sgr.

2) *Die Pilatus-Acten* kritisch untersucht von *Richard Adelbert Lipsius*. Kiel, Schwers'sche Buchh. 1871. VII u. 45 S. 4. 20 Sgr.

Anzeigen.

Bei **Fr. Pustet** in **Regensburg** sind soeben erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Aktenstücke des Ordinariates des Erzbisthums München und Freising betr. das allgemeine Vatikanische Concil. Erstes Heft. 8⁰. 144 S. 36 Kr. — 12 Ngr.

Diese officielle Sammlung wird in chronologischer Folge in mehreren Heften sämmtliche in Bezug auf die Durchführung der Concilsbeschlüsse erwachsene Ordinariats-Akten zur allgemeinen Kenntniß bringen und so einen wohl für Jedermann höchst interessanten Beitrag zur richtigen Auffassung des Streites zwischen Kirche und Staat liefern, der dauerndes Interesse besitzt.

Des Apostelfürsten Petrus glorreiche Ruhestätte.

Festschrift zum Papst-Jubiläum Sr. Heiligkeit **Pius IX.**
von
Dr. **Ant. de Waal,**
Kaplan an der deutschen National-Kirche S. Maria dell' Anima in Rom.
108 S. in 8⁰. Preis 36 Kr. oder 10 Ngr.

Der als gründlicher Forscher in Rom hochgeachtete Autor wählte zu seiner aus kindlicher Ehrfurcht und Liebe hervorgegangenen Festschrift denjenigen Gegenstand, dem der erste Gang gilt für jeden Gläubigen, welcher nach Rom pilgert, und der Jedem, welcher die ewige Stadt gesehen, als der Mittelpunkt ihrer Heiligthümer in unaustilgbarem Andenken bleibt: die Gruft des Apostelfürsten. Die höchst interessante, auf ein mühsam gesammeltes Quellenmaterial gestützte Arbeit verdient die Beachtung aller Kreise in gleichem Maße und wird sich jedem vorurtheilsfreien Leser bei ihrer Lektüre der wunderbare organische Zusammenhang zwischen den ersten Zeiten der Kirche und der Gegenwart in lebhafterem Bewußtsein vergegenwärtigen.

Der christliche Altar und sein Schmuck, archäologisch-liturgisch dargestellt von Dr. Andr. Schmid, Subregens. Mit 72 in den Text eingedruckten Illustr. 464 S. in gr. 8⁰. 2 fl. 42 kr. — 1 Thlr. 18 Ngr.

Der Verfasser erörtert hier die Idee des christlichen Altars und gibt eine ausführliche Geschichte desselben von Christi Zeit bis in die Gegenwart. Die geschichtliche Darstellung umfaßt außer dem Altarbaue auch die Aufbewahrung der Eucharistie, Altartücher, Antipendien, Kreuz, Leuchter und Lampen, Vorhänge und andere zum Altarschmuck gehörige Gegenstände. Das Werk enthält somit eine möglichst vollständige Geschichte des christlichen Altars. Am Schlusse wird in praktischer Weise eingehend gezeigt, wie der Altar mit seinem Schmucke beschaffen sein soll, damit er in gleicher Weise den Vorschriften der Kirche und den Gesetzen der Kunst entspreche. Ein solches Werk, wie es bisher in unserer Literatur fehlt, muß den Priester wie Künstler gleich interessiren.

In letzter Zeit sind erschienen und vorräthig in der Buchhandlung von **A. Henry** in **Bonn:**

Acta et decreta sacrosancti et oecumenici concilii Vaticani. Fasc. II. gr. 8. 16 Sgr.

Biblioteca d'autori italiani. Tomo 12. 8. 1 Thlr. geb. $1^1/_3$ Thlr.
Inhalt: La Gerusalemma liberata di Torquato Tasso.

Bibliothek deutscher Classiker herausgegeben von W. Lindemann. 8. II. Serie. 1. Bd. Göthe's Prosa, Klopstock, Romantiker. $22^1/_2$ Sgr.
2. Bd. Schwäbische Dichter, W. Müller, Chamisso. Lehr- und Gedanken-Dichter. Oesterreicher. 1 Thlr.
3. Bd. Dichter der Neuzeit. Dichterinnen. Dialekt-Dichtung. Religiöse Dichtung. $22^1/_2$ Sgr.

Bickell, G., Conspectus rei Syrorum literariae. gr. 8. 24 Sgr.

Biehl, W., Die Idee des Guten bei Platon. Lex.-8. 5 Sgr.

Cornelius, C. S., Ueber die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. gr. 8. $22^1/_2$ Sgr.

Cosack, Prof. Dr. C. J., Zur Geschichte der evangelischen ascetischen Literatur in Deutschland. Aus dem Nachlasse des Verf. veröffentlicht von Prof. Dr. B. Weiß. gr. 8. 1 Thlr. 18 Sgr.

Feßler, J., Das vatikanische Concilium, dessen äußere Bedeutung und innerer Verlauf. gr. 8. 10 Sgr.

Frank, G., Die k. k. evangelisch-theologische Facultät in Wien von ihrer Gründung bis zur Gegenwart. 8. 10 Sgr.

Hunolt, F., Christliche Sittenlehre der evangelischen Wahrheiten. 3. Aufl. 1. Bd. 1. Abth. gr. 8. $1^1/_3$ Thlr.

Joël, M., Zur Genesis der Lehre Spinoza's. gr. 8. 15 Sgr.

Kleutgen, J., Die Theologie der Vorzeit vertheidigt. 3. Bd. 2. Heft. gr. 8. 12 Sgr.

Knothe, H., Urkundliche Geschichte des Jungfrauenklosters Marienstern Cisterzienserordens in der königl. Oberlausitz. gr. 8. 15 Sgr.

Koch, E. E., Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche. 3. Aufl. 4. Halbbd. gr. 8. 18 Sgr.

Lager, J. C., Leben des heil. Franz von Sales, Fürstbischofs von Genf. 2 Bde. gr. 8. 2 Thlr. 24 Sgr.

Neteler, B., Die Gliederung der Apokalypse als Grundlage der Erklärung derselben. gr. 8. 8 Sgr.

Otto, J. C. Th., De gradibus in theologia. gr. 8. 10 Sgr.

Paulinus, Die Märtyrer der Katakomben und die römische Praxis. gr. 8. 24 Sgr.

Phillips, G., Lehrbuch des Kirchenrechts. 2. Aufl. gr. 8. 4 Thlr. 16 Sgr.

Rosenthal, D. A., Convertitenbilder aus dem 19. Jahrhundert. 1. Bd. Deutschland. 1. Thl. 2. Aufl. gr. 8. 2 Thlr. 3 Sgr.

Schwane, J., Die theologische Lehre über die Verträge. gr. 8. 1 Thlr.

Spiess, E., Logos spermaticos. Parallelstellen zum Neuen Testament aus den Schriften der alten Griechen. gr. 8. 3 Thlr.

Stedefeld G., F., Die christlich germanische Weltanschauung in den Werken der Dichterfürsten Wolfram v. Eschenbach, Dante und Shakespeare. gr. 8. 15 Sgr.

Stimmen aus Maria-Laach. Katholische Monatsschrift. 1. Bd. 1. Heft. gr. 8. 9 Sgr.

Für Eltern und Lehrer!

2. vermehrte und verbesserte Auflage! Preis 12 Sgr.

In unterzeichnetem Verlag erschien soeben und ist in allen Buchhandlungen zu haben:

Schulgesundheitspflege.

Grundriß der Gesundheitspflege in den Schulen für alle diejenigen, welche zur Schule in irgend einer Beziehung stehen,
von
Dr. **Otto Wilhelm Thomé,**
ordentl. Lehrer der städt. Realschule I. Ordnung zu Köln.
2. vermehrte und verbesserte Auflage.
8⁰. eleg. broschirt. Preis 12 Sgr.

Eins der **hervorragendsten Organe** der deutschen Presse beurtheilt die Schrift mit nachstehenden Worten: „Die Wichtigkeit dieser Angelegenheit ist zwar in neuester Zeit allgemein anerkannt, aber immer noch nicht hinreichend praktisch berücksichtigt und zwar am wenigsten von Eltern und Lehrern der Jugend, um deren leibliches und geistiges Heil es sich handelt. Die genannte kleine Schrift sei den weitesten Kreisen empfohlen."

Köln und Leipzig.

Ed. Hch. Mayer.

Für Unterrichts-Behörden und Schulvorstände!

Für Baumeister und Aerzte!

Großes Lager **seltener und werthvoller** Werke aus allen Zweigen der Literatur. Auf Wunsch sende ich gern Kataloge gratis und franco, auch wird jede Buchhandlung Bestellungen entgegennehmen. Ebenso halte ich mich zur Besorgung von Erscheinungen der neueren italienischen Literatur bestens empfohlen. Ein circa 400 Seiten starker Katalog über letztere gratis.

H. F. Münster in **Verona.**

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. — Bonn, 28. August 1871. — № 18.

Inhalt. Aschbach, Die Anicier (Schündelen). — Delff, Dante (ten Brink). — Friedberg, Staat und Kirche (v. Schulte). — Meyer, Philos. Zeitfragen (Löwe). — Stöckl, Aesthetik (Dippel). — Zingerle, Sitten von Tirol (Birlinger).

Boethius und die Anicier.

Die Anicier und die römische Dichterin Proba von Dr. **Joseph Aschbach.** Aus dem Februarhefte des Jahrgangs 1870 der Sitzungsberichte der phil.-histor. Cl. der Akademie der Wissenschaften besonders abgedruckt. Wien, Gerold 1870. 78 S. 8. 12 Sgr.

Anicii Manlii Severini Boetii philosophiae consolationis libri quinque. Accedunt eiusdem atque incertorum opuscula sacra. Recensuit **Rudolfus Peiper.** Leipzig, B. G. Teubner 1871. LXVII u. 245 S. 8. 27 Sgr.

Erster Artikel.

Die akademische Abhandlung von Aschbach könnte auf den ersten Anblick nur für Historiker und Philologen vom Fach bestimmt zu sein scheinen; sie anzuschaffen und zu durchlaufen wird freilich auch sonst noch mancher Freund der Geschichte schon durch den Namen des Verf. sich bewogen finden; den rechten Leserkreis jedoch und den dankbarsten, wiewohl derselbe sich nicht ganz befriedigt finden wird, möchte ich dem inhaltreichen Schriftchen, so viel an mir liegt, unter den Theologen eröffnen helfen. Diese kennen zwar Alle den Namen der Anicier und einzelne Träger desselben aus Hieronymus, Chrysostomus und Augustinus, haben sich aber daraus noch keineswegs eine klare Vorstellung bilden oder auch nur eine Ahnung schöpfen können von der welt- und kirchengeschichtlichen Bedeutung des ganzen Geschlechtes, — eines Geschlechtes, das durch Boethius und die Päpste Gregor den Gr., Hadrian I. und Innocenz III. dem ganzen Mittelalter seine Signatur gegeben. Diese Bedeutung wird es, vertraue ich, nicht bloß entschuldigen, sondern rechtfertigen, wenn ich hier noch einmal einen für den Umfang der Vorlage scheinbar zu weiten Raum in Anspruch nehme. Vgl. Theol. Lit.-Bl. 1868, 279—284; 1870, 804—811. 838—848; in enger Beziehung dazu stehen auch die Artikel über Dante: 1869, 448—451. 953—960. 989—997.

A. leitet seinen Vortrag ein mit den Worten:

Es gibt kaum eine andere römische Familie, welche eine so lange Reihe von Jahrhunderten hindurch ihre politische Bedeutung gewahrt hat wie die Anicische. Schon in der Zeit der Kriege, welche Rom zur Herrschaft über Italien geführt haben, werden die Anicier unter den angesehenen und reichen römischen Bürgern genannt, und sie gelangten dann auch in rascher Folge zu hohen Staatsämtern. Aber die Anicische Familie erhielt erst recht ihre eigentliche Bedeutung und eine hervorragende Stellung, als unter Constantin dem Großen der römische Staat eine neue Einrichtung bekam, der alte Cultus schwand und das kaum eingeführte Christenthum zur Staatsreligion erhoben wurde. Die Anicier gehörten damals zu den ersten senatorischen Familien, welche am entschiedensten und eifrigsten dem neuen Cultus und den Constantinischen Einrichtungen sich zuwandten und wesentlich dazu beitrugen, den Uebergang vom heidnischen Rom zur christlichen Kaiserherrschaft zu befördern. Durch ihre Stellung am Kaiserhof, durch ihre weit verzweigten Familien-Verbindungen und ihren mächtigen Einfluß in dem wieder Ansehen gewinnenden Senat, durch ihre unerschöpflichen Reichthümer und ihren unermeßlichen Länderbesitz in Italien und in fast allen Provinzen des Reiches waren die Anicier in den beiden letzten Jahrhunderten der römischen Kaiserherrschaft im Abendlande beinahe die einzige innere politische Macht, welche das Zerfallen und den Untergang des Reiches noch aufhielt. Sie bekleideten fast beständig die höchsten Staatsämter: selbst den Kaiserthron bestiegen einige Mitglieder der Familie.

Auch nach dem Sturze des weströmischen Kaiserreiches bewahrten sie noch ihre Macht und ihr Ansehen: sie vertrugen sich mit den in Italien herrschenden germanischen Königen wie auch mit den byzantinischen Kaisern. Indem es dem Ehrgeiz und der Eitelkeit der Vandalen- und Gothenkönige nicht wenig schmeichelte, mit den Aniciern durch Heirath in Verwandtschaft zu stehen, legten Kaiser in Constantinopel sich den Anicischen Namen bei, gleichsam um anzudeuten, als wären sie aus der illustren Familie entsprossen. In jener Zeit war es auch, wo Abkömmlinge aus diesem Geschlechte die höchste geistliche Würde im Abendlande, das römische Pontificat, bekleideten. — Die Anicier entbehrten auch nicht des Rufes und des Glanzes auf literarischem Gebiete in einem Zeitalter, wo die Wissenschaften und Künste sichtbar dem Verfalle zueilten: ihrer Familie gehörten an der fromme Sänger Paulinus, Bischof von Nola, der berühmte Philosoph Boethius, die römische Dichterin Faltonia Proba: es waren schriftstellerische Notabilitäten, welche durch die Bewahrung von mancherlei Reminiscenzen aus dem classischen Alterthum nicht ohne Einfluß blieben auf gewisse geistige Richtungen im Mittelalter.

Im Anschluß an A. von Reumont, welcher klagt: „Die Geschichte der Anicier liegt noch sehr im Argen" (Gesch. der St. Rom I, 812), hat nun A. zu deren Aufklärung und damit zur Beleuchtung auch anderer dunkeln Punkte in der römischen Geschichte einen Beitrag liefern wollen; und das hat er mit anerkennenswerthem Fleiße gethan. Nur ist die Aufgabe und ihre Lösung von ihm zu äußerlich gefaßt worden; die geistige Bedeutung der Familie tritt sehr in den Hintergrund und theilweise in ein ganz falsches Licht. Dieses spiegelt sich schon oder concentrirt sich vielmehr in dem letzten der oben mitgetheilten Sätze, wenn man damit zusammenhält, was S. 38 von dem sorgfältigen Bewahren der „Reminiscenzen vergangener Zeiten" in Verbindung mit dem Festhalten am Heidenthume gesagt wird. Ich werde darauf zurückkommen und bemerke vorerst im Allgemeinen: Die Geschichte des Anicischen Geschlechtes ist die von Rom selbst in der providentiellen Leitung seiner natürlichen Entwicklung zur Veredlung durch das Christenthum und zur Einigung der ganzen Menschheit in der Kirche.

Nam sanguine mixto
Texitur alternis ex gentibus una propago.
Hoc actum est tantis successibus atque triumphis
Romani imperii: *Christo iam tum venienti*
Crede parata via est, quam dudum publica nostrae
Pacis amicitia struxit moderamine Romae.
Prud. contr. Symm. II, 616—21.

Cf. ib. v. 586 sq.; Peristeph. II, 410—440. — *Dante,* Div. Com. Inf. II, 20—27; Par. VI, 1—111.

Die vielen Anicischen oder doch den Aniciern geistes- und stammverwandten, patricischen und senatorischen Bischöfe, durch Gallien, Spanien und Afrika mehr noch als in Italien, haben die Continuität der römischen Weltherrschaft oder, wie sie lieber sagten, der libertas romana, pax romana, die Idee und so viel als möglich auch den factischen Bestand der allgemeinen Reichseinheit und Rechtsordnung in das Mittelalter hinüberge-

rettet; die Anicischen Gelehrten, Dichter und Philosophen, Boethius namentlich und nächst ihm — persönlich sehr verschieden geartet, aber doch wesentlich mit ihm übereinstimmend — Cassiodor haben dieselbe Continuität in Bezug auf die geistige Bildung der alten und der neuen Welt nicht minder treu und mit noch besserm Erfolge gewahrt, indem sie die classische Literatur nicht in „Reminiscenzen“ allein, sondern nach ihrem Gesammtwerthe und auch, so viel an ihnen lag, in ihrer Gesammtheit in die Klöster hineinpflanzten und aus ihr den Stufengang der Scala Jacob deuten und weiter ausführen lehrten. Die Bienenarbeit der Mönche unter dem Patronate Johannes des Täufers hat auch in den dunkelsten Jahrhunderten die natürliche und geschichtliche Offenbarung des Geistes der Wahrheit niemals ausgeschlossen von der Aufgabe, die Cassiodor ihr zunächst allerdings in Bezug auf die heilige Schrift gestellt hatte mit den Worten: Tot vulnera Satanas accipit, quot antiquarius Domini verba describit. (De inst. div. lit. c. 30). Sie hat es wohl verstanden, auch aus Giftblumen Waldhonig zu ziehen oder ihnen doch das Wachs zu entnehmen nebst der Regel zur Bildung von Zellen, die ein edleres Manna fassen könnten. Gratia supponit naturam: in diesem Sinne ist die Geschichte der Anicier noch zu schreiben.

Was aber den äußern Verlauf derselben betrifft, so sei hier kurz erwähnt, daß der erste bekannte Anicier (Q. Anicius Gallus) um 340 v. Chr. in seiner Vaterstadt Präneste als Landesfeind der Römer sich auszeichnete, nach dem Friedensschlusse jedoch sich in der werdenden Weltstadt einbürgerte und das Haupt einer der angesehensten, wiewohl zunächst nur plebejischen Familie wurde, daß seine Nachkommenschaft unter allen Stürmen und Wechselfällen in meist friedlicher Thätigkeit mit nicht immer ganz ehrenwerther Klugheit sich erhalten, erhöht, bereichert, erweitert und endlich in 1. Amnii oder Paulini „mit oder ohne den Beisatz Faustus,“ 2. Auchenii oder Bassi, 3. Pincii oder Olybrii, 4. Petronii oder Probi abgezweigt hat. Die Entwerfung von Geschlechtstafeln wird in der römischen Geschichte von Jahrhundert zu Jahrhundert schwieriger. Die Namen häufen sich oder werden scheinbar willkürlich vereinfacht; weder an ihrer Stellung noch aus dem Gebrauche des einen oder des andern lassen sie sich mehr in ihrer ursprünglichen Bedeutung als gentilicia, cognomina, agnomina, propria mit Sicherheit erkennen.

Es war in der Kaiserzeit, namentlich im 3. und 4. Jahrhunderte, bei den vornehmen Familien gebräuchlich, daß die Söhne zu den väterlichen Namen auch die der Mutter fügten (S. 16).

Aber mehr noch: auch Freigelassene legten sich den Namen ihrer frühern Herren bei, und so finden sich auf Votivsteinen viele Personen geringern Standes als Anicius oder Anicia bezeichnet, während man es in historischen Documenten gerade bei den bedeutendsten Persönlichkeiten nicht für nöthig erachtete, ihrer Herkunft Erwähnung zu thun.

Weder der Dichter Claudian noch der Geschichtschreiber Ammian Marcellin, die so viel mit einzelnen Aniciern sich beschäftigen, nennen sie mit dem allgemeinen Geschlechtsnamen: der erstere gebraucht dafür die Benennung Auchenii, der letztere gibt nur die weitern Beinamen der Individuen.

Indeß „wenn Amnier, Auchenier, Olybrier, Petronier genannt wurden, so verstand es sich schon von selbst, daß sie dem Anicischen Hause angehörten“ (S. 14. 15). Ich füge dem zur Bestätigung und zur theilweisen Berichtigung von A.’s Angaben Folgendes bei: In sämmtlichen Schriften des Bischofs Ennodius, der doch so sehr viel Gewicht auf die vena sanguinis legt und der in den neun Büchern seiner Briefe mit den hervorragendsten Aniciern seiner Zeit verwandt, verschwägert und befreundet erscheint (den Maximus z. B., den Enkel des Kaisers Petronius Maximus von seinem Sohne Palladius und einer Tochter des Kaisers Valentinian III., nennt er frater parensque meus), habe ich nach der gemeinsamen Benennung vergebens gesucht; und Cassiodor thut in seinen amtlichen Erlassen nur ein einziges Mal der Anicier ausdrücklich Erwähnung, in den beiden Briefen nämlich an und über den Sohn des so eben genannten Maximus, Var. X, 11. 12. Dieser jüngere und wahrscheinlich letzte (Magnus Petronius Anicius Flavius) Maximus war bereits im J. 523 Consul gewesen und wird nun von König Theodahat im J. 536 zwar nur mit einem geringern Amte (minora magis), dem Primiceriat oder Domesticat, bekleidet, aber gleichzeitig mit einer königlichen Prinzessin vermählt. Das hinderte ihn jedoch nicht, sich bald nachher mit den übrigen Aniciern, die seit der Hinrichtung des Boethius und seines Schwiegervaters Symmachus meist aus Rom verbannt worden oder geflohen waren, den kaiserlichen Heeren anzuschließen. Als König Totilas im J. 546 die Stadt eroberte, wurde Maximus nebst Olybrius (dem Consul des J. 526, Sohn des um 506 gestorbenen „großen“ [Redners] Olybrius oder seines Bruders Eugenes) in der Peterskirche gefangen genommen und hingerichtet [1]).

Nach alle dem ist es nicht zu verwundern, wenn auch A. noch vieles unaufgeklärt läßt. Es gilt das besonders von der Zeit des Königs Theoderich und von der Stellung der Anicier zu ihm. Amnii, Auchenii, Pincii, selbst auch Petronii werden kaum mehr ausdrücklich so genannt; dagegen finden wir die bekanntesten Anicier unter den Deciern, Magnen, Gordianen und Manliern. Die beiden erstgenannten von diesen Familien waren besonders in Gallien und Spanien begütert oder ihrer Güter beraubt und dadurch mehr als ihre Stammgenossen im Süden sich an Theoderich anzuschließen genöthigt. A. gibt keinen oder nicht genügenden Aufschluß über dieses Verhältniß der Anicier

1. zu den Deciern. — S. 47 heißt es:

Der letzte Anicier, der unter der gothischen Herrschaft das Consulat bekleidete, war Flavius Theodorus Paulinus junior im J. 534. Manche zählen denselben aber nicht zu den Aniciern, sondern zu den Deciern, einem vornehmen senatorischen Geschlechte jener Zeit.

Daß dieser Paulinus gerade so gut wie Importunus, der Consul des J. 509, zu den Deciern gehörte, steht aus Cassiodor (Var. III, 5. 6; IX, 22. 23) unbezweifelt fest. Er war nun aber ein Sohn von Venantius, dem Sohne des nächst Cassiodor von allen Römern vielleicht am treuesten dem Theoderich und seinen Nachfolgern ergebenen Petrus Marcellus Felix Liberius, welcher als Praef. Praet. Galliarum im J. 528 die Acten des Conc. Araus. II. mit unterschrieben hat. Dieses Liberius Bruder war jener Flavius Faustus, welcher im J. 490 Consul gewesen (sein Sohn ist der Consul des J. 501: Rufus Magnus Faustus Avienus), 498 und die folgenden Jahre an der Spitze der Vertheidiger des Papstes Symmachus stand gegen die Führer der Laurentianischen Partei, Festus und Probinus. Solus autem Faustus exconsul pro ecclesia pugnabat, sagt Anastasius Bibl.; Ennodius rühmt ihn auf das höchste, während Cassiodor (Var. III, 20) ihn, den langjährigen Präf. Prät., notus ille artifex nennt. — Faustus, Liberius und ihre Schwester Stephania stammten (mit Ennodius) aus Arles; ihren Vater

1) Theodahat spricht in der angef. St. bei Cassiodor von Maximus so, als wäre er (im J. 536) in Rom fast noch der einzige Träger des Anicischen Namens. Anicios quidem pene principibus pares aetas prisca progenuit: quorum nominis dignitas, ad te sanguinis fonte perducta, *collectis* viribus hilariter *instaurata* rutilavit. Auch schon den Vater dieses Maximus nennt Ennodius in dem um das J. 500 geschriebenen Epithalamium generis spes unica summi. Es kann sich das nur auf den besondern Zweig, die Nachkommenschaft des Kaisers Petronius Max., beziehen. — Den oben genannten jüngern Olybrius verwechselt A. S. 48 mit *Areobindus* Olybrius minor, dem Sohne der Juliana, welcher zu Constantinopel mit einer Nichte des Kaisers Justinian vermählt war, und dessen Sohn Germanus im J. 544 die Wittwe des Königs Witigis, Mathasuenta, heirathete. De quibus posthumus patris Germani natus est filius, item Germanus. In quo coniuncta Aniciorum gens cum Amala stirpe spem adhuc utriusque generis Domino praestante promittit. — Iorn. c. 60.

Gennadius Avienus zählt Sidonius Ap. zu den Corvinen (vgl. *Sirmond.* ad Ennod. ep. I, 5): sie müssen also wohl Decier, Corvinen und Anicier zugleich gewesen sein.

2. Zu den Magnen (oder den Corneliern überhaupt, wozu Magni, Cethegi, Felices, Maximi gehörten). Prokopius ist nicht, wie A. (S. 39. 49 Anm.) will, mit sich selbst in Widerspruch, wenn er den Anicier Maximus einen Urenkel des Kaisers Petronius Maximus nennt und des letztern Geschlecht auf den sog. Usurpator Magnus Clemens Maximus zurückführt. Es fragt sich nur, ob dieser Spanier, dessen Frau und Töchter bekanntlich von Theodosius sehr schonend behandelt wurden, selbst schon ein Anicier gewesen sei oder ob erst seine Kinder es geworden seien durch Verheirathung mit Petroniern oder Proben. — Aus der Verwandtschaft des Bischofs Magnus Felix Ennodius mit Faustus und Liberius nicht bloß, sondern auch mit Maximus, Olybrius, Boethius, Probinus möchte man schließen, daß auch er schon als Magnus ein Anicier gewesen. Der bedeutendste Träger dieses Zweig-Namens ist aber Magnus Aurelius Cassiodorus Senator. Als Consul (514) und als Präf. Prät. (Var. XI. XII) nennt er sich selbst immer einfach Senator. Das ist nomen proprium und kommt so (wie auch Patricius) öfter vor. In der Datirung von Symm. P. ep. 9 heißt er *Flavius* Senator. „Cassiodorus" (so hieß auch sein Vater und sein Großvater) entspricht dem „Theodorus" und „Heliodorus", dem letztern namentlich zur Unterscheidung des occidentalischen Theiles der Familie von dem orientalischen. Hi autem — Cassiodori, so läßt er um das J. 500 den König an den Senat schreiben —

et in partibus Orientis parentum laudo viguerunt. Heliodorus enim, qui in illa republica nobis videntibus praefecturam bis novenis annis gessit eximie, eorum consanguinitati probatur adiungi. Genus in utroque orbe praeclarum, quod gemino senatui decenter aptatum, tanquam duobus luminibus oculatum, purissima claritate radiavit. Var. I, 4.

Den Namen Aurelius hat er mit den Symmachen gemein, wie auch mit dem Bischof Ambrosius und dem Dichter M. (Magnus oder Marcus?) Aurelius Prudentius Clemens. Mit dem Hauptstamm der Anicier in Rom zeigt er sich verwandt; denn die sacra virgo Proba nennt er parentem nostram (Divin. inst. c. 23). — Aehnlich verhält es sich wohl auch mit dem leider nur unter diesem Einen Namen bekannten Festus, welcher bereits in dem J. 472 Consul war, als Olybrius sieben Monate lang den Kaiserstuhl im Abendlande inne hatte. Dieser Festus wird allgemein als caput senatus, princeps civitatis bezeichnet, und Theoderich schreibt durch Cassiodor (Var. I, 15) an ihn: Ideoque celsitudo vestra — — (tu) proficias cunctis qui *universis celsior* inveniris. Nur als Anicier konnte er eine solche Stellung einnehmen. Es ist deswegen von A. sehr übereilt gehandelt, wenn er (S. 11, Anm. 4) bei Dio Cassius (Hist. Rom. 78, 22) statt *Φῆστος ὁ Ἀνίκιος* Faustus gelesen haben will aus keinem bessern Grunde, als weil „der Beiname Festus sonst bei den Aniciern nicht vorkommt, wohl aber Faustus."

3. Zu den Gordianen. Der Papst Cölius Felix II. (III. 483—492), von dessen Vater nur bekannt ist, daß auch er Felix geheißen, war selbst vielleicht noch kein Anicier, heirathete aber eine Petronia Anicia; sie starb 472 und er trat in den geistlichen Stand. Sein Sohn war der Priester (nachdem auch er verheirathet gewesen[1]) Gordianus, welcher im Gefolge des Papstes Symmachus 501 von der Gegenpartei getödtet wurde. Als einen zweiten Sohn des P. Felix haben wir wohl den mit dem Präf. Prät. Faustus verschwägerten Agapetus zu betrachten, den ältern von den beiden Trägern dieses Namens, die 525 mit Papst Johannes nach Constantinopel gingen. Papst Rusticus Agapetus I. (535—36) war ein Sohn des Priesters Gordianus; ob aber diesen auch der „Senator Gordianus" und seine Schwester Tarsilla zum Vater gehabt, oder ob sie von dessen Bruder Agapitus (oder ihrer Schwester Agapita, der Gattin des Verschwenders Basilius) stammten, ist nicht zu ermitteln. Jedenfalls waren Gordianus und Tarsilla Enkel des Papstes Felix, sein Urenkel also Papst Gregor der Gr., der Sohn des Senators; Gregor selbst nennt P. Felix atavus meus. Darnach sind die Ausdrücke „in zweiter Generation" bei A. S. 51 und „Großvater" bei v. Reumont (II, 80) zu berichtigen. Gregors Mutter Sylvia war mit der h. Galla, der Tochter des Patriciers Symmachus, der Schwiegerin einerseits des Philosophen Boethius, anderseits der sacra virgo Proba, nahe verwandt; sie muß also wohl eine Symmacha (Boethia) oder eine Petronia (Proba) gewesen sein. Die Rusticiana, an welche Gregor mehrere Briefe gerichtet hat, und ihr Bruder Symmachus, mit welchem sie noch um das J. 600 in Constantinopel lebte, sind mit gutem Grunde für Enkel des Boethius zu halten (dessen Gattin S. 36 zweimal nicht ganz richtig Rusticia genannt wird; auch sie hieß Rusticiana). Galla und Gregor der Gr. zunächst haben durch ihre reichen Spenden und Stiftungen Anlaß gegeben, daß der Anicier-Name, wenn auch viel später erst, ganz in dem der Almosenspender, Frangepani, aufging, um mit dem Beginne des 13. Jahrhunderts dem de Comitibus (Conti, wozu Innocenz III. gehörte) Platz zu machen. Unter den Anicischen Päpsten des 6. Jahrhunderts hätte A. S. 51 auch noch den Vigilius nennen sollen; seine Mutter wenigstens war eine Olybria, die Tochter des „Phöbus" (so nennt ihn Ennodius) unter den Rednern seiner Zeit.

4. Zu den Manliern. „Zu welcher Linie des Anicischen Hauses die Familie der Boethier gehörte, ist nicht zu ermitteln," sagt A. S. 25. Sie waren Manlier, und so werden auch ganz richtig S. 26 der Consul des J. 487 und sein Sohn, der Philosoph, genannt. Des letztern nomen proprium Severinus (Hand nennt mit Unrecht auch den Vater so) ist aus dem Verhältniß der Familie zu dem h. Severinus zu erklären. Denn die illustris femina Barbara, welche nach dem Tode ihres Gatten unter Papst Gelasius die Leiche des Heiligen nach ihrem Landgut bei Baiä — dem Lucullanum, dem von Odoaker der Familie des letzten Kaisers angewiesenen Wohnsitz — bringen ließ, war, wie sich aus Eugypius und Ennodius mit ziemlicher Gewißheit nachweisen läßt, die Mutter unseres Philosophen. Welcher andere Zweigname der Anicischen Manlier entspricht nun aber dem der Boëthii oder, wie Prokopius schreibt, *Βοέτιοι*? Wahrscheinlich Cantii. Unter Kaiser Septimius Severus wird ein Anicius Adventus als Procurator in Britannien genannt (S. 11). Es wäre fast zu verwundern, wenn die Familie nicht auch schon von da, also vom Anfange des 3. Jahrhunderts an, ihre Besitzungen in Kent gehabt hätte und wenn nicht ihre Angehörigen dort noch eher als in Rom selbst zum Christenthum übergetreten wären. Nun heißt es aber im römischen Martyrologium zum 31. Mai:

Aquileiae sanctorum martyrum Cantii, Cantiani et Cantianillae fratrum, qui cum essent ex illustri Aniciorum progenie (a. l. prosapia), sub Diocletiano et Maximiano imperatoribus ob Christianae fidei constantiam una cum paedagogo suo Proto capite plexi sunt.

In der dem h. Ambrosius zugeschriebenen Passio beatissimorum martyrum sanctorum Cantianorum findet sich die genauere Angabe: de genere Aniciorum noscuntur progeniti, et intra urbem Romam in quatuordecima regione nati atque edocti probantur. Von einem nähern Verhältnisse dieser Kentischen Anicier (die Geschwisternamen sind gebildet nach Analogie von Petrus, Petronius, Petronilla; Domitius, Domitianus, Domitilla; Fabius, Fabianus, Fabiola) zu den Manliern und zu den Boethiern insbesondere wird nun zwar nichts berichtet; es liegt aber doch, meine ich, folgende Erklärung der beiden Zweignamen sehr nahe: Wie sich die ältern Manlier in Capi-

1) So auch Papst Hormisdas, der Vater seines fünften Nachfolgers Sylverius.

tolini, Attici . . ., die Cäcilier in Caprarii, Cretici . . ., die Sempronier in Asellus, Tuditanus . . ., die Petronier in Passer, Sabinus u. s. w. getheilt hatten, so ließ sich von zwei Söhnen eines Manlius Anicius der Erbe des Stammhauses am forum Boarium in der Nähe des Capitols und der Weideplätze in Campanien und Sicilien den Namen *Βοέτιος* (*βοίδιος*, bubulcus) gefallen, indeß sein jüngerer Bruder, mit Besitzungen in England oder Einkünften von daher ausgestattet, als Cantius bezeichnet in Rom diesseit der Tiber dem Capitol gegenüber sein Haus hatte. Der Name des Hauptzweiges findet sich in Inschriften Boetius und Boethius geschrieben; die letztere Schreibweise mit *ηϑ* verdankt aber offenbar ihren Ursprung nur der Betonung im Munde des Volkes, dem für das 4. und 5. Jahrhundert hoch anzuschlagenden Bedürfnisse der Dichter beim Gebrauche des Wortes im Hexameter, der Aehnlichkeit und scheinbaren Verwandtschaft mit dem Eigennamen mehrerer gleichzeitigen oder ältern Gelehrten, Künstler und Bischöfe Boëthus, *Βοηϑός*, endlich der Sucht, den Namen eine schöne Bedeutung zu geben (Anicius dictus quasi invictus, Boëthius adiutor, Severinus a severitate iudiciaria).

A. thut der Kentischen Anicier und Martyrer gar keine Erwähnung. Er ist überhaupt ebenso wenig, wie v. Reumont geneigt, an eine frühe oder doch bald nach Constantin dem Gr. ziemlich allgemeine Bekehrung des römischen Adels zum Christenthum zu glauben. Er traut in dieser Hinsicht der Versicherung des Bischofs Ambrosius: pauci gentiles, ebenso wenig, wie der des Dichters:

Sexcentas numerare domos de sanguine prisco
Nobilium licet ad Christi signacula versas. —
— — — *cunctique probatum,*
Non jussum, sola capti ratione sequuntur. —
Et dubitamus adhuc, Romam tibi, Christe, dicatam
In leges transisse tuas?
Prud. c. Symm. I, 567. 588. 615.

Wenn Bosisio (Lit.-Bl. 1868, 279 f.) versichert, er habe sich alle Mühe gegeben, in den mehr als zweihundert Jahren von 300 bis 526 einem Anicier zu begegnen, der ausdrücklich als Heide bezeichnet worden wäre, und keinen gefunden, so glaubt A. (ohne auf Bosisio oder das Lit.-Bl. ausdrücklich Rücksicht zu nehmen) das Gegentheil bewiesen zu haben. Recht hat er allerdings mit der Behauptung (S. 51), daß zur Zeit Julians des Apostaten „das Anicische Geschlecht in seiner Gesammtheit noch nicht förmlich dem neuen Glauben beigetreten" war: von einer solchen Art des Beitrittes kann überhaupt bei keiner größern Familie die Rede sein; und daß auch nach äußerlich vollständig gelungener Bekehrung Roms doch namentlich in den höhern Ständen noch viel heidnische Sitte und Gesinnung herrschend blieb, ist gar nicht zu leugnen. Mit den Beweisen für das Heidenthum einzelner Persönlichkeiten jedoch hat A. es viel zu leicht genommen. Nur die erste der im Anhang S. 61—78 mitgetheilten 46 Inschriften (Deo Herculi invicto etc.) muß man als Zeugniß gelten lassen, daß noch im 4. Jahrhunderte ein Anicier Faustus Paulinus Heide gewesen; es war das aber im Jahre 321! Gegen No. 22: Matri deûm magnae Idaeae etc. wird Bosisio sagen, es sei nicht gewiß, daß sie von dem Cäsarius herrühre, welcher im J. 397 Consul war (S. 21); sie könne viel ältern Ursprungs sein; jedenfalls gebe der Genannte sich nicht als Anicier zu erkennen. — Daß in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts Sextus Petronius Probus, culmen Anicianae domus, „sich in manchen Handlungen noch als Heide" ausgesprochen habe, wird richtig sein; daß man aber „von ihm noch eine Widmung auf die Göttin Juno" habe, wie S. 31 Anm. 3 behauptet wird, ist offenbar unrichtig. Die Inschrift, welche zum Belege für diese Behauptung S. 69 No. 26 mitgetheilt wird, kann, wenn sie echt sein sollte, was in der Anmerkung bezweifelt wird, doch nur sagen, ein früher der Juno zu Ehren errichtetes Denkmal solle jetzt ihm, dem Petr. Probus, civi eximiae bonitatis, gewidmet sein. — Das Simulacrum Minervae, welches, in einem durch Bürgerkrieg veranlaßten Brande umgestürzt, von einem Anicier wieder aufgerichtet wurde (S. 63 No. 10; — nach Corsini im J. 299, nach Muratori 424, nach de Rossi 483), würde auch jetzt noch der Papst in derselben Weise wieder herstellen lassen (cf. *Prud.* c. Symm. I, 503; *Cassiod.* Hist. trip. II, 20: Quae vero ex aere mirabiliter facta videbantur etc.). — Ganz unverzeihlich ist es aber, wenn A. S. 34 und 75 die Inschrift No. 39: Turannia Anicia aram et signum *Veneri* etc. so hinstellt, als rührte sie mit No. 38 von einer und derselben Turannia her, von der Schwiegertochter des oben genannten Probus nämlich, jener Juliana, welche dem h. Augustinus schreiben konnte:

Omnis familia nostra adeo catholicam sequitur fidem, ut in nullam haeresin aliquando deviaverit, nec unquam lapsa sit, non dico in eas sectas, quae vix expiantur, sed nec in eas, quae parvos habere videntur errores. *S. Aug.* ep. 188 (al. 43; scripta a. 417).

In No. 39 steht ja ganz klar, der Stein sei gesetzt C. Claudio et M. Perperna Coss. Nun finden sich aber in den Consularfasten diese beiden Namen so verbunden nirgendwo anders, als in den Jahren 130 und 91 vor Chr.[1]) — Die übrigen Inschriften enthalten nicht gerade viel Christliches, aber doch auch nichts eigentlich Heidnisches; A. ist nur zu sehr geneigt, alles Nichtchristliche, Vorchristliche ohne Weiteres als heidnisch zu bezeichnen. So sagt er S. 28, der Präfect Probus habe „den Ambrosius (den nachherigen Bischof, der damals noch Heide war)" mit der bekannten Weisung: Vade, non ut iudex, sed ut episcopus zum Statthalter von Ligurien eingesetzt[2]). Und von desselben Petronius Probus Gattin Proba Faltonia heißt es S. 57:

In ihrem frühern Lebensalter, als sie wie ihr Gemahl noch dem Heidenthum zugethan war, hatte sie sich in profanen Dichtungen versucht; erst später, nachdem sie Christin geworden und sich eifrig dem Lesen biblischer Schriften zugewendet, widmete sie sich der frommen geistlichen Dichtung u. s. w.

Dazu die Anmerkung:

Sie sagt dieses selbst in dem Vorworte zum Cento:
Iam dudum temerasse duces pia foedera pacis,
Regnandi miseros tenuit quos dira cupido.
Diversasque neces regum — — —
— — —
Confiteor scripsi: satis est meminisse malorum.

Sie sagt aber darin weiter nichts, als daß sie, wiewohl vielleicht längst getauft, bis dahin zu weltlich gesinnt, in weltlicher Weise dichtend, eitle, unglückselige Dinge mit einer Kunst verherrlicht habe, die sie jetzt ausschließlich dem Höchsten dienstbar machen wolle. Ihr Gatte hatte sich allerdings, wie aus seiner Grabschrift (S. 72) hervorgeht, erst kurz vor seinem Tode taufen lassen. So hatten es auch Constantin der Gr. und Constantius gethan, auch Theodosius erst in gefährlicher Krankheit ein Jahr nach seiner Thronbesteigung. Und wie Ambrosius von Mailand und Paulinus von Nola, so scheint auch noch Papst Symmachus (und daraus erklärt sich vielleicht die Opposition, die er fand) erst in reiferm Alter getauft worden, bald nachher in den geistlichen Stand getreten und schnell zu den höchsten Würden emporgestiegen zu sein. Anders weiß ich nicht zu erklären, was er an Kaiser Anastasius schreibt:

Roma mihi testis est et scrinia testimonium perhibent,

1) Die Consuln dieser beiden Jahre heißen bei Cassiodor (Chron.): App. Claudius et M. Perperna; C. Claudius Pulcher et M. Perperna; — bei Gaume (Rom 2c. IV, S. 492) beide Male gleichlautend: C. Claudius Pulcher — M. Perperna, nur der Letztgenannte, im J. 91 v. Chr. mit dem Zusatz Nepos.

2) Aehnlich v. Reumont a. a. O. I, 689: „Ambrosius, der durch seine Verwandtschaft mit dem Symmachi mit seinem [des Probus] eignem Geschlechte zusammenhing und damals noch dem alten Glauben angehörte."

utrum a fide catholica, quam in sede beati apostoli Petri *veniens ex paganitate* suscepi, aliqua ex parte deviaverim. Ep. 10 (olim 6) apologetica.

Diese Männer waren aber darum doch noch keineswegs bis dahin „Heiden" oder auch nur „dem Heidenthum zugethan"; sie blieben eben nur zu lange im Katechumenate.

„Die letzten Zeile des weströmischen Reiches," schreibt A. S. 38, „sind aufs innigste mit den Schicksalen und dem Leben mehrerer Anicier verflochten." Und dann wird von drei politischen Parteien gesprochen, welche sich „damals und vorzüglich in Rom, wo der Senat wieder eine gewisse Bedeutung erlangte," gebildet haben sollen.

Die eine Richtung erstrebte eine Wiederherstellung der alten Römerherrschaft: sie hielt fest am Heidenthum und bewahrte sorgfältig die Reminiscenzen vergangener Zeiten. Die andere Partei lehnte sich an die byzantinischen Kaiser und erwartete alles Heil von der innigen Vereinigung Roms mit Constantinopel und der Befestigung der mit dem Christenthum erhaltenen neuen Institutionen. Indem beide Richtungen die germanischen Hülfsvölker nur als Werkzeug gebrauchen wollten, dessen man sich vorübergehend zur Erreichung seines Zieles bediente, um es später zu gelegener Zeit wieder auf die Seite zu werfen, erklärte sich eine dritte Partei, welche die bestehenden Verhältnisse in ihrer Unhaltbarkeit erkannte, für eine völlige Regenerirung des römischen Staatswesens auf Grundlage der Vereinigung des Romanischen mit dem Germanischen. Mit dem Heidenthum sollte gänzlich gebrochen, Rom von Byzanz emancipirt, und der neue christlich-römische Staat im Abendland selbständig durch den Senat und die germanischen Kriegsführer aufgerichtet werden.

Und zu dieser dritten Partei sollen die Anicier vorzugsweise gehört, sollen aber von Zeit zu Zeit sich selbst untreu geworden, sollen endlich fürs Abendland wenigstens ganz mit der ererbten Familien-Politik gebrochen haben, um sie unter den germanischen Beherrschern des Morgenlandes wieder aufzunehmen (Vgl. S. 39. 46 ff.). Das ist eine ganz von modernen Ideen getragene, mit sich selbst und dem wirklichen Verlauf der Geschichte von 450—550 in Widerspruch stehende Darstellung. Eine heidnische P a r t e i gab es in Rom damals nicht mehr, am allerwenigsten eine alt-republicanische, trotz aller schönen Redenarten von respublica, libertas und civilitas (Civilisation!), die nirgendwo häufiger vorkommen, als bei dem ultra-monarchischen Cassiodor. Die letzte Verklärung des wirklichen Heidenthums im Neuplatonismus zuckte in Rom nur noch im Zauberwesen der Manichaei, malefici, sacrilegi nach. Die Vorstellung von einer entsprechenden politischen Partei kann sich auf nichts Anderes stützen, als auf das Schreiben des Papstes Gelasius an Andromachus, die Lupercalien betreffend, und auf eine ganz verkehrte Deutung der Schriften des eben in Folge dieser Mißdeutung mit Unrecht so genannten „letzten Römers". Leider auch noch v. Reumont sagt, mit dem Verfasser der Consolatio habe Rom die Reihe seiner großen Männer „außerhalb der Kirche selbst" abgeschlossen (Gesch. der St. Rom II, 40).

Was nun zunächst die ep. ad Androm. angeht, so hat man zu wenig beachtet, daß die Senatoren, welche die Lupercalien beibehalten oder wiederhergestellt zu sehen verlangten, für ihre Person ganz gute Christen zu sein behaupteten und weit entfernt waren, sich selbst an der wüsten, nur dem Namen nach altreligiösen Feier zu betheiligen. Worauf es i h n e n ankam, war offenbar nur oder doch hauptsächlich die Uebung einer Art von Volksjustiz an der Geistlichkeit und namentlich, so scheint es wenigstens, an Einem, der dem Papste nahe stand. Gelasius schreibt:

Arguunt nos segnes esse censores in vitiis ecclesiae coërcendis . . . Dicas forsan, te laicum, *illum* ecclesiae ministrum, ergo crimen exaggerans. Verum dicis, nec ego diffiteor: tanto sollicitius examinandus est, quanto magis propinquus est; tanto magis reus est. quanto in illo ministerio constitutus et haec facere minime debuisset.

Ein Vorspiel zu den traurigen Ereignissen der Jahre 498—514! — Was aber Boethius betrifft, so ist seine ganze literarische Thätigkeit im strengsten Gegensatze zum neuplatonischen Synkretismus auf Ausscheidung und Rettung des natürlich Guten in den griechischen und römischen Classikern aus der heidnischen Umhüllung und Verzerrung, auf scharfe und klare Grenzbestimmung zwischen Vernunft und Offenbarung, zwischen göttlicher σοφία und menschlicher philosophia, als Vorbedingung zur harmonischen Vereinigung beider gerichtet. Der Synkretismus dagegen und mit ihm das Heidenthum saß in der Person des Kaisers Anastasius zu Byzanz auf dem Throne. Für ihn war allerdings in Rom, von Festus geführt, der edlere Theil des Senates nebst der größern Masse des Volkes, aber nur so lange, bis keine Täuschung mehr möglich war über den wahren Charakter der Einigungsversuche auf Grund des Henotikons. Doch auch nachdem Senat und Volk sich mit Papst Symmachus oder vielmehr erst 514 mit Hormisdas geeinigt und entschieden gegen die Person des Kaisers ausgesprochen hatten, blieben Beide, und mit ihnen der Klerus, kaiserlich gesinnt, wie sich das zeigte, sobald Justin und Justinian in Constantinopel regirten. An einen auf wesentlich neuer Grundlage zu errichtenden, selbständigen, d. h. von der Reichseinheit und der Kirche gelösten Staat („christlich-römisch" mit arianischer Spitze!) dachte sicherlich durchs ganze Abendland kein Römer, die Anicier am allerwenigsten, auch Cassiodor nicht. Nur in Bezug auf den Grad der Abhängigkeit von Constantinopel mochten sie aus einander gehen und in der territorialen Fremdherrschaft bald mehr ein wirkliches Gut, bald nur ein nothwendiges Uebel sehen. In der Bekleidung von Aemtern, des Consulatus namentlich und verschiedener Präfecturen, durch Anicier sieht A. mit Unrecht einen Beweis ihrer Befreundung mit den Barbaren. Boethius spricht sich darüber (Cons. I pr. 4; III pr. 4) mit einer Bestimmtheit aus, die nichts zu wünschen übrig läßt. Wem mußte es auch nicht wie eine bittere Satyre klingen, wenn in der formula consulatus der König dem Neuerwählten, einem Cornelier oder Marier vielleicht, schreiben ließ:

Sed nunc sumitis ista felicius, quando nos habemus labores consulum et vos gaudia dignitatum. . . . Vicistis felicitate principes, qui et honores summos geritis et dominationis taedia non habetis (Var. VI, 1).

Was endlich „die römische Dichterin Proba" (S. 52—60) betrifft, so sind ihre frühern, selbständigen Dichtungen verloren gegangen, und wir haben von ihr nur noch den aus 719 Versen bestehenden Cento Virgilianus, „eine Sammlung von ganzen und halben Virgilianischen Versen, welche Geschichten des Alten und Neuen Testamentes produciren." Sie hat damit nicht, wie es S. 53 heißt, „die Wahrheiten der christlichen Lehre zu verbreiten" beabsichtigt, sondern zunächst nur ihren Kindern eine Art von versus memoriales zur heiligen Geschichte liefern und damit zugleich den Schlüssel zum rechten Verständniß der alten Classiker in die Hand geben wollen.

Arcana ut possim *natis* Proba cuncta referre. — —
Virgilium cecinisse loquar pia munera Christi.

An diesem Unterrichte läßt sie die Söhne des Kaisers Theodosius Theil nehmen, oder doch den ältern der beiden, Arkadius; Honorius scheint, als sie schrieb, noch zu jung gewesen zu sein; denn als der Vater (395) starb, war jener 18, dieser noch erst 11 Jahre alt, jener nominell schon seit dem J. 383 Mitregent für den Orient, dieser erst seit 394 Mitregent für den Occident. Es ist irrig, wenn A. wie Andere vor ihm (vgl. S. 52. 53. 57 und 58 Anm. 4) sagt, Proba habe „ihr Werk dem Kaiser Honorius gewidmet;" sie sendet es vielmehr, während Theodosius noch lebte und in Italien weilte, „dem Monde dieser strahlenden Sonne," dem Beherrscher des orbis Eous, Arkadius. Diesen bittet sie, es selbst wiederholt zu lesen, dann aber auf längere Zeit aufzuheben, um es einst einem jüngern Arkadius d. h. seinem Sohne zu geben und durch diesen in ähnlicher Weise als Lehrbuch für Kaiserkinder auf die Nachkommenschaft übergehen zu lassen.

Romulidum ductor, clari lux altera solis,
Eoi qui regna regis moderamine certo,
Spes orbis, fratrisque decus, dignare, Marone
Mutato in melius, divinum agnoscere sensum.

— — —

Haec relegas servesque diu tradasque minori
Arcadio, haec legat ille tuo generi, haec tua semper
Accipiat doceatque suos augusta propago.

Daraus ergibt sich sowohl die Entstehungszeit des Werkes (zwischen 383 und 395 n. Chr.) als die Stellung seiner Verfasserin zur kaiserlichen Familie. Was uns jetzt in der Weise, wie sie ihre Aufgabe gelöst hat, als müßige Spielerei oder mühsame Künstelei vorkommt, war für sie keines von beiden. Man bedenke nur, wie damals und noch hundert Jahre später in den vornehmen, auch in den frömmsten Familien Erziehung und Unterricht beschaffen waren. So lesen wir in der alten Vita eines afrikanischen Aniciers, des h. Fulgentius, welcher um das J. 534 als Bischof von Ruspe starb: seine Mutter Mariana, religiosa mater, christiana scilicet et honesta femina, habe nach dem frühen Tode ihres Gatten Claudius, eines Sohnes des karthagischen Senators Gordianus, ihren Sohn zuvörderst Griechisch lernen und erst, nachdem er den ganzen Homer aus dem Gedächtnisse hersagen konnte (quamdiu totum simul Homerum memoriter reddidisset), zu Menander und weiterhin zu den lateinischen Classikern übergehen lassen, immer natürlich auswendig lernend. Unter den letztern galt nun aber besonders Virgil für Einen, der mehr Wahres gesagt und Christliches voraus verkündigt habe, als er sich selber bewußt war. Vgl. *Lact.* Div. inst. 7, 24; *Aug.* Civ. D. 1, 3; 10, 27; — *Dante*, D. C., Inf. I, 76 ff.. Purg. XXII, 64—94. Ein solcher Bildungsgang, wiewohl an sich nicht unberechtigt, führte leicht zur Vermischung von Christlichem und Heidnischem, indem man Wörter und Phrasen in einem ihrer ursprünglichen Bedeutung entgegengesetzten Sinne gebrauchte. Auch der Bischof Ennodius ist von dieser indiscreta permixtaque confusio nicht frei zu sprechen, indeß Boethius scheiden und ordnen lehrte. Diesem folgte Dante, jenem reichen die Humanisten des 15. und die Romantiker des 19. Jahrhunderts die Hand. Nachdem Proba mit Hieronymus und Augustinus in Verkehr getreten war, wird sie das Unschickliche und Gefährliche ihrer wohlgemeinten Umhüllung des ernsten Stoffes eingesehen haben. Der Letztgenannte schreibt mit Bezug darauf, er wolle in der christlichen Deutung der Psalmen nicht einzelne Stellen ohne Rücksicht auf ihren Zusammenhang oder gar in Widerspruch mit demselben seinem Zwecke dienstbar machen,

ne more centonum ad rem, quam volumus, tanquam versiculos decerpere videamur, velut de grandi carmine, quod non de re illa, sed de alia longeque diversa reperiatur esse conscriptum (Civ. D. 17, 15).

Demgemäß heißt es mit Recht in Gelasii decr. de rec. l. (V): Centimetrum (al. l. Cento, Centones) de Christo, Virgilianis compaginatum versibus, apocryphum.

Nachdem A. die vielfach vertretene Meinung, unsere „Dichterin habe Proba Falconia Valeria geheißen und sei die Gemahlin des Proconsuls Adelphius aus der bei Viterbo gelegenen Stadt Horta gewesen," mit gutem Grunde zurückgewiesen hat, läßt er sich selbst eine noch auffallendere Verwechselung zu Schulden kommen, deren Beleuchtung noch ein paar andere, sehr verbreitete Zweifel und irrige Behauptungen aufhellen wird. Er schreibt S. 56:

Wie bei den spätern römischen Schriftstellern leicht Irrthümer mit unterlaufen konnten in ihren Berichten über früher lebende Persönlichkeiten, zeigt Fulgentius Ferrandus[1]) bei der Erwähnung der Römerin Proba. Dieser spricht offenbar von unserer Proba Faltonia, wenn er ihre Abstammung aus einem Hause angibt, das von alten Zeiten her eine lange Reihe von Consuln zu seinen Mitgliedern zählte. Da er sie aber eine römische **Jungfrau** nennt, die durch Frömmigkeit und Bildung ausgezeichnet gewesen, so könnte man versucht sein, sie von der Gemahlin des Sext. Petronius Probus, wie auch von der Frau des Proconsuls Adelphius zu unterscheiden. Man würde somit zu den beiden Frauen des Namens Proba noch eine dritte, die Jungfrau Proba erhalten, welcher die Anwartschaft auf die Abfassung des Cento Virgilianus zugeschrieben werden könnte. Aber alles, was von der Dichterin Proba uns bekannt geworden, paßt vollständig auf die Anicia Faltonia Proba.

1) Fulgent. ep. ad Gall. II c. 6 de statu viduar.: *Proba virgo Romana* virginitatis et *humanitatis* exemplar, avis atavisque nata consulibus. Anm. Aschbachs.

A. hat seine Beweisstelle nur aus zweiter Hand und im Zusammenhang gar nicht gelesen: das sieht man schon aus der Weise, wie er sie anführt. Fulgentius **Ferrandus** erzählt in dem Leben des Bischofs Fulgentius **von Ruspe**, **dieser** sei im J. 500 nach Rom gekommen und habe während der Festspiele und Züge, die von Theoderich oder ihm zu Ehren veranstaltet wurden, die Stadt in ihrem vollen Glanze geschaut. Seitdem habe er von Afrika und besonders von Sardinien aus oft nach Rom geschrieben, an mehrere Senatoren und fromme Witwen und Jungfrauen. Ad Probam virginem Christi de ieiunio et oratione duos libellos scripsit (Vita c. 13. 28). Das ist alles, was Ferrandus von seiner Zeitgenossin Proba sagt; von einer **frühern**, von einer Dichterin Proba und ihrem Cento, spricht er nirgends. An jene geschrieben hat er nicht, an Galla ebenso wenig; die von A. citirte ep. ad Gallam ist, wie auch die beiden folgenden Schreiben oder Abhandlungen, von Fulg. Ruspensis. Dieser tröstet Galla wegen des frühzeitigen Todes ihres Gatten, den er aetate iuvenem nennt (nach anderweitigen Berichten war sie kaum ein Jahr lang mit ihm vermählt), und bestärkt sie in ihrem Entschlusse, nicht wieder zu heirathen, sondern zu leben wie Proba. Diese Proba bezeichnet er als ihre Schwester:

Disponimus enim, — ad sororem tuam sanctam Christi virginem Probam, quam Dominus *hoc tempore* praecipuum in urbe Roma dare dignatus est virginitatis et *humilitatis* exemplar, de ieiunio et oratione aliquid scribere,

unterscheidet aber auch wieder beide in Bezug auf ihre Herkunft genau, indem er von Proba sagt:

quae cum sit avis atavisque nata consulibus et deliciis regalibus enutrita,

zu Galla dagegen nur:

Et licet avo, patre, socero, marito consulibus pridem fueris inter saeculares illustris (*Fulg. Rusp.* ep. II, 2. 16).

Galla war also der Proba Schwiegerin; ihre, der Tochter des Symmachus, einzige „Schwester" im strengen Sinne des Wortes war Rusticiana, die (zweite) Gattin des Boethius[1]). Proba ist dieselbe, welche wir Cassiodor parentem nostram nennen hörten und welcher Eugypius seinen Thesaurus ex S. Augustini operibus sendet mit den Worten: Cum bibliothecae vestrae copia multiplex integra, de quibus pauca decerpsi, contineat opera, placuit tamen habere decerpta. Ihr Bruder, der Galla Gemahl, kann nicht wohl ein Anderer gewesen sein als Probus, der Consul des Jahres 513, als dessen suffectus wir seinen nächsten Verwandten, den von Cassiodor, nicht aber von Victor Tunon., genannten Flavius Clementinus (Maximus) zu betrachten haben. Vgl. *Ennod.* ep. VII, 27; VIII, 21; Paraen. didasc. — alle drei aus dem J. 509. Es ist dieses Probus Grabschrift, welche Sirmond zu Ennodius (*Migne* 63, 128) mittheilt; sie ist fast buchstäblich dem Trostschreiben des Bischofs Fulg. Rusp. an Galla entnommen. Diese wurde sonach im J. 513 Witwe, und da sie später zu dem Vermögen ihres Mannes wohl auch noch das ihrer Schwiegerin Proba erbte, so läßt sich der Reichthum erklären, von welchem sie einen so wohlthätigen Gebrauch machte. — Was Proba und Galla in

1) Darnach ist zu berichtigen v. Reumont II, 74; als unhaltbar erwiesen ist auch desselben Annahme (S. 34), Boethius habe im J. 500 den König Theoderich in Rom mit einer Rede bewillkommnet.

Rom waren als Hauptträgerinnen des Anicischen Glanzes in seiner Verklärung durch den katholischen Glauben, dasselbe und nach außen hin mehr noch war gleichzeitig im Morgenland ihre etwas ältere Verwandte, die Tochter des Kaisers Olybrius, des Areobindus Witwe, Anicia Juliana. Als ihre beiderseitigen Ureltern sind Sextus Petronius Probus und Proba Faltonia zu betrachten. Juliana war in Constantinopel die Hauptgegnerin des Kaisers Anastasius, eine Hauptstütze für Justin und Justinian; und von Rom aus zeigen uns die Briefe des Papstes Hormisdas in den Jahren 519 und 520 aus der nächsten Umgebung von Proba und Galla zwar nicht unmittelbar Boethius selbst, wohl aber dessen Schwiegervater Symmachus nebst Paulinus und Albinus thätig zur Herstellung des kirchlichen Friedens zwischen dem Morgen- und dem Abendlande (vgl. Hormisdae ep. et decr. 40. 42. 43. 48. 53. 67. 69. 75). An Juliana schreibt der Papst:

Optantes — ut sicut personam vestram imperialis sanguinis vena nobilitat, ita conscientiae bonorum meritorum luce praefulgeat.

Sie antwortet ihm:

Cognoscat ergo tua pro nobis sancta sollicitudo, nos firmius tenere rectae fidei firmitatem immobilem: pro qua ne eius violaretur sanctimonia hactenus repugnavimus.

Den vir magnificus patricius Symmachus nennt er filius noster [1]), ebenso den vir illustris religiosus Albinus; Paulinus hat das Amt eines defensor ecclesiae Romanae. Man sieht, woher die palatinae canes schon fünf oder sechs Jahre vor der blutigen Katastrophe den Stoff oder Vorwand schöpfen konnten zur Verdächtigung dieser Männer und mit ihnen auch des Boethius (Cons. I. pr. 4).

Der Verf. kommt zum Schlusse noch kurz auf seine Roswitha zu sprechen und theilt ein Epigramm von Celtes mit, welches den Sinn haben soll, die sächsische Dichterin habe der römischen Proba, wenn diese nach ihr gelebt hätte, „wie ein Virgil als Quelle und Muster dienen können." So sein eigenes Machwerk (dafür hält es A.) der Aeneis gleich zu stellen — das wäre denn doch ein Uebermaß von Unverschämtheit, zu groß auch für den eitelsten der Humanisten! Die Verse verstehen sich aber leicht und in einem ganz erträglichen Sinne, wenn man im ersten Pentameter Aeque (statt Atque) aluit liest und zu dem zweiten Hexameter das Si des ersten wiederholt denkt: Si hanc nostram (oder besser: Nostri hanc si) legerent. Der Sinn ist: Wie Proba ihre Zeitgenossen aus Virgil schöpfen und christliche Dichtungen herstellen lehrte, so hätte wohl auch Roswitha in der gleichen Benutzung des Terenz und anderer heidnischen Dichter ihre Nachahmer und Lobredner zu finden verdient.

Spellen. Schündelen.

1) Und auch ihn noch, an welchen Ennodius im J. 509 (ep. VII, 25) schreiben konnte: Vale in Christo nostro Romanae gentis nobilitas! macht Obbarius (Prol. XXXIII) zu einem Heiden.

Dante.

Dante Alighieri und die Göttliche Komödie. Eine Studie zur Geschichte der Philosophie und zur Philosophie der Geschichte. Von Dr. **H. K. Hugo Delff.** Leipzig, B. G. Teubner 1869. VIII u. 160 S. 8. 24 Sgr.

Die Idee der Göttlichen Komödie. Eine Studie von Dr. **H. K. Hugo Delff.** „Dante Alighieri und die Göttliche Komödie." Zweite Folge. Leipzig, B. G. Teubner 1871. XII u. 167 S. 8. 24 Sgr.

Das Verhältniß der oben angezeigten Schriften zu einander wird in der zuletzt erschienenen (S. 158) vom Verf. selbst folgendermaßen bestimmt:

Am Schlusse meines „Dante Alighieri und die göttliche Komödie" sage ich, „ich hätte nun, wie ich meinte, mit dem neuen Erklärungsprincip alle Theile des Gedichts so beleuchtet, daß nichts Wesentliches im Dunkeln geblieben wäre." Als ich kurz nach dem Erscheinen jener Schrift noch einmal begann die Documente mit Sorgfalt durchzugehen, ward ich bald gewahr, daß ich zu viel gesagt hatte, und daß noch gar Wesentliches übersehen, oder nur aus der Ferne gesehen sei. Aber wenn wir voll sind von einer Reihe erkannter Wahrheiten, so kommen wir leicht dahin, uns zu überheben, meinend, das Ganze ergriffen zu haben. Was ich nun auf diesem neuen Gange wahrgenommen habe, und was neue Studien in verwandten Kreisen ergaben, das habe ich hier niedergelegt.

Also „ein neuer Gang" durch dasselbe Gebiet; und wie es auf einen neuen Gang zu geschehen pflegt, daß wir manche Strecken, die wir das erste Mal rasch durcheilt hatten, jetzt bedächtigen Schrittes durchwandern, dagegen an solchen Punkten, die wir auf unserer ersten Wanderung hinreichend kennen gelernt, nur kurze Zeit verweilen, — dasselbe nehmen wir auch hier wahr. Die zwei Schriften gesondert, eine nach der andern zu besprechen, dürfte daher nicht angehen; wir werden fortwährend beide im Auge behalten müssen. Zur Orientirung der Leser schicken wir eine Inhaltsübersicht von beiden unserer Besprechung vorher.

Die erstere Schrift — wir wollen sie A nennen — zerfällt in eine kurze „Einleitung", welche in großen Zügen eine genetische Darstellung der Weltlage zur Zeit, wo Dante auftrat, gibt, und in zwei Theile. Der erste größere Theil („Dante's Weltanschauung") enthält sieben Capitel, deren Ueberschriften lauten: 1) Dante ein Mystiker, 2) die politischen und kirchlichen Ansichten Dante's, 3) die Theologie D.'s, 4) die Kosmologie D.'s, 5) die Anthropologie D.'s, 6) die Erkenntniß- und Sittenlehre D.'s, 7) die Religionslehre D.'s; während der zweite Theil uns den „Gedankengang der Göttlichen Komödie" in drei Capiteln: 1) Hölle, 2) Fegefeuer, 3) Paradies, vorführt. In der zweiten Schrift, welche wir mit B bezeichnen, fehlt es an jeder äußern Eintheilung; doch ist es unschwer, ihre Gliederung zu erkennen [1]) und zu der von A in Beziehung zu setzen. Voran geht eine kurze Entwicklung der Idee der Göttlichen Komödie (S. 1—20). Der weitere Inhalt der Schrift zerfällt in vier Theile: 1) „Genesis und Charakter der Zeitepoche, durch die Dante ward" (S. 21—73), dieser Theil entspricht somit der kurzen Einleitung in A; 2) „die Epochen der innern Bildung D.'s" (S. 74—104), dieser Gegenstand war in A (Th. I C. 1 S. 29 und namentlich S. 49) nur kurz berührt; 3) Weltanschauung D.'s „auf dem Standpunkt der Göttlichen Komödie" (S. 104—138); 4) „Gedankengang der Göttlichen Komödie" (S. 138—158). Dann folgen noch „Zusätze und Berichtigungen" zu A (S. 159—167).

Was hat nun Delff in beiden Schriften über Dante geleistet? Die Hauptsache läßt sich kurz so aussprechen: er lehrt uns in Dante den Mystiker kennen und eröffnet uns durch diese Erkenntniß ein tieferes Verständniß seiner weltgeschichtlichen Stellung, seiner innern Entwicklung und seines göttlichen Gedichts.

Wir wollen hier gleich bemerken, daß der Verf. selbst der mystischen Richtung in der Philosophie angehört. Liegt hierin nun allerdings für ihn eine gewisse Gefahr, auch da Mystisches zu finden, wo solches nicht vorhanden ist, so scheint uns der aus demselben Grund für ihn entspringende Vortheil doch viel schwerer zu wiegen, der Vortheil nämlich, als Sachverständiger, als Eingeweihter über Dinge urtheilen zu können, welche man nur durch eigene Erfahrung verstehen lernt. Für den Ref. dagegen, welcher nicht zu den Eingeweihten gehört, bringt diese Sachlage das Mißliche mit sich, daß er in manchen Fällen nicht vollkommen sicher ist, ob er den Verf. richtig verstanden hat. Wenn er es aber dennoch wagt, seine Schriften zu besprechen, so thut er es in der Ueberzeugung, daß dieselben auch für Nicht-

1) Vgl. auch die Andeutungen des Verf. auf S. 21.

mystiker bestimmt sind, und in der Absicht, den Verf. so viel als möglich selber für sich reden zu lassen.

Hören wir nun zunächst, wie D. den Begriff der Mystik bestimmt:

Der Mysticismus ist jene Innerlichkeit und Unmittelbarkeit des Geistes, durch die der Geist das Absolute und die Principien des Daseins, das Wesen und die Wesenheiten der Dinge unmittelbar in ihnen wesentlich anschaut, und in und aus ihnen selbst ihre Entwicklungen in die Dinge gewinnt (A S. 9). — Es handelt sich in der Mystik um ein directes Verhältniß, ein concretes Inqualiren mit der concreten Wahrheit, mit dem lebendigen Gott, dem Unendlichen (B S. 91). — Bemerkenswerth ist, daß die Mystik überall auf ekstatische Zustände hinausläuft (A S. 10). — Es waren aber jene Ekstasen, welche von den Mystikern als die Blüthepunkte ihres innern Lebens gepriesen werden, nur ein flüchtiges, transitorisches Freiwerden eines innern, bleibenden, constitutionellen Zustandes des Geistes . . . . . . Von den echten Mystikern ist stets hart gestritten worden gegen solche, die als Visionaire jene Silberblicke des innern Lebens zur Hauptsache, zu der religiösen Forderung schlechthin machen wollten, und in geistlichem Hochmuth auf die Profanen herabsahen; konnten sich doch jene auch physiologisch und pathologisch ergeben, und viele Selbsttäuschung mit unterlaufen, wo der rechte Grund nicht vorhanden war. Dieser rechte Grund und die eigentliche Hauptsache war jener constitutionelle Zustand und Charakter; es war das, daß die göttliche Bestimmtheit, daß das Unendliche in der klaren Einfalt seines Gesichts- und Directionspunktes eine Macht, eine organische und sittliche Macht wurde in der Gesinnung, eigenes persönliches Gesinnungsleben des Menschen wurde. Und gerade dieses ist es eben, wodurch die Mystik der Geist, die Essenz aller Religiosität wie speciell aller Christlichkeit war und ist. Wenn aber auch alle wahre Erkenntniß nur möglich ist durch den concreten und gleichsam sinnlichen Rapport mit der concreten Realität und Wahrheit selbst, die sich in der Erkenntniß ausdrücken soll, und nun vorab durch die Erkenntniß Gottes . . . schlechthin alle Erkenntniß bedingt ist, da nur aus Gott und in Gott erkannt werden kann, wie nur gesehen wird im Licht der Sonne, so sieht man auch leicht, wie sich in der Mystik der Ausspruch des Scotus Erigena von der Identität der wahren Religion und der wahren Philosophie bewahrheitet (B S. 91 f.).

Die Ausführungen des Verf. über die Geschichte und die weltgeschichtliche Stellung der Mystik wollen wir ganz übergehen, so viel des Treffenden und Bedeutenden sie auch enthalten, und uns beeilen, zu Dante zu kommen. Daß nun Dante ein Mystiker war, daß sein Geist „mit den geheimsten Tiefen der Speculation, mit der von den Victorinern, Bernhard, Dionys, Augustin zu den Platonikern und weiter hinauf führenden mystischen Philosophie die intimsten und doch eigenthümlich geprägten Bezüge hatte" (A S. VI), dieses scheint uns D., wie er beabsichtigte, wirklich nachgewiesen und in der Darlegung von Dante's Weltanschauung ausgeführt zu haben. Zwar dürfen wir nicht verschweigen, daß nicht alle Argumente des Verf. schlagend, nicht alle seine Bemerkungen uns treffend erscheinen. Zuweilen liest er aus Dante'schen Worten mehr heraus, als wir darin zu entdecken vermögen. So reichen z. B. die Stellen aus der G. K., die D. A S. 101 citirt, unseres Erachtens nicht hin zur Begründung des Satzes, daß Dante die mente (soviel als „Vernunft") als ein höheres Erkenntnißvermögen von der ragione (= „Verstand") strenge unterschieden habe, wenn wir auch zugeben, daß der Dichter da, wo er die Unzulänglichkeit der menschlichen Erkenntnißkräfte den übernatürlichen Dingen gegenüber betont, zur Bezeichnung jener mit Vorliebe den Ausdruck ragione anwendet. In der Auffassung mancher Stellen müssen wir von dem Verf. abweichen. So scheint uns der Ausdruck eternarsi (Inf. XV, 85 vgl. Delff A S. 25) allerdings die litterarische Unsterblichkeit zu meinen. Wenn D. (A S. 31) nach Anführung von Parad. I, 64—72 die letzte Terzine so erklärt: „Der Ueberschwang entzieht sich dem Begriff, ich führe meinen Fall als Beispiel auf, damit der Leser dadurch gereizt werde, sich der Gnade aufzuschließen;" so mußte es vielmehr heißen: Das Beispiel des Glaukos wird denen meine Lage veranschaulichen, welche was ich erfuhr an sich selbst erfahren; der Versuch, dies zu beschreiben, wäre vergeblich. — Jedoch alles, was wir an den Ausführungen des Verf. auszusetzen hätten, betrifft entweder geradezu Unwesentliches, Nebensächliches oder ist doch nicht von der Art, daß das Ganze seiner Darstellung dadurch an überzeugender Kraft einbüßte. Die Menge betreffender Parallelstellen aus alten und neuern Mystikern, welche er zur Erläuterung der aus Dante entnommenen Stellen anführt und in sehr geschickter Weise unter einander und mit jenen combinirt, schlagen in ihrer Gesammtheit jeden Zweifel an der Richtigkeit des Gesammtresultats nieder.

In wiefern ist nun jenes Resultat neu? Daß Dante viele platonische und mystische Elemente in sich schließe, wußte man schon vor D. und war, wie er selbst anerkennt (A S. VI), namentlich auch von Ozanam betont worden. Allein die Erkenntniß, wie ganz und gar der göttliche Dichter von mystischen Anschauungen durchdrungen war, einen tiefern Einblick in den eigentlichen Kern seiner religiösen und philosophischen Anschauungen und in deren Beziehungen zu den Lehren der vor- und nachchristlichen Mystik haben wir nach der Ansicht des Ref. erst durch die Schrift Delffs gewonnen.

Besonders bedeutsam wird dieses Resultat in seiner Anwendung auf die innere Entwicklungsgeschichte Dante's. Bekannt ist die Witte'sche Annahme von drei Perioden innerhalb derselben, welche durch die drei Schriften Vita nuova, Convivio amoroso, Divina Commedia litterarisch charakterisirt werden, und bekannt ist auch, daß diese Annahme bei vielen Forschern auf Widerspruch gestoßen ist. Die Gegner jener Ansicht haben jedoch bisher entweder versäumt, etwas Positives an deren Stelle zu setzen, oder, sofern sie dies thaten, Hypothesen aufgestellt, die theils viel zu allgemein und unbestimmt gehalten sind, theils mit dem, was wir von Dante's Charakter wissen, und mit nicht mißzuverstehenden Andeutungen in seinen Schriften, ja mit der ganzen Haltung derselben sich nicht vereinigen lassen. Anderseits standen auch der Witte'schen Ansicht gewisse Bedenken entgegen: namentlich erschien die Kluft, welche das Convivio in theologisch-philosophischer Hinsicht von der Commedia trennen soll, erfahrungsgemäß nicht so groß, als jene Hypothese es erforderte. Es konnte dies, wofern die Hypothese richtig war, nur daran liegen, daß man den Standpunkt nicht gefunden hatte, von wo aus der Gegenstand in der rechten Beleuchtung zu erblicken war. Diesen Standpunkt nun hat unseres Erachtens Delff eingenommen, und seine Beobachtungen haben ihn daher in den Stand gesetzt, die Ansicht Witte's sowohl zu bestätigen als auch schärfer auszuprägen. Der Verf. erblickt nämlich, um es kurz zu sagen, in der Periode des Convivio amoroso die Periode des Scholasticismus, welche sich zwischen die Zeit des noch unentwickelten und die Zeit des gereiften Mysticismus einschiebe. Nachdem er diese Auffassung des Sachverhalts in A angedeutet, hat er sie in B ausführlich erörtert und belegt und fast zur selben Zeit in dem kürzlich erschienenen dritten Band des Jahrbuchs der deutschen Dante-Gesellschaft (S. 59—77) denselben Gegenstand in einem besondern Aufsatz („Ueber das Verhältniß des »Gastmahls« zu der »Göttlichen Komödie« und über die Bildungsepochen Dante's") behandelt. Derselbe Band des Dante-Jahrbuchs enthält einen durch die frühere Schrift Delffs (A) angeregten, sehr beachtenswerthen Aufsatz von Erdmann („Scholastik, Mystik und Dante"), in dem gegen die eben angedeutete Auffassung der drei Epochen Bedenken erhoben werden. Der uns zugemessene Raum erlaubt ein näheres Eingehen auf diese Bedenken nicht; nur dieses sei hier gesagt, daß einigen derselben ein leicht begreifliches Mißverständniß zu Grunde liegt[1]), welches durch die spätern Ausführungen Delffs schon

1) So wenn es Jahrbuch III, 93 heißt: „Gewiß ist, daß er, um seine Beatrice wieder zu finden, den Umgang mit Thomas nicht aufzugeben brauchte." Vgl. hierzu das von Delff B S. 61—63 und 135—137 Gesagte.

beseitigt sein dürfte, wie anderseits in diesen Ausführungen neue und nicht so leicht zu widerlegende Argumente für die Ansicht des Verf. uns entgegentreten.

Was die Entstehungszeit der drei Schriften betrifft, wodurch die drei Phasen der innern Entwicklung Dante's vorzugsweise documentirt werden, so scheint der Verf. in dieser Beziehung im Ganzen mit Witte übereinzustimmen; nur läßt er die Abfassung des Convivio, dessen Vollendung auch nach ihm in das J. 1309 fällt, schon 1302 beginnen [1]). Ganz abweichender Ansicht zeigt er sich dagegen hinsichtlich der Entstehungszeit der Bücher über die Monarchie, welche er in Uebereinstimmung mit den ältern Forschern und mit vielen neuern in Dante's spätere Lebensjahre, also in die dritte Periode verlegt. Der Verf. hat uns hier keineswegs überzeugt, wenn wir auch nicht verkennen, daß manche Momente zu seinen Gunsten zu sprechen scheinen. Diese Momente führt er B S. 102—104 recht gut aus; nur hätte er eben da auf die gegnerische Ansicht und die Gründe, worauf sie sich stützt, näher sich einlassen sollen.

Wie nun das von D. gefundene Erklärungsprincip ein neues Licht auf die Göttliche Komödie wirft, sowohl die Grundidee als die Ausführung derselben beleuchtend, wie eine Menge von Zügen durch die aus Plato, Platonikern und Mystikern angeführten Stellen an Bedeutung und Klarheit gewinnen, hiervon mag sich der Leser selbst überzeugen, was ihm um so eher gelingen wird, je aufmerksamer er liest, je mehr er zwischen den Zeilen zu lesen versteht. Daß übrigens der Verf. sich in zahlreichen Punkten mit seinen Vorgängern berührt, versteht sich ebenso von selbst, als daß auch er den Gegenstand nicht erschöpft und nicht überall den Kernpunkt getroffen hat. Was Letzteres betrifft, so dürfte z. B. die neue Deutung, welche er B S. 95 f. von dem Panther gibt, wonach es die Dialektik darstellen soll, nicht haltbar sein, und die alte Deutung, wonach es die sinnliche Lust oder, wie der Verf. selbst A S. 121 es ausdrückt, „die Lust und Ergötzung an dem farbigen Spiel der Erscheinung" bedeutet, entschieden den Vorzug verdienen. Die Symmetrie der Anschauungen, welche in der G. K. verkörpert sind, verlangt schlechterdings, daß neben dem Hochmuth (dem Löwen) und der „ihrer sinnlichen Hülle entkleideten Begierde" (der Wölfin, vgl. Delff A S. 121) auch die Sinnlichkeit dem Dichter in Thiergestalt entgegentrete; wogegen „die eitle Sucht des glänzenden Verstandeswitzes und seiner vielgewandten proteischen Kunst, der Dialektik" als ein seiner Natur nach mehr complicirter, abgeleiteter, weniger elementarer Trieb in jener Trilogie keine Stelle finden durfte.

Müssen wir in diesem Punkt der frühern Auffassung Delffs vor seiner spätern den Vorzug geben, so ist dagegen hervorzuheben, daß im Ganzen die in B gegebene Darstellung das früher Gesagte in bedeutsamer Weise ergänzt und vertieft. Es mag genügen, hier auf die schöne Deutung der Höllenstrafen in B (der etwas dürftigen Behandlung dieses Punktes in A gegenüber) hinzuweisen. Eine kurze Probe wird vielleicht dem Leser willkommen sein:

Im siebenten Gesang im vierten Kreis findet er den Plutus und die Geizigen, wie ihr Gegenstück, die Verschwender. Wie das unverständliche Geplapper des Plutus die Sinnlosigkeit dieser Leidenschaften bezeichnet, so das Wälzen der Lasten die innere Eitelkeit und Vergeblichkeit derselben, und das Anziehen und Abstoßen die innere Einheit des Princips und zugleich den Widerspruch, in dem sie mit einander stehen, und so von einander wollend und nicht könnend, sich peinigen. Die Tugend liegt dagegen in dem Maß, durch das beide Gegensätze in einander sind. Was im Laster sich zu Extremen und daher Widersprüchen ausbildet, ist in der Tugend Eins.

Neben der allegorischen Erklärung der Commedia geht auch die philologisch-historische bei unserm Verf. nicht leer aus. Als einen wirklichen Gewinn begrüßen wir die Deutung des Ungenannten, che fece per viltate il gran rifiuto (Inf. III, 60 vgl. A S. 138).

So enthält das Werk Delffs — denn zu einem Ganzen dürfen wir die beiden Hälften zusammenfassen — des Bedeutenden und Anziehenden viel und verdient Jedem, der Dante verstehen lernen will, empfohlen zu werden. Gewisse Unebenheiten der Darstellung wird man in Ansehung der Größe und Schwierigkeit des Gegenstandes leicht entschuldigen. Schwerer wird es Manchem werden, sich mit dem gar zu subjectiven Ton, der zuweilen durchklingt, auszusöhnen. Der Verf. verlangt mit Recht, daß die Kritik „das, was der Autor gibt, von dem Sinn oder der Gesinnung, in der er es gibt, von seiner Persönlichkeit zu scheiden" wisse (B S. 8 f.); warum aber macht er der Kritik die Lösung dieser Aufgabe so schwer?

Marburg. Bernhard ten Brink.

1) Beiläufig sei hier bemerkt, daß die B S. 88 vorgeschlagene Interpretation einer bekannten Stelle Conv. I, 1 uns sehr bedenklich erscheint.

Baden.

Der Staat und die katholische Kirche im Grossherzogthum Baden seit dem Jahre 1860 von Dr. **Emil Friedberg** ord. Prof. d. Rechte an d. Univ. Leipzig. Mit amtlichen Actenstücken. Leipzig, Duncker & Humblot 1871. XII u. 537 S. gr. 8. 3 Thlr. 10 Sgr.

Diese Schrift erörtert S. 1—234 in zwölf Abschnitten die badische Gesetzgebung des J. 1860, Pfründenbesetzung, Prüfung der Geistlichen, Vorgänge betreffend das „Kloster" Adelhausen und die Frauen auf dem Lindenberge, die Civilehe, den Elementarunterricht, den Religionsunterricht, die Einführung des Pflüger'schen Lesebuchs, die Gesetze und Vorgänge bezüglich des Kirchen- und Stiftungsvermögens, die Domdechanten- und Erzbischofswahl, endlich die Anklage gegen den Bisthumsverweser Kübel wegen seines Vorgehens gegen den Bürgermeister von Constanz. S. 235 ff. werden 146 theils vom Staate, theils von der erzbischöflichen Behörde ausgehende, zum größten Theile bereits veröffentlichte Actenstücke mitgetheilt, die als quellenmäßige Belege der Darstellung erscheinen.

Die badische Vorgänge sind zu bekannt, als daß an diesem Orte ein Eingehen in das Detail nöthig wäre. Ueber einzelne Fragen sind Broschüren in großer Zahl erschienen; auch fehlt es nicht an Darstellungen und Publicationen von Seiten der kirchlichen Behörde. Von staatlicher Seite ist meines Wissens eine gleiche Thätigkeit nicht entwickelt worden. Friedberg macht nun, durch die Regierung in den Besitz des gesammten Materiales gesetzt, das Audiatur et altera pars praktisch. In der Schrift mangelt es nicht an mannichfachen Seitenhieben; sie ist aber nicht bloß im Ganzen in einem anständigen, sondern überhaupt in einem würdigern Tone geschrieben, als man ihn in diesen Fragen von der andern Seite gewohnt ist. Ohne eine Apologie der Regierung sein zu wollen, nimmt die Schrift thatsächlich den Charakter einer solchen an. Es stellt sich nämlich bei mehr als Einem Punkte heraus, daß man von erzbischöflicher Seite in der Wahl der Mittel nicht immer wählerisch war, den Mund oft recht voll nahm und sich auch aufs Interpretiren gut verstand. In dieser Hinsicht ist besonders die Geschichte mit Adelhausen, sodann mit dem Schulvermögen (S. 145) lesenswerth.

Der Werth der Schrift liegt recht eigentlich darin, daß von nicht unmittelbar betheiligter Seite eine Darstellung der gesammten Vorgänge auf Grund der Acten geliefert wird. Wer diese Vorgänge objectiv betrachtet, muß zu der Ueberzeugung kommen, daß sehr leicht die Conflicte zu vermeiden waren. Der verstorbene Erzbischof war an vielem, was geschah, unschuldig: in den letzten Lebensjahren soll er von manchen Acten gar nicht mehr in Kenntniß gesetzt worden sein; er unterschrieb, was man

ihm vorlegte und angab, ein um so leichteres Ding, als er wegen seines hohen Alters schon im J. 1854 fast nicht mehr lesen konnte, wie ich aus eigener Anschauung weiß. Es ist nicht unbekannt, wer die Acteurs waren und welche Ziele man verfolgte. Zur richtigen Beurtheilung des langen Streites liefert das Buch einen sehr werthvollen Beitrag. Der Verf. betont mit Recht in der Vorrede, der badische Staat habe gezeigt, wie man mit dem Gesetze die Macht der Curie pariren könne. Dagegen macht er es sich in einzelnen Deductionen etwas gar zu leicht. So z. B. bezüglich des Charakters der „Frauen auf dem Lindenberge" S. 64 ff., wobei dem Verf. u. a. das Curiosum passirt, unter Berufung auf Permaneder zu sagen: „Das Gelübde der Armuth, welches nur im votum solenne enthalten ist" . . . und wobei es den Anschein hat, als fasse der Verf. das Wesen des votum solenne und simplex nicht richtig auf. Die ganze Deduction ist übrigens unnöthig, weil die Staatsgesetzgebung auf einem Standpunkte steht, von dem aus man ganz anders argumentiren muß und kann. Auch die Deductionen S. 160 ff. über die Incompetenz der Gerichte hinsichtlich des Charakters einer Stiftung und S. 188 ff. über die Principien des Stiftungsgesetzes vom J. 1869 sind etwas zu wenig begründet und zu sehr absprechend, weil sie passende und unpassende Argumente zusammenwerfen, rein juristische Fragen mit politischen Motiven beantworten und schließlich nicht zum Gegenstande gehören, der entweder nur die objective historische Darstellung forderte oder eine exacte Darlegung des pro und contra und eine darauf gestützte Lösung. Ich bestreite nicht, daß der Staat unter Umständen sich unbedingt von politischen Motiven kann leiten lassen; aber ich bekämpfe die Zulässigkeit solcher für Entscheidung rechtlicher Fragen.

Prag. v. Schulte.

Philosophische Zeitfragen.

Philosophische Zeitfragen. Populäre Aufsätze von **Jürgen Bona Meyer,** Doctor und Professor der Philosophie in Bonn. Bonn, A. Marcus 1870. XV u. 434 S. 8. 2 Thlr.

Unter dem Titel „Philosophische Zeitfragen" erörtert der rühmlichst bekannte Verfasser in einer Reihe von zwölf Aufsätzen die wichtigsten Probleme und die höchsten Ziele der Philosophie für Alle, welche hierüber eine wissenschaftliche Verständigung suchen. Jeder Aufsatz hat ein besonderes Thema zum Gegenstande, und könnte insofern als eine selbständige Abhandlung für sich betrachtet werden. Doch stehen alle unter einander in einem leicht erkennbaren Zusammenhange und schließen sich zu einem wohl geordneten und wohl durchdachten Ganzen zusammen. Die Vielseitigkeit des Verf., die ihn ebenso heimisch in den verwandten wissenschaftlichen Gebieten wie in dem eigenen erscheinen läßt, der Reichthum an anregenden Gedanken, die klare und lebendige Darstellung machen dieses Buch zu einer sehr ansprechenden und werthvollen Lecture auch für den Fachgenossen. Vor allem wohlthuend wirkt aber die überall hindurchleuchtende ideale Tendenz, welche gegenüber dem flachen, unwissenschaftlichen Cultus der Handgreiflichkeit, wie entgegen dem feindseligen Dünkel des vernunftlosen Verstandes die ewigen Ideen vertheidigt, an welche die heiligsten Interessen sich knüpfen. Gott, Freiheit und Unsterblichkeit und ihre Verbindung zur Religion, jener Gipfel, den noch jede Philosophie, die ihres Namens würdig sich erwies, zu erreichen sich bemüht hat, sind auch hier die Endziele der Untersuchung. Die Geltung, welche der Mensch diesen Ideen einzuräumen vermag, hängt jedoch von dem Werthe ab, den er sich selbst zuerkennt, und von der Stellung inmitten der Welt, die er in Folge dessen für sich beansprucht. Daher drängt sich zunächst die Frage nach der Differenz zwischen Mensch und Thier heran, eine Frage, welche wieder heut zu Tage nicht erledigt werden kann, ohne sich mit dem Darwinismus auseinanderzusetzen, während darüber hinaus an dem äußersten Ende des Gegensatzes das plumpe Ungethüm des Materialismus sich breit macht, ein Aftergebilde, nicht sowohl der Uncultur als der Entartung einer überfeinerten Cultur, die freilich vielfach mit jener sich berührt.

Der Verf. behandelt diese Punkte selbstverständlich in entgegengesetzter Folge. Er sucht zuvörderst im ersten Aufsatze die Klagen über den gesunkenen Einfluß der Philosophie in der Gegenwart auf das richtige Maß zurückzuführen, indem er schließlich die Ueberzeugung ausspricht, daß der Philosophie die Theilnahme der Zeit nie fehlen werde, sofern sie ihrer zweifachen Aufgabe gerecht wird, die Gesetze des geistigen Lebens und die Wahrheit der streitenden Weltauffassungen zu ergründen. Sodann wendet er sich im zweiten Aufsatze gegen die materialistische Verabsolutirung von Kraft und Stoff, und gegen die Mißachtung des Zweckbegriffes, für den es allerdings innerhalb der exclusiv mechanischen Naturansicht keinen Raum geben kann. Der dritte Aufsatz beschäftigt sich mit einer ausführlichen Kritik der Darwin'schen Lehre. Der vierte knüpft hieran die Erörterung der Frage, ob eine Rangordnung der organischen Wesen nach Vollkommenheitsstufen durch allgemeine Grundsätze sich feststellen lasse, und gelangt zu dem Ergebniß, daß nicht die Ableitung einer physiologischen Stufenordnung der Wesen aus einer allgemeinen Idee, wohl aber die erfahrungsgemäße Erforschung der dabei in Frage kommenden geistigen Elemente Aufgabe der Philosophie sei. — So vorbereitet, schreitet der fünfte Aufsatz fort zur Untersuchung des Unterschiedes zwischen Mensch und Thier. Die Pithekoidentheorie wird gebührend gegeißelt, der Schwerpunkt der Frage in das Verhältniß von Thier- und Menschenseele, und die Grunddifferenz beider in das dem Menschen eigenthümliche begriffliche Denken gelegt, das in der Wortsprache zum Ausdruck gelangt. An den äußern Gegensatz zwischen der Menschen- und Thierseele reiht sich die Erwägung des innern zwischen Seele und Leib im Menschen im sechsten Aufsatze. Hier kehrt sich der Verf. noch einmal gegen den Materialismus, insonderheit gegen dessen Leugnung einer übersinnlichen Seele, und erweist sowohl die Unzuverlässigkeit der empirischen Grundlagen, wie die Unzulänglichkeit der speculativen Gründe seiner Behauptungen. Nachdem hierauf im siebenten Aufsatz eine Verständigung über das Wesen und die Unterschiede der Temperamente eingeschaltet ward, offenbar wegen der Beziehung, in welche das Temperament zum Willen und zum sittlichen Charakter treten kann, und um ein mögliches Hinderniß für die Anerkennung der Freiheit hinwegzuräumen, unternimmt der achte Aufsatz die Vertheidigung der letztern gegen die mannigfachen Einwendungen, mittelst deren sowohl von philosophischen Gegnern, wie von einem einseitigen dogmatischen Standpunkte und neuerlichst von dem eines empirisch statistischen Calculs die Gültigkeit dieser Idee bestritten zu werden pflegt. Im natürlichen Anschlusse an die Erörterung der Freiheit geht der Verf. sodann im neunten Aufsatze an die Betrachtung des Ethos, seiner Manifestation im Gewissen und seiner Entwicklung zur sittlichen Weltordnung. Bekanntlich hat Kant an einer bedeutenden Stelle der „Kritik der reinen Vernunft" alle Interessen der Vernunft auf die drei Fragen: Was kann ich wissen? Was soll ich thun? Was darf ich hoffen? also auf Wissenschaft, Sittlichkeit und Religion zurückgeführt. Dem Verf. erübrigt nur noch der Eintritt in das dritte Gebiet. Er betritt dasselbe, indem er im zehnten Aufsatze zur Unsterblichkeit der Seele sich wendet und im eilften das Verhältniß von Philosophie und Religion, zumal in unserer Zeit, und ihre gegenseitige Angewiesenheit an einander bespricht. Indem jedoch hiermit der Blick auf die supreme Bestimmung der Philosophie sich richtet, kehren die im ersten Aufsatze aufgeworfenen Fragen über die Aufgaben der Philosophie und über die Möglichkeit ihrer Lösung zurück, und so gestaltet sich im letzten Aufsatze über die philosophischen Systeme und die Zukunft der Philosophie durch

die Verknüpfung mit dem Anfang das Ende zur Vollendung des Ganzen.

Die vorstehende gedrängte Uebersicht läßt die Fülle des von dem Verf. behandelten Stoffes erkennen, und wie er überall im Sinne eines bekannten Leibnitzschen Wortes über dem Widerlegen das Darlegen nicht verabsäumt hat. Daß er dabei häufig mehr andeutend als ausführend verfuhr, und die Untersuchung nicht allenthalben bis auf ihre tiefsten Fundamente oder ihre höchsten Spitzen verfolgte, wird durch die Rücksicht auf den erweiterten Leserkreis erklärlich, für den er sein Buch bestimmt hat. Auch läßt sich wohl denken, daß selbst bei solchen, die eine dem speculativen Standpunkte des Verf. verwandte Ueberzeugung hegen, mancherlei Meinungsverschiedenheit sich finden könne, sowohl rücksichtlich der Fixirung einzelner Zielpunkte, als der Wege, auf denen diese zu erreichen und zu sichern sind. Doch auf die Auseinandersetzung von derlei Divergenzen einzugehen, würde die Schranken dieses Berichtes überschreiten, der zunächst zum Zwecke hat, den Werth des Buches und die Anerkennung zu constatiren, auf welche es von Seiten Aller Anspruch hat, die hinsichtlich dessen, was heut zu Tage vor allem Noth thut, sich mit dem Verf. in Uebereinstimmung wissen.

Prag. J. H. Löwe.

Aesthetik.

Grundriß der Aesthetik von Dr. **Albert Stöckl**, ord. Professor der Philosophie an der Akademie Münster. (Beilage zum „Lehrbuche der Philosophie" desselben Verfassers.) Mainz, Kirchheim 1871. 2 Bl. 112 S. 8. 15 Sgr.

Man hat es mit Recht getadelt, das Stöckl bei Abfassung seines „Lehrbuchs der Philosophie" diejenige Disciplin unberücksichtigt gelassen hat, deren Pflege und Kenntnißnahme heutzutage fast zu einem Modeartikel in der gebildeten Welt geworden ist. St. hat diese Ausschließung der „Aesthetik" zu rechtfertigen gesucht mit der Bemerkung, daß in seinem Lehrbuche nur die wesentlichen Theile der Philosophie behandelt werden sollten, zu denen eben die Aesthetik nicht gehöre, die nur als „integraler" Theil gelten könne. Obwohl Ref. glaubt, daß die Unterscheidung zwischen wesentlichen und integralen Theilen der Philosophie zu jenen scholastischen Distinctiönchen gehörte, deren Berechtigung sehr zweifelhaft und deren Bedeutung gleich Null ist, so muß er doch entschieden protestiren, wenn die Philosophie des Schönen oder der schönen Kunst als etwas bezeichnet werden will, was zwar zur Philosophie in ein näheres Verhältniß gebracht werden könne, aber nicht zum Organismus des Systems der Philosophie selbst gehöre. Hätte St. die Aesthetik von Deutinger, die er S. 46 citirt, einer aufmerksamen Lectüre gewürdigt, so würde er vielleicht anderer Ansicht geworden sein, da dort S. 189 der kaum umzustoßende Beweis geführt wird, daß die Kunstlehre die Lehre von einer eben so wesentlichen Kraft des Menschen als das Denken ist, und darum mit derselben in gleich wesentlicher Beziehung zum menschlichen Bewußtsein steht. Ja, wenn St. dasjenige fest im Auge behalten hätte, was er selbst als Gegenstand der eigentlichen Philosophie betrachtet, nämlich das Seiende überhaupt in seiner dreifachen Unterschiedenheit als ens reale, morale et ideale, so hätte er die Aesthetik ebenso nothwendig unter die „wesentlichen" Theile der Philosophie aufnehmen müssen wie die Ethik und Juridik, die zuletzt eben auch nur Ergänzungswissenschaften der Metaphysik sind so gut wie die Aesthetik. Indeß bemerken wir nebenbei, daß wir diese Unterscheidung des ens und die darauf beruhende Anordnung der einzelnen philosophischen Disciplinen für eine oberflächliche und unhaltbare ansehen müssen aus Gründen, die uns hier zu weit führen würden.

Betrachten wir nun den „Grundriß der Aesthetik" näher, so müssen wir vorerst Notiz nehmen von der Erklärung des Verf., daß derselbe kein selbständiges Werk über Aesthetik, sondern nur ein Leitfaden für Studirende, somit nur eine Ergänzung seines Lehrbuches sein soll. Unter allen Disciplinen aber, die dessen Lehrbuch behandelt, ist diese Aesthetik der schwächste Theil, sowohl was den Umfang, als was den Inhalt und auch die formelle Darstellung betrifft.

Im ersten Theile wird die Theorie des Schönen im Allgemeinen entwickelt, der zweite behandelt die schöne Kunst im Allgemeinen, im dritten kommen die besondern Formen der schönen Kunst zur Darstellung, nämlich I. die bildende Kunst (Baukunst, Sculptur und Malerei), II. die Tonkunst, III. die Dichtkunst, welche letztere am besten behandelt erscheint. Bemerkenswerth ist, daß St. als eigentliche Aufgabe der Aesthetik nur das Schöne in der Kunst betrachtet und das Schöne in der Natur keiner Erwähnung werth hält, was einen Mangel an Einsicht in das Wesen der schönen Kunst überhaupt verräth. Freilich hat St. dadurch das gewonnen, daß er auf die schwierigen Untersuchungen über das Verhältniß von Natur und Kunst nicht einzugehen brauchte und die Aufgabe sich bedeutend erleichtern konnte. Warum die Wissenschaft vom Kunstschönen als „Aesthetik" bezeichnet werde, dafür gibt St. eine Erklärung ab, die man wohl einem Lemcke nachsehen kann, die man aber von einem gründlichen Philosophen und namentlich von einem Geschichtschreiber der Philosophie um so weniger erwarten sollte, als der treffliche Lotze in seiner „Geschichte der Aesthetik in Deutschland" bereits hierüber genügenden Aufschluß ertheilt hat. Dieses gediegene Werk führt St. zwar in einer Anmerkung unter den neuern Werken über Aesthetik an, scheint es aber nicht gelesen zu haben. Jedenfalls hat er es viel zu wenig berücksichtigt. Der Originalität und Selbständigkeit des Grundrisses wäre dadurch kein großer Abbruch geschehen, da diese Eigenschaften demselben ohnehin so wenig zukommen wie dem Lehrbuche der Geschichte der Philosophie (s. o. Sp. 271). Wir machen daraus dem Verf. keinen Vorwurf, da wir die Aufgabe eines Lehrbuches eben darin sehen, daß es den Schüler mit den Ergebnissen der Forschung bekannt macht, so daß ein Lehrbuch seiner Natur nach auf die Verwerthung des von Andern Geleisteten angewiesen ist. Was wir tadeln, ist eben eine zu geringe Rücksichtnahme auf das bereits Geleistete, ist dieses, daß St. sich mit Jungmann, Nüßlein und Uschold begnügte.

Auf das Einzelne näher einzugehen unterläßt Ref., da es hier nicht möglich ist, die vorzubringenden Bedenken und Einreden in einer der Wichtigkeit der Sache entsprechenden Weise zu erledigen. Zudem kann Ref. sich auf seine eigene Aesthetik beziehen, die bald erscheinen wird.

In Bezug auf den Begriff des Schönen und dessen Verhältniß zum Wahren und Guten können wir mit St. übereinstimmen, wogegen wir in dem „Häßlichen" nicht ein Ding erkennen, dem privative Unvollkommenheiten anhängen; die Häßlichkeit scheint uns vielmehr erst da vorzukommen, wo sich das unheimliche Walten eines dem Lichte abgekehrten Willens bemerklich macht. Demgemäß ist uns der Begriff so wenig ein bloß negativer, wie jener der Sünde. — Beim Komischen ist besonders auffallend der Satz, daß die Caricatur, die in das Gebiet des niedrig Komischen gehört, auf der höchsten Stufe des Komischen stehen soll. Die Auffassung des Tragischen scheint uns dagegen die gleiche zu sein mit jener, die wir selbst der modernen Aesthetik gegenüber zu verfechten unternommen haben; doch ist die Ausführung St.'s viel zu kurz, um das Wesen des Tragischen genügend klar zu machen. — Daß es ewige Gesetze des Schönen geben muß, ist klar; welches aber diese Gesetze seien, hätte St. genauer bezeichnen sollen, um so mehr, als er mit Recht die Nothwendigkeit der Geschmacksbildung so sehr hervorhebt und dieselbe von dem Studium der Gesetze des Schönen bedingt sein läßt. Wohl gibt er später die Grundgesetze der schönen Kunst

an; allein daß Einheit, Mannigfaltigkeit und Harmonie wirklich einem Werke eigen sein müssen, wenn es als Kunstwerk gelten soll, hätte bewiesen werden müssen, und dieser Beweis kann nur erbracht werden aus den Gesetzen des Schönen überhaupt. Uebrigens glauben wir die Gesetze der Kunst richtiger und genauer zu fixiren, wenn wir sie bezeichnen als Einheit in der Vielheit, Symmetrie und Eurhythmie. Und da die Dinge nicht allein nach Zahlen geordnet und bestimmt sind, sondern auch durch Gewicht, so gesellen sich zu den genannten noch als weitere Bedingungen eines Kunstwerkes Gleichgewicht und Gegengewicht. Bei Besprechung der subjectiven Bedingungen der schönen Kunst wäre dort, wo von der technischen Fertigkeit gehandelt wird, der Ort gewesen, über Kunststil das Nothwendige beizubringen. — Was St. über den Zweck der Kunst und über den Einfluß von Religion und Sitte auf die Kunst beibringt, ist befriedigend; nur möchten wir bemerken, daß als erster und unmittelbarer Zweck der Kunst die Befriedigung des furor divinus, jenes unwiderstehlichen Schaffungstriebes festgehalten werden muß, von dem St. S. 40 spricht, so daß die Darstellung des Idealschönen als zweiter Zweck erscheint, während die innere Erhebung des Künstlers und der geistige Genuß des Beschauers sich als nothwendige Folge ergibt. Darum können wir die Verherrlichung Gottes so wenig als bewußten, vom Künstler anzustrebenden Zweck des Kunstwerkes betrachten, als die Absicht, mittelst desselben moralische Wirkungen zu erzielen, eine Absicht, die dem Künstler einen fremden, nämlich den Beruf des Sittenpredigers zuweist und die Natur umkehrt.

Wenn St. in der Vorrede bemerkt, daß er das Kunstgeschichtliche nur in allgemeinen Zügen angedeutet habe, so ist das insofern richtig, als er z. B. in der Baukunst die einzelnen Baustile namhaft macht, dagegen zur Beschreibung und Charakterisirung derselben nicht einmal die allerwesentlichsten Elemente angibt. In dem Wenigen aber, was gesagt wird, spricht er oft allgemein und bestimmt aus, was entweder nur theilweise oder auch gar nicht richtig ist. Wir rechnen hieher z. B. die Ableitung der christlichen aus der forensischen Basilika, die Ableitung der Krypta aus den unterirdischen Gefängnissen, die Behauptung, daß im romanischen Stil die Kuppel fehle, während bekannt ist, daß die vorzüglichsten Muster dieses Stiles, die Dome von Mainz und Worms, sogar zwei Kuppeln haben und daß am Rhein überhaupt selten der Kuppelthurm über der „Vierung" fehlt. Wenn er dann das Wesen des romanischen Stiles in den Rundbogen und das Charakteristische des gothischen Baustiles in den Spitzbogen setzt, so ist dies ein Beweis, daß er es im Verständniß der Kunstgeschichte nicht sehr weit gebracht hat, und daß es sich darum auch nicht der Mühe lohnt, länger hiebei zu verweilen. In der Sculptur und Malerei hat St. auch nicht die geringste Andeutung über die geschichtliche Entwicklung gegeben.

Schließlich bemerken wir gern, daß auch viel Gutes und Schönes in dem Buche sich findet, namentlich in jenen Partieen, die fast ausschließlich nach Jungmann bearbeitet sind.

Pleinting. J. Dippel.

Tirol.

Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. Gesammelt und herausgegeben von **J. V. Zingerle.** Zweite vermehrte Auflage. Innsbruck, Wagner 1871. XXI u. 304 S. 8.

Die erste Auflage dieses interessanten Werkes erschien 1857; noch sehr bescheiden, bei weitem nicht so umfangreich wie in der zweiten Auflage, wußte sich das Büchlein doch überall Zugang zu verschaffen, wo man noch Freude an eines Volkes Eigenart hat. Von Tirol erwartet man ohnedies noch recht viel Volksthümliches, wie von Schwaben desgleichen. Vermehrt mit Rechtsalterthümern, der Frucht der von der k. k. Akademie veranlaßten Nachforschungen, und mit vergleichenden Citaten und Notizen aus den ähnlichen Sammlungen anderer deutscher Gaue, herrlich ausgestattet, verläßt das echte Tirolerbüchlein mit dem rühmlichst bekannten Namen seines Verfassers als Schild seine engern Grenzen, um zu seinen deutschen Mitbrüdern hinaus zu wandern. Wir wünschen ihm viel Glück dazu.

Die Einleitung zur 1. Auflage verbreitet sich über die Wichtigkeit dieser mythischen Ueberreste im Tirolerlande. Die Eintheilung geschah also: 1) Geburt- und Kinderjahre. 2) Liebe und Ehe (Hochzeitsgebräuche u. s. w.). 3) Haus und Hof. 4) Tod und Geister. 5) Teufel, Hexen, Zauber. 6) Thiere. 7) Pflanzen. 8) Wind und Wetter. 9) Das Jahr in seinen Festen und Gebräuchen (nach Monaten). 10) Alte Rechtsgebräuche. 11) Verschiedenes und Nachträge. 12) Kinderlieder und Redeübungen. 13) Räthsel. 14) Anhang. Aus Vintlers „Blume der Tugend."

Zingerle hat entschieden klug daran gethan, das Wort „Aberglaube" zu vermeiden. Denn wie viel Unfug wird in Sagensammlungen nicht damit getrieben! Solche Volksmeinungen wollen sachte angefaßt und die Blätter dieser Pflanzen kundig betrachtet werden, wie es Grimm von den Sagen haben will; und dann erst lassen sie ein Urtheil zu. Es ist bei weitem nicht so gefährlich mit dem sog. Volksaberglauben als man oft meint, und Aerzte wie z. B. Dr. Buck[1]) und kluge Ortsgeistliche[2]) sind im Stande binnem kurzem auch die schädlichen Bestandtheile gründlich auszureißen. Will man etwa mehr des schädlichen Volksglaubens in Tirol suchen wegen seiner Abgeschlossenheit, so ist das ein Irrthum; ebenso viel, ja noch Böseres, wenn man will, findet sich in andern Gegenden unseres Vaterlandes, und daß die Reste sog. Zigeunerischen Aberglaubens z. B. im Schwarzwald um Nagold viel gefährlicher sind als der deutsche Abkömmling alter Volksreligion in Tirol, braucht nicht bewiesen zu werden. Man schlage Wuttke's Buch nach; dort stehen mehrere Mittheilungen aus Würtemberg.

Ich will gleich eine Seite, die des Heiligencultus im Lande Tirol, hervorheben. Wie in Baiern, Schwaben, Alemannien, haben auch hier die Patrone der Landwirthschaft die erste Stelle; dann kommen die gegen Krankheiten[3]), gegen elementarische Verwüstungen angerufenen u. s. w. Daß hier manches unterläuft, was auf falschen Voraussetzungen beruht, ist unschwer zu finden. Als Wetterheilige fungiren St. Egidi (No. 1430 ff.); St. Jacobitag (1390) bestimmt wie St. Barthlme (S. 169. 170) die künftige Witterung; Benedictus will Haber- und Gerstensaat. Jüngern Datums ist der Wasserheilige St. Nepomuck, allgemeiner in Süddeutschland seit den Jahren 1720—40 (z. B. in Rottenburg a. N.). Vieh-Heiliger ist der bekannte St. Leonhard[4]), dessen Hauptwall-

---

1) Medicinischer Volksglaube und Volksaberglaube aus Schwaben. Eine culturgeschichtliche Skizze von Dr. M. R. Buck. Ravensburg, Dorn 1865.

2) Aus der volksmässigen Ueberlieferung der Heimath von P. *Amand Baumgarten* (Kremsmünster). I. Zur volksthümlichen Naturkunde. 1861. — Das Jahr und seine Tage u. s. w. Programm des Gymnasiums in Kremsmünster 1860.

3) Vgl. Buck, S. 26–29.

4) Zu S. 178. 179 füge ich einige Bemerkungen über den St. Leonhardscult, der als Baiern ganz besonders angelegen geschildert ist. Vergl. Schmeller s. v., Fischart im Rebusdatum (Wackernagels Fischart S. 65, 68): als man das Jahr zeichnet mit einem gelegten Kessel zur Seitten wie die Gänss gehn, wann es regnet oder mit einem Rinken sammt einem Dorn, *vier hufeisen* von Nicolausport vmd *S. Leonhart aus Baiern.* Das bekannteste Mirakelbuch darüber ist die Synopsis Miraculorum et beneficiorum seu vincula charitatis, Lieb Bänder und Kettenglieder, welche berührt und übernatürlich an sich gezogen der wunderthätige Abt und Beichtiger St. Leonardus — zu Inchenhofen in Ober-Bayern u. s. w. München, Jäcklin 1559. 4. Gleich S. 3 steht: „Andere aber haben zu Ehren dieses Heiligen ein eysenen Ring, ein oder zwei Monat, auch wol ein ganzes Jahr auff blossem Leib andächtig tragen."

fahrt (bairisch) Inchenhofen war und ist; daneben beschützt er Gefangene (No. 1481). Der Allüberall von Heiligen ist St. Wendelin (S. 173). Auch der einst in Tübingen und noch spät in Rottenburg großartig gefeierte Weinpatron St. Urban [1]) fehlt im Lande Tirol nicht (S. 155), sowie die Gartenheilige, am Rhein (Bonn) die Schifferpatronin, Gertrud (No. 1936). St. Antonius Eremita (17. Jan.) gilt als Vieh-, besonders Schweinepatron. Gegen Feuer ist St. Agatha (No. 1182) Patronin; wer weiß nicht von dem Feste der Saltner in der Agathakirche in Lana? Ich füge hier Barbara gegen jähen Tod an (1499 ff.). Demselben Zwecke gelten die riesigen Christophori an den Sondersiechenhäusern (No. 1235); wer sie ansah in Pestzeiten und starb, für den legte laut Inschriften (Venedig u. s. w.) St. Chr. Bitten ein; Andere bewahrte er vor dem unvorhergesehenen Ende. St. Katharina erscheint ebenfalls als Volksheilige (1493). Kurz, was diese letzte Sippe anlangt, gibt uns volksthümlich ein bairischer Prediger des 17. Jahrh. Anhalt: „Man wolle nur die Gedanken auff das Rad Catharinä, auff das Feuer Affrä, auff die abgeschnittne Brust Agathä, auff die eingeschlagene Zähn Appoloniä, auf die glühende Blech Barbarä u. s. w. richten." St. Anna ist Patronin der Ehefrauen (1393), St. Lucia (am 13. Dec.) Beschererin der Kinder (1509), St. Blasius für Halsweh, St. Ottilia, die Alemannische räthselhafte Heilige aus der Zeit der elsässischen Bekehrungszeit (S. 181), für Augenweh, Rochus für Pestbeulen und kranke Füße (No. 1414), St. Erasmus fürs Grimmen (1333). Auch gegen Gespenster sieht man Ignatius Loyola's Bild an Thüren (No. 484). St. Florian der Feuer- und Brandheilige ist bekannt (S. 155). Dazu kommen die hh. Oswald, Medard, Antonius v. Padua, Sebastian, Servatius, der Schuhmacherpatron Crispin mit Crispinian, die h. Cäcilia mit dem obligaten, kaum volksthümlichen Mahle der Musikanten (No. 1492), St. Martin (No. 1486—91), Nicolaus u. s. w.

Echter Aberglaube begegnet uns in den Nummern 1405. 1083. 1096: bald ist der Mittwoch, bald der Freitag Judä Erhenkungs-, also Unglückstag, alte mythische Reste an Wodan und Freja gemahnend. Nach No. 1268 hat sich Judas an einer Rebe erhängt und zwar am sog. krummen Mittwoch. Daß mit den Namen der hh. Dreikönige Schätze gesucht werden (No. 626), kann kaum befremden, wenn man weiß, welcher abergläubische Humbug vom Niederrhein aus mit den sog. Dreikönigszetteln noch im vorigen Jahrhundert verübt wurde. Ein Mönch aus Elchingen bei Ulm (dessen Reise ins h. Land P. Schleyr in

---

S. 212 wird von drei Augsburger Patriciern vermeldet: „A. 1443 raiseten 3 vornehme Herren von Augsburg, Barthol. Ridler, Udalricus Rehm und Cunradus Rehlinger mit einander umb St. Jacobstag nacher Venedig, (als sie) den teutschen Boden bereit überschritten und den welschen angetreten, seynd sie von Straßraubern oder Banditen überfallen, ausgeraubt und in einen dicken Wald weit abwegs geführt und rückling mit den Händen an einen Baum durch Strick und Riemen hart gebunden worden.... Sie sind durch St. Leonhard in Inchenhofen errettet worden." — Eigenthümlich, daß ebenda in Inchenhofen auch St. Martin neben Leonhard der gleiche Cult wiederfuhr. Den 11. Nov. 1645 sei nämlich „des Bischoffen Festtag begangen worden, welcher dazumal auch in St. Leonhards Capellen mit einer ansehlich großen Kirchfart und sonderlich großer Anzal der Hüeter (Viehhirten), die sich von 2—300 erstreckt, verehrt wird." — Das andere größere Werk über den Inchenhofer Heiligen ist „S. Leonardus. Vilerlay gedenkwürdige Wunderzeichen so Gott der Allmächtig durch Mittel und Fürbitt St. Leonhards bey seinem Gottshaus zu Inchenhofen gewürkt hat. Gedruckt im Gottshaus Thierhaupten 1593". 109 Bl. 4. — Ausführlich handelt über Leonhard mein Augsb. Wörterb. 1864, S. 312. 313, mein Artikel über dasselbe Thema im ‚Kirchenschmuck' Bd. 17, 2 S. 33 ff., Jocham im Sulzbacher Kalender 1865, S. 106 ff.

1) Sieh Rippel 147 (unten): Uff des h. Urbanitag hab ich gesehen sein Bildnuß mit Reblaub geziert in einer Procession herumtragen. — Solches geschieht darumb weil um St. Urbani Tag die Weinreben in der größten Gefahr stehen von Ungewitter und Ungeziefer verderbt zu werden u. s. w.

Ulm 1730 herausgab) empfiehlt diese Zettel „für alle Reis-Gefahren, für Fieber, Zauberey und jähen Tod." S. 8. 9. Echt volksthümlich ist St. Gallustag, als „Hauptschlengeltag", wenn Dienstboten aus- und einstehen. Sonst dürfte des alemannischen Heiligen Cult nicht weit ins oberste Innthal reichen. Dicker Aberglaube begegnet in der Andreasnacht S. 179, wogegen schon der Plagiator Abr. a St. Clara's, der Pfarrer Conlin [1]) aus dem Rieß bei Nördlingen vor 150 Jahren eifert. Desgleichen ist manches nicht geheuer in der St. Johannesnacht S. 103. 104. 107. 25. 67. 198. 199. Die heirathslustigen Tirolerinnen sind auch bedacht: sie pilgern zum Mirakelbild nach Kaltern, wie einst die Rottenburger Jungfrauen nach Todris (St. Theodorichscapelle); man sagt, sie sollens noch thun. — Das St. Jörgenfest (1253) mit seinem lärmenden Umzuge, wo der lumpige Wurzelgräber die Hauptrolle spielt, ist merkwürdig. Im Schwäbischen möchte man ihn für das einst hausierende tirolische Quacksalber- und Wurzelhändlervolk halten, dessen Rolle im Vorarlbergischen wiederum die sog. Venediger-Männlein theilweise übernommen hatten. Mehr südtirolisch ist das Gregori-Kinderfest (1231). Gegen dieses hatte einst 1787 ein J. F. Meyner (Gotha, Ettinger) eine Verdammungsschrift geschrieben: „Ein Beitrag zur Geschichte der Erziehungsthorheiten des 17. Jahrh. In reiner Beschreibung der vormals bei der Stadtschule und nachherigem Friedrichs-Gymnasium der Herzoglich. Sächs. Residenzstadt Altenburg begangenen Gregorienfeste."

No. 1445 ist das „Hußausläuten" erwähnt. Der verstorbene geistreiche Glasmaler und Sagensammler Mittermaier von Lauingen hat in seinem Sagen- und Geschichtsbuch von Burgau, Gundelfingen u. s. w. 1851 S. 28 ff. auch ein Hußausläuten aufgeführt, das er dem Türkenglöcklein vergleichen möchte: wie mit diesem der Türkeneinfall, so soll mit jenem der Hussiteneinfall gemeint sein, vor dem alles erbebt hätte. Es ist aber wohl dasselbe mit dem Tirolischen, und „hussen, huß" geht auf das „Nachhausemüssen" zur bestimmten Abendstunde. Das symbolische Lutherverbrennen ist auch an Sommerjohanni in Rottenburg a. N. ausgeführt worden: ein Beleg, wie man alten mythischen Gestalten jüngere unterschob. Aehnlich sind historisch kaum mehr nachweisbare Grausamkeiten dem Heere Gustav Adolfs unterschoben worden, wie denn gerade in Süddeutschland die Schweden oft herhalten mußten für Handlungen, welche rohe kaiserliche Horden verübten. — Allgemein war auch das Judasverbrennen (No. 1286), dem noch der alte Rippel [2]) in seinem kirchlichen Ceremonienbuch (von Himioben neu herausgegeben, Mainz, Kirchheim) Straßburg 1723, eine religiöse Bedeutung unterschieben will. Es fragt hier S. 86 der Neubekehrte „Wohlan denn, was heißt das, den Judas verbrennen? Doctor: Das ist ein alt Sprichwort, welches weiter nichts bedeut, als daß Judas so auß Meineyd Christum verkauft und verrathen in der Höll nun brenne und brate, gleichwie der Priester das h. Oehl durch das Feuer verzehren läßt." — Uralt echt deutsch ist die Warnung vor rothhaarigen Leuten, wie wir sie schon in jenen goldenen Lehren des großen Königs an Ruodlieb haben. Natürlich lagerte sich alles im Volke wieder auf dem armen Judas ab. — Bekanntlich straft das Volksbewußtsein die Markenver-

---

1) Sich Volksthümliches aus Schwaben von Birlinger und Buck I, 498 ff.

2) Alterthumb, Ursprung und Bedeutung aller Ceremonien, Gebräuchen und Gewohnheiten der Heiligen katholischen Kirchen, welche in und ausser denen Kirchen bey allen Gottesdiensten, Genuß der h. Sakramenten, Andachten und Processionen, Weihungen und andern Solenitäten das Jahr hindurch auf Sonn- und Feiertäg, wie auch zu allen anderen Zeiten üblich — wann und warumb sie eingesetzt worden in 3 Theil getheilt und beschrieben u. s. w. à R. D. Gregorio Rippel, Selestadiensi, Presbytern und Pfarrherrn zu Fessenheim und Northeim Straßburger Bischthums. Straßburg verlegts Dietrich Lerse 1723. 8.

rücker[1]) mit ewigem Umgehen, allgemein deutsch wie in Tirol (No. 469). Wer kennt sie nicht „die fürigen Marcher" in Hebels Irrlichter? War das Markensetzen schon in ältester Zeit der feierlichste Act, so war Frevel durch Verrücken derselben auch der schwersten Strafe, sogar nach dem Tode verfallen. — No. 1242 ist der Freistätten gedacht. 1864 hat Prof. Dr. Weinhold in Kiel zur Feier Herzog Friedrichs VIII. ein Programm „über die deutschen Fried- und Freistätten" geschrieben. Der katholische Religionslehrer Lic. Langer schrieb in Neisse 1867—68 ein Realschulprogramm: „Vergleichung der hebräischen, heidnischen und christlichen Asyle." Beigefügt ist ein reichhaltiges Quellenverzeichniß.

Dieses sind nur einzelne Punkte aus dem schönen Buche Z.'s Die Kinderreime nehmen ebenfalls mehrere Blätter ein; bekanntlich hat uns Z. ja auch eine schöne Sammlung Kinderreime aus dem Mittelalter gegeben, die neben seinen vielen sonstigen Werken culturgeschichtlichen Inhalts ein Muster von Sammelfleiß und Wissenschaft ist.

Ein eifriger Bekämpfer, wenn auch durchaus umfangen von Aberglauben, ist der volksthümliche Tiroler Kapuciner Heribert von Salurn, dessen reiche Predigtsammlungen, voll mundartlicher Redeweisen und Ausdrücke, in Salzburg am Schlusse des 17. Jahrh. erschienen. Gleich zu Cap. I bei Zingerle füge ich, was in Heriberts Dominicale 1693 S. 100 steht:

O wie viel Kinder werden von den gottlosen Menschen, von den haimblichen Hexen, Zauberern, Teufelsdienern nit in Gottesnamen, sondern in Teufelsnamen getauft, und dadurch der ewigen Verdambnuß zugeschickt! O was für erschreckliche Exempel leset man, wie nicht nur Hebammen und die den Gebärenden in der Geburt seind beigesprungen, sondern auch manche eigene Eltern, ja wohl auch Geistliche haimbliche Teufelsdiener gewesen sind und viel hundert Kinder in Teufelsnamen getauft haben!

Zu S. 198. 199 bei Zingerle führe ich ferner aus Heribert an:

So haben unsere Voreltern und eiferige Christen allezeit festiglich geglaubt, daß wann sie in St. Johanns Namen oder wie man pflegt zu sagen St. Johanns Segen trinken, werde ihnen kein Unglück widerfahren. — Die Bosheit der Hexen und Zauberer zu verhindern, die sonst manchem Menschen mit dem Wein nit wenig Bossen machen und nit geringen Schaden zufügen, massen das verfluchte Hexengeschmaiß oftermals selbst in den gerichtlichen Aussagen bekennet haben, daß sie mit ihrem Teufelskünsten in den Keller kommen und manchen Panzen Wein ausgetrunken haben. Wo man aber „St. Johannessegen" in ein Panzen oder Vaß Wein geschüttet, da haben sie demselbigen Panzen Wein nit zukommen mögen (S. 370).

Ebenso hält H. S. 369 den St. Johannessegen für gut „wider die Geister, Hochgewitter, Hexereien und allerlei natürliche Zufälle." — Die Sitte „Maibäume" zu setzen, will ich zu Z. S. 154, wo nichts erwähnt ist, hier beifügen. S. 106 predigt H.:

In dem Mayen gehet man in die Wälder hinaus, nimbt die schönste wohlriechende Lerchenbäumlein heraus, trägt sie mit Freuden in die Städt und Dorfer hinein, zieret sie mit seidenen Bändern, Rauschgold, Fähnlein mit Frücht und andern Sachen und steckt's auf den Plätzen und vornehmsten Häusern zu Mayen auf.

Auch zu den Hochzeitsgebräuchen S. 22 ff. liefert H. einen Beitrag S. 280:

Dahero ist vor Zeiten bei den alten gebräuchig gewesen, wann die Braut oder neue Haushalterin das erstemal in des Bräutigams Haus ist geführt worden, so hat man die Hausthür mit einem Kranz von Flachs gecrönet. Dadurch wurde bedeutet, daß die neue Haushalterin ihren Fleiß solle anwenden mit der Gespunst.

Zu den Rechtsgebräuchen endlich Z. S. 203 ff. gehört aus H. S. 460:

In vielen Orten ist der Brauch, daß wen man ein Malefizperson zum Todt ausführt, so hängt man ihr ein Täffele an den Hals oder vorn an die Brust, worauf alles deutlich geschriben stehet, was die Malefizperson gestiftet hat und warum sie zum Todt ist verurtheilt worden, damit jedermänniglich sehen kann, daß ihr nicht Unrecht geschehen sei.

Ich schließe so: konnte der Prediger volksthümliche Worte wie „Rechbrett" = Todtenbrett u. s. w., ferner Sitten, Volksaberglauben anführen, so muß sein Publicum darum gewußt haben; somit muß das tirolisch volksthümlich gegolten haben und es gewesen sein.

Zum Schlusse erwähne ich noch einige glückliche Versuche, den Volksaberglauben zu dämpfen, besonders auch von Seite der Geistlichen. In den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts that der fürstlich-sigmar. Leibarzt Mezler nach dieser Seite hin, was damals möglich war. 1795 gab Thomas Lechleitner, regul. Chorherr zu Beuron, einen „Katechismus der Gesundheit" heraus (Augsburg, Rieger). Gleich S. 10 steuert er auf die gefährlichste Wunde los, auf den Glauben des Volkes an Quacksalber:

Es sind Leute, welche, ohne die Krankheit zu erkennen, blindlings Mittel anwenden oder durch den Urin unverständigen Leuten Krankheiten daher sagen, welche nur in ihrem Hirne sind. Dahin gehören unstudirte Dorfbarbierer, Apotheker, Marktschreier, herumreisende Bruchschneider, Stahrstecher, Kräutersammler, Scharfrichter, Schmiede, Hirten, alte Weiber u. s. w.

S. 13 stellt Lechleitner die Frage: Welches sind die gewöhnlichsten medicinischen Aberglauben des Landvolks? Antwort: der so schädliche als falsche Glaube an Zauberer, Hexen, Gespenster, Geister u. s. w. und das falsche Zutrauen in natürlichen Krankheiten auf das Benediciren. „Fort, heißt es (S. 15), mit den Essenzen, Mixturen, Pillulen, welche man von Marktschreiern oder Ungarn und Tirolern kauft." Ferner: „Wer an Hexen und Gespenster glaubt, wird sich durch Furcht und Schrecken sehr oft viel schaden, besonders wenn ein solcher zu Nachts über ein Feld gehen muß." Falsch sei, meint unser Katechismus-Verfasser, daß die Krankheiten einzig vom Teufel und Verhexung herkommen, wogegen das einzige Mittel wiederum das Benedicieren oder Segnen: „Ihr glaubet der Sankt Hubertusschlüssel helfe sicher und allein wider den wüthigen Hundsbiß; ihr lasset euch daher mit diesem brennen und vernachläßigt alle andern natürlichen Mittel. — Ihr schreibet wunderbare Kräfte wider Krankheiten verschiedenen Dingen, z. B. den sog. Lukaszetteln, gewissen Kräutern, Hexenrauchwerken, Amuleten u. s. w. zu und suchet dadurch nicht nur vergebens, sondern mit dem größten Schaden Krankheiten zu heilen. Schadet euch doch nicht durch den Aberglauben und brauchet in allen Krankheiten den Arzt und die natürlichen Mittel. Leget ab das höchst schädliche Vorurtheil, daß es verboten oder schändlich sei Erhenkten beizuspringen oder aber daß alle, die sich erhenken, sträfliche Selbstmörder und ewig verdammt seien." Ferner S. 20:

Glaubet doch nicht, der Teufel oder eine Hexe können Donnerwetter machen und man läute deswegen die Glocken. Nein! Man sollte wegen der damit verbundenen Gefahr gar nicht mehr läuten, weil man aus trauriger Erfahrung weiß, daß der Blitz immer am Meisten nur dort einschlägt, wo man zum Wetter läutet. Das Wetterläuten schadet also, und man sollte mit einer Glocke bloß ein Zeichen zum Gebete geben.

Am Schlusse gibt Lechleitner noch die gute Lehre, in all den Sachen den Ortsgeistlichen um Rath angehen. — Von Baiern aus, d. h. von München wurde am Schlusse des vorigen und Anfang dieses Jahrhunderts der Volksaberglaube aufs heftigste bekämpft. Freilich traf das Verdammungsurtheil auch manche

---

1) Der Franciscaner-Poët Laurentius von Schnüffis (Vorarlberg, Oberrhein) hat in seiner „Maultrommel" S. 123 folgendes:

Wer sollt aber schätzen diesen
Nicht für blind, der Gott verlaßt
Und die Aecker, Held und Wisen
Wie ein Götzenbild umfaßt,
Die ihn nur zur Höllenpein locken ein
Wo man ewig brennet!
Nach dem Tod auch oftermal voll der Qual
Feurig herum rennet.

Anmerkung dazu: Ein solcher ist umb das Jahr 1644, da ich zu Haus ware, feurig und erkänntlich von einem frommen Knaben gesehen worden, weilen der armselige Mann einen Markstein verruckt hätte.

gute, schöne Volkssitte. Hundert Jahre früher ritt der oben genannte kath. Pfarrer Conlin, in seinen „Narren" auf den Aberglauben los und machte die Andreasnächte u. s. w. lächerlich. Der eigentliche Kampf gegen Aberglauben im Volke begann mit der Reformation im 16. Jahrh. Theophrastus Paracelsus ist einer der geistreichsten Bekämpfer desselben. Von katholischer Seite suchte, vollständig auf der Höhe der Zeit, Jod. Lorichius, der h. Schrift Doctor und Professor zu Freiburg, das Volk aufzuklären. Sein Büchlein heißt: Aberglauben, das ist kurtzlicher Bericht von verbottenen Segen, Artznehen, Künsten, vermeintem Gottesdienst vnd andern spöttlichen Beredungen, u. s. w. Freiburg i. B. durch Martin Böckler. Cum licentia superiorum. A. 1593. 128 S. kl. 8. In der Vorrede heißt es:

Solchem vbel — welches leider bey vilen ingewurtzelt — etlicher Massen abzuwehren und vorzukommen, ist diser Underricht von vilerley Aberglaubigen Stucken, christlicher Wolmeinung auß bewärten Schriften und täglicher Erfarnuß auffs kurtzest zusammengezogen, damit die einfeltigen sowol als auch etliche vermeinet gelerte sich darnach zu richten hetten vnd das abschewlich verdamlich vbel des Aberglaubens nit je länger je beschwärlicher zu höchster vnehr und verkleinerung der Göttlichen Majestät und des ganzen himmlischen höres einrehhe.

Die ganze Vorrede ist ein prächtiger Beweis für den gesunden Sinn der Lehrer des Volkes und auf Hochschulen.

Bonn. Anton Birlinger.

Literarische Notizen.

— An Reiseführern nach Italien überhaupt und Rom insbesondere ist gegenwärtig kein Mangel mehr, seit Försters lange behauptete Alleinherrschaft durch Fournier, Lossius, Wittmer-Molitor und den trefflichen Baedeker in erfolgreicher Weise bestritten worden ist. Trotzdem hat es das Meyer'sche Institut in Hildburghausen gewagt mit einem neuen Handbuch hervorzutreten [1]); aber bereits ein flüchtiger Blick zeigt, was seit seinem ersten Erscheinen das fast einstimmige Urtheil der Presse bestätigt hat, daß es die Concurrenz wohl vorbereitet antritt. Die Ausstattung ist wahrhaft splendid zu nennen; an Karten, Plänen, Holzschnitten und Stahlstichen ist des Guten eher zu viel als zu wenig gethan. Die Redaction wurde in die Hände des Herrn Dr. Th. Csell-Fels gelegt, der sich bereits früher durch Studien auf dem Gebiete der römischen Archäologie bekannt gemacht hat (s. Lit.-Bl. 1870, 539). Das reichhaltige historische, archäologische und kunstgeschichtliche Material ist mit großer Vollständigkeit beigebracht, und das Streben ersichtlich dahin gerichtet, den Reisenden nicht nur in der Kürze an Dinge zu erinnern, die er selbst schon wissen muß, und ihm nur die Anknüpfungspunkte für Ideenreihen zu geben, die er selbst zu ergänzen hat, sondern in jedem einzelnen Falle die verschiedenen Beziehungen, die dabei zur Sprache kommen können, so weit und so gründlich zu verfolgen, als es nur immer dem Interesse des gebildeten Reisenden entsprechen kann. Zur Vereinigung der zahlreichen vereinzelten Daten dient die vorausgeschickte, über 100 Seiten starke „Chronologische Uebersicht der Geschichte und Kunstgeschichte Roms." So wird, wem es vergönnt ist unter der Leitung dieses neuen Führers zu den Wundern des Südens und der ewigen Stadt zu pilgern, nicht nur reichen Genuß, sondern auch vielfältige Belehrung davon tragen. — Bemerkt möge noch werden, daß mir bei wiederholtem Durchblättern keine Aeußerung des Verf. aufgefallen ist, welche das Gefühl des gebildeten Katholiken verletzen könnte. Daß man sich überall seine Beurtheilung historischer Ereignisse zu eigen machen werde, wird er wohl selber kaum voraussetzen. v. H.

— Von Möhlers Symbolik erschien die fünfte verbesserte Auflage 1838 bald nach dem Tode des Verfassers (12. April 1838). 1843 erschien die 6., 1864 die 7. unveränderte Auflage bei Kupferberg in Mainz zu dem Preise von 2 Thlr. 10 Sgr. So eben ist bei Manz in Regensburg eine „neueste Auflage", ein Abdruck der 7., erschienen, zu dem billigen Preise von $22^1/_2$ Sgr. In Folge davon ist der Preis der 7. Auflage auf 20 Sgr. herabgesetzt worden. So wird hoffentlich das classische Werk eine noch weitere Verbreitung unter Geistlichen und gebildeten Laien finden.

— Von Bispings Erklärung der Apostelgeschichte, welche 1866 erschien (s. Lit.-Bl. 1866, 697), ist bereits die zweite Auflage nöthig geworden. Die an einzelnen Stellen vorgenommenen Verbesserungen haben den Umfang des Buches nicht merklich erweitert. Dem bereits angekündigten 8. Bande des Exegetischen Handbuches, dem Commentar über die vielfach schwierigen und in unserer Literatur ziemlich stiefmütterlich behandelten Katholischen Briefe, sehen wir mit Freude entgegen. L.

— Unter dem Titel „Christkatholisches Haus- und Pilgerbuch" sind bei Manz in Regensburg ein kleines Gebetbuch und die Psalmen, die Evangelien und die vier Bücher von der Nachfolge Christi in deutscher Uebersetzung von Prof. Reischl in Einen Band vereinigt erschienen, — ein Buch, welches eine weite Verbreitung verdient und, zumal der Preis sehr gering ist, sicher auch finden wird [1]).

1) Meyers Reisebücher. *Rom und Mittel-Italien* von Dr. *Th. Csell-Fels.* Erster Band: Mittel-Italien und die römische Campagna. Mit 5 Karten und 6 Plänen von L. Ravenstein, 6 Ansichten in Stahlstich von Plato Ahrens und 19 Ansichten in Holzschnitt. Zweiter Band: Rom. Mit 49 Plänen von L. Ravenstein, 16 Ansichten in Stahlstich, 1 Panorama von Plato Ahrens und 39 Ansichten in Holzschnitt. Hildburghausen, Bibliogr. Inst. 1871. CXXXIV u. 655, XVI u. 871 S. 8. 6 Thlr.

1) Christkatholisches Haus- und Pilger-Buch, enthaltend nach den nothwendigsten Andachtsübungen die „Psalmen Davids," das „Neue Testament U. H. Jesus Christus" und die „Nachfolge Christi von Thomas von Kempis." Uebersetzt und herausgegeben von Dr. W. K. Reischl. Mit oberhirtlicher Genehmigung. Regensburg, Manz 1870. 18 Sgr. — Die vier Theile des Buches sind auch einzeln zu haben: Brosamen für den Pilgerweg, 3 Sgr. — Das Neue Testament, 12 Sgr. — Die Psalmen, 4 Sgr. — Thomas von Kempen, 4 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. Artikel enthalten über:

Böhmer, Romanische Studien, von ten Brink.
Dümmler, Gesta Berengarii Imp., von v. Reumont.
Gegenbaur, Das Kloster Fulda, von F. X. Kraus.
Geiger, Das Judenthum vom 13. bis 16. Jahrh., von Himpel.
Gerlach, Wörterbuch der Kirchenbaukunst, von Nordhoff.
Grau, Entwicklungsgesch. des neutest. Schriftthums, von Langen.
Haneberg, Das muslimische Kriegsrecht, von Schegg.
Hurter, Nomenclator literarius, von Reusch.
Lewes, Geschichte der alten Philosophie, von Storz.
Maywald, Die Lehre von der zweifachen Wahrheit, von Knittel.
Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage, von v. Schulte.
Mendel, Musikalisches Conversationslexikon, von R. Reusch.
Müller, Quellen von Tritheims Annalen, von Ruland.
Planck, Seele und Geist, von Storz.
Schmid, Der christliche Altar, von Reiser.
Schmitz, Franc. Fabricius Marcoduranus, von Ennen.
Schneider, Baugeschichte des Mainzer Domes, von Will.
Schwane, Theol. Lehre von den Verträgen, von Linsenmann.
Zezschwitz, Pestalozzi, von J. Mayer.

Zur Besprechung sind ferner eingesandt:

Allies, Entstehung und Fortbildung des Christenthums.
Dalton, Reisebilder aus dem Orient.
Ernst, Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach St. Augustin. Eine Studie über den „Augustinismus".
Fell, Canones apostolorum aethiopice.
Hirschfelder, Handbuch zur biblischen Geschichte.
Holzwarth, Der Abfall der Niederlande, 2. Band.
de Hoop Scheffer, Geschiedenis der hervorming in Nederland.
Kösterus, Zur Seelsorge der Schulkinder.
Liebusch, Savonarola's letzte Betrachtungen.

Lingen & Reuss, Causae selectae in Congr. Conc. Trid. propositae a. 1823–1869.
Paulinus, Die Martyrer der Katakomben.
Peschel, Die Theilung der Erde unter Alexander VI. und Julius II.
Riesorth, Musik-Lehre für Kleriker.
Rolfus und Pfister, Realencyclopädie des Erziehungs- und Unterrichtswesens.
Roßbach, Geschichte der Gesellschaft (III. und IV.: die Mittelclassen in der Culturzeit der Völker).
de Waal, Des Apostelfürsten Petrus glorreiche Ruhestätte.
Zwerger, Die Volksschule in ihren Beziehungen zu Familie, Kirche und Staat.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 11. September 1871. № 19.

Inhalt. Boetius ed. *Peiper* (Schündelen). — Dante de monarchia ed. *Witte* (v. Reumont). — *P. Hilarius*, Theologia universalis (Reusch). — Lemcke, Gesch. der deutschen Dichtung (Lindemann). — Hennes, F. L. Stolberg (Janssen).

Boethius und die Anicier.

Zweiter Artikel.

Anicii Manlii Severini Boetii philosophiae consolationis libri quinque. Accedunt eiusdem atque incertorum opuscula sacra. Recensuit **Rudolfus Peiper**. Leipzig, B. G. Teubner 1871. LXVII u. 245 S. 8. 27 Sgr.

Mit ungemeiner Freude begrüße ich diese Erscheinung. Sie entspricht zwar nicht ganz dem Wunsche, welchen ich vor einem Jahre in diesen Blättern (1870, 811) geäußert. Ich rechne das aber gern dem Herausgeber zum Verdienste an; denn als Philologe hatte er nur die Pflicht (und kein anderes Recht, als) die Consolatio phil. in der Gestalt und in der Verbindung zu geben, wie sie das Mittelalter hindurch gelesen wurde. Zu einer reichern, systematisch oder auch nur chronologisch geordneten Auswahl aus den übrigen Schriften des Philosophen hat die Kritik erst noch gar manches vorzuarbeiten; so ist z. B. die Abhandlung de unitate et uno, die ich für ein allerdings noch sehr unreifes, durch die Zeitverhältnisse (den Streit um das Henotikon) hervorgerufenes Programm zu seiner ganzen literarischen und politischen Thätigkeit halte, in der Mißgestalt, die sie bei Migne trägt, nur schwer zu lesen.

Peiper gibt uns nun mit großentheils auch in der äußern Gestalt diplomatisch genauer Angabe verschiedener Lesarten: I. Consolatio. II. Opuscula sacra: 1. De sancta Trinitate. 2. Utrum Pater etc. 3. Quomodo substantiae etc. 4. De fide cath. 5. Contra Eutych. et Nestorium. Dem von Obbarius seiner Ausgabe der Cons. zu Grunde gelegten Codex Gothanus schreibt P. wohl mit Recht einen verhältnißmäßig jüngern Ursprung zu (aus dem Ende des 11. oder dem Anfang des 12. Jahrhunderts) und zieht seinerseits allen übrigen Handschriften den Cod. Tegernseensis nunc Monacensis lat. 18765 vor, den er ins 10. Jahrh. setzt. Derselbe enthält außer der Cons. von den theologischen Abhandlungen nur die vier ersten in der angegebenen Ordnung; die 5. fehlt (quod *cum quarto* abest ab optimo heißt es S. XXI, Z. 6 v. u. durch einen Schreib- oder Druckfehler, während oben auf derselben Seite und sonst wiederholt das Gegentheil versichert wird); in den übrigen Handschriften finden sie sich in der Regel alle fünf so, wie sie oben genannt wurden, beisammen, nur die 4. und 5. nicht immer mit dem Namen des Verfassers, sondern Eiusdem, Ioanni diacono, oder auch gar nicht überschrieben; P. hat daraus noch mehr abschwächend incerti autoris gemacht. Meine Bemerkungen über die Entstehung und den Zusammenhang dieser Schriften (Lit.-Bl. 1868, 279—284; 1870, 804—811, 838—848) hat er nicht berücksichtigt; daß er sie gekannt, aber zu spät erst kennen gelernt habe, möchte ich aus dem nachträglichen Citate S. LXVI: Gellius V, 7 schließen (vgl. Sp. 844). Zu bedauern finde ich das namentlich deshalb, weil er sonst wohl auch noch S. XVII unter den italienischen Handschriften einen Ambrosianus (oder die beiden H, 31 und N. 60 in der Bibliothek zu Mailand) genannt oder vielmehr nicht unterlassen haben würde, nähere Erkundigungen darüber einzuziehen. Denn ist dieses Manuscript auch nicht, wie Viraghi meint, aus dem 8. Jahrh., so scheint es doch nicht tiefer als bis ins 10. herabgedrückt werden zu dürfen, also etwa gleichen Alters zu sein mit dem Tegernseer.

In Betreff der Opp. sacra stellt P. sich in die Mitte zwischen Baur und Nitzsch, indem er die drei ersten für echt hält, die beiden andern für wahrscheinlich ältern Ursprungs. Er hätte besser gethan, soweit nicht Handschriften und Zeugnisse in Betracht kamen, sich jedes Urtheils zu begeben. Ganz wunderlich, um nicht ein schlimmeres Wort zu gebrauchen, klingt es besonders, wenn er S. XXIII meint, in jugendlicher Begeisterung habe sich Boethius von seiner frommen Umgebung wohl bereden lassen können, sich auch etwas mit der Theologie zu befassen, zumal deren Kenntniß einem römischen Senator, wie er es werden sollte, von großem Nutzen sein konnte; und da habe er denn gewiß wohl auch einiges der Art geschrieben. Daß er aber als Mann und nachdem er sich einmal der Philosophie ergeben hatte, zu einer so wenig für ihn passenden Beschäftigung hätte zurückkehren oder gar erst dazu übergehen können, sei nicht denkbar. Von einem Bildungsgange, der im Anschluß an den h. Augustinus und damit an die Gesammtentwicklung der alten Welt in gerader Linie durch Boethius über Alkuin und Gerbert zu Dante's Göttl. Komödie hinaufgeführt hat, haben unsere Herren Philologen keinen Begriff mehr. Indeß ist P. in Vergleich mit Obbarius noch bescheiden genug und läßt sich durch seine Geringschätzung der Theologie doch in Bezug auf das, was seines Amtes ist, nur wenig beirren. So fährt er denn, nachdem er S. V—XXII über die Codices Bericht erstattet, ruhig mitzutheilen fort, was und wie er es in denselben gefunden: Lupi de metris Boeti libellus; Vitae Boeti; Elogia Boeti. Dann folgen S. XXXXI—LXVII fünf mehr selbständig bearbeitete Abschnitte: de commentatoribus consolationis; de sacrorum operum commentatoribus; de interpretibus; de imitatoribus; Boeti quae olim fuerit auctoritas überschrieben, und zum Schlusse Addenda et corrigenda pauca[1]). In Betreff der sechs Vitae, die übrigens alle gleich dürftig sind und aus der Karolingischen Zeit zu stammen scheinen, verdient ein Punkt nicht unbeachtet gelassen zu werden: nirgendwo ist in denselben von einem freundschaftlichen Verhältnisse des Boethius zum Könige Theoderich die Rede, wohl aber vom Gegentheil; namentlich findet sich keine Spur, daß Boethius jemals Magister officiorum gewesen sein könnte. Die spätere Annahme von einer solchen Stellung zum Könige stützt sich nur auf den im Ausdrucke jedenfalls höchst ungeschickten Anonymus Valesianus. Dieser erzählt, wie Albinus, des Hochverrathes beschuldigt, zu

1) Ein eigenes Mißgeschick ist es bei dem sonst, im Texte namentlich sehr correcten Drucke, daß gerade in diesem kleinen Fehlerverzeichnisse sich ein paar ungenaue Citate finden: statt 4, 17; 6, 14; II, 10, 133; 6, 61 mußte es heißen: II, 4, 17; I, 6, 14; III, 10, 133; II, 6, 61.

seiner Verantwortung nach Verona vor den König beschieden worden sei. Da habe Boëthius Patricius, qui magister officiorum erat, in conspectu regis erklärt, das sei Verleumdung; habe Albin, etwas verbrochen, so sei er, der Sprecher, und mit ihm der ganze Senat desselben Verbrechens schuldig.

Si Albinus fecit, et ego et cunctus Senatus fecimus; falsum est, domine rex. (Vgl. Consol. I pr. 4: Ne Albinum consularem virum praeiudicatae accusationis poena corriperet, odiis me Cypriani delatoris opposui.)

Das Amt des Magister off. bestand nach Cassiodor (Var. VI, 6) darin, so viel als möglich ein alter ego des Königs zu sein, über den Parteien zu stehen und zwischen ihnen zu vermitteln. Zu einer solchen Stellung war Cassiodor selbst in frühern Jahren der rechte Mann gewesen; in der Zeit, um welche es hier sich handelt, war er es nicht mehr; später wurde er es nothgedrungen wieder. Wenn aber irgend ein Mann zu dieser charakterlosen Haltung nicht geeignet war, so ist es Boethius. Der Anonymus spricht also nicht von dem Amte, sondern ist buchstäblich zu übersetzen: als Sachwalter, Wortführer an der Spitze einer Deputation des Senates trat Boethius vor den König. Man hat die amtlichen Ehren und Verdienste, welche Boethius selbst (Cons. I pr. 4) zu seinem eigenen Schaden gesucht und errungen zu haben sich rühmt, auf seinen magisteriatus zurückzuführen gesucht; es ist aber nur weniges davon vereinbar, fast alles vielmehr in grellem Widerspruch mit einer solchen Stellung. Zudem vertheilen sich die berührten Kämpfe auf ganze fünfzehn Jahre, von der Quästur nämlich an, die er im J. 508 oder 509 nicht mit Decoratus zugleich bekleiden wollte (III, pr. 4; — Decoratus starb als Quästor im J. 510, während Boethius Consul war), bis zu jener Vertheidigung des Albinus und des Senates im J. 523 oder 524.

Unter den Elogia hat P. ganz recht gethan, auch der Inschrift auf dem Grabe der ersten Gattin des Boethius:

Helpis dicta fui, siculae regionis alumna etc.

ihren Platz (II) zu lassen. Helpis oder Ἐλπίς (der Name so wie die Erziehung in Sicilien paßt ganz zu der Stimmung ihres Vaters unmittelbar nach dem Sturze des letzten weströmischen Kaisers) wird bekanntlich für die Verfasserin des zu dem großen Versöhnungsfeste am 29. Juni 500 gedichteten Hymnus Aurea luce gehalten, den Migne — Patr. Lat. t. 63 p. 537 — merkwürdiger Weise nur in der seine ursprüngliche Bedeutung ganz verwischenden Form mittheilt, die er jetzt im römischen Brevier trägt: Decora lux aeternitatis etc. — Auf eine zweite Heirath des Philosophen und seine Stellung mit Festus und Symmachus auf Seiten des Gegenpapstes Laurentius ist das bittere Epigramm des Ennodius (No. 132) zu beziehen mit der Ueberschrift: De Boëtio spatha cincto, „Ueber — oder nach V. 5. 6 besser: an — den Spathar" d. h. den kaiserlichen Hoftheologen Boethius, als den Verfasser vielleicht der Schrift Adversus synodum absolutionis incongruae, gegen welche des Ennodius Libellus apolog. gerichtet ist. — In einer Anmerkung sagt P., jene Grabschrift habe nicht, wie Ries, v. Reumont u. A. nach Gruter behaupten, im Porticus der Peterskirche zu Rom gestanden, sondern zu Pavia. Diese Meinung, womit allerdings P. nicht allein steht, ist jedoch durch nichts begründet, die Entstehung der Sage aber doch nicht schwer zu erklären. Capsoni, Bibliothekar in Pavia, versichert uns in seinen Memorie Pavesi (III, 116), in dieser Stadt sei von Elpis und ihrem Grabmal nie etwas zu finden gewesen, weder in Stein noch auf Pergament: nè memoria nè testimonio. Wie sollte auch Boethius dazu gekommen sein, im J. 500 oder 501 seine Gattin in Ticinum und gerade in der Kirche begraben zu lassen, wo fünfundzwanzig oder wohl gar zweihundert Jahre später er selbst doch keineswegs nach eigener Anordnung seine letzte Ruhestätte finden sollte?

In Elog. VII (Rabani) sind die beiden letzten Verse wahrscheinlich so zu ergänzen:

Instruit in terris *gentes* virtute latina,
In coelum sequitur crux pia *magnificum*.

In dem durch die Ueberschrift Symmachi als von dem Schwiegervater oder dem ältesten Sohne des Boethius herrührend bezeichneten Elog. VI (es steht in coronidem erst S. 146) wird das mittlere Distichon wohl so zu lesen sein:

Decollatus (oder Tandem *occisus*) habes, qui te colat, ut tua virtus.
Ut tua fortun*ae* promeruit soph*ia*.

So viel über die Prolegomena. Ueber die kritischen Verdienste des Herausgebers in Herstellung des Textes und was die Auswahl der Lesarten so wie die Form, in welcher sie mitgetheilt werden, betrifft, mögen Philologen urtheilen. Mir scheint P. überall mit großer Gewissenhaftigkeit zu Werke gegangen zu sein, ohne sich immer fern genug zu halten von den beiden sich berührenden Extremen, kleinlicher Genauigkeit im Unwesentlichen und Uebereilung in wichtigern Dingen. So trägt bei ihm schon gleich die Ueberschrift sämmtlicher 5 Bücher der Cons. das offenbar spätere Einschiebsel Exmag. off. in sich, wiewohl er diese Bezeichnung gerade in seinem optimus erst unter dem vierten Buche gefunden hat und S. VIII in einem ältern Codex die ausführliche Titulatur überhaupt für ein signum interpolatoris erklärt. In den Gedichten will er nichts dulden, was gegen die gewöhnlichen Regeln der Metrik verstößt oder vielleicht nur zu verstoßen scheint. So z. B. lautet I m. 1 v. 7 in allen Handschriften und bisherigen Ausgaben: Gloria felicis olim viridisque inventae; P. nimmt seine Conjectur quondam statt olim ohne Weiteres, durch Cursivschrift allerdings kenntlich gemacht, in den Text auf. So m. 5, 6 bisher überall Totis fratris obvia flammis; P. dagegen läßt, und hier nicht einmal cursiv, Fratris totis drucken; und so soll es in demselben Metr. V. 45 statt: Homines quatimur fortunae salo hinfort so klanglos als möglich fortunae sale heißen. Näher gelegen, aber doch gar nicht nöthig ist es, II, 16, 15 statt Vertere pravi rabiem Neronis — vertere ignavi zu lesen. Von ältern Conjecturen sehe ich ab; erwähnt sei nur als unzulässig die von Agricola I, 4, 2: Fatum sub pedibus *dedit* superbum (= pedibus subdidit); die Handschriften haben meistens egit, einige, die Obbarius anführt (P. schweigt davon), agit; dieses letzte ist vorzuziehen (vielleicht könnte man regit lesen; die Bedeutung ist = calcare mortem, mundum bei Prud. und Prosp. Aq.). Boethius muß in seinen Versen eben so wenig, wie in der Prosa, und darf nicht einmal so strenge gegen sich gedacht werden, wie es sein Zeitgenosse Ennodius war und wie es die hundert Jahre ältern, für ihre Zeit ganz mustergültigen Prudentius und Paulinus gewesen. Nun braucht man aber bei diesen nicht lange zu suchen, um Verse zu finden wie:

Lactans cespitibus in nodum truditur herba. —
Sidus et attonitus ad matrem lumina flexit. —
Evomuit pelagus hominum penetrale profundum. —
Primaevum facias aedificante lyra.
(*Ennod.* Epithal. v. 9 et ca. fin.; Itiner. Padi v. 39; ad Faust. v. 22.)
Sanguinis notis eadem (*Acc.*) scripta terris tradidit. —
(*Prud.* Perist. I, 3).
Quos quaesita diu animae substantia turbat. —
De Iove quid sperant, qui est a rege secundus. —
Privata est oculis iam prope flendo suis —
Et tandem finem his pie pone malis.
(*Paul.* carm. ult. v. 36. 77; de dom. cal. 16.)

Vitae salum war damals ein so beliebter Begriff und Ausdruck, daß man diesen wohl als Compositum choriambisch scandiren durfte (Vitisalum wie agricolae). Zur Bezeichnung der Unbeständigkeit alles Irdischen hat aber doch damals wohl Niemand vitae, fortunae sal zu sagen gewagt.

Bei aller Scheu vor Conjecturen erlaube ich mir doch zwei, wie ich meine, eben so nahe gelegene als zur Herstellung des Zusammenhanges nothwendige vorzuschlagen. Es wird I m. 2 v. 21. 22 statt

Quis dedit, ut pleno fertilis anno
Autumnus gravidis influat uvis?

wohl: Quis dederit, pleno fertilis anno (ut) zu lesen, das doppelte Fragezeichen also zu streichen sein. Für die offenbar corrumpirte Stelle II, 1. v. 8

Magnumque suis monstrat ostentum

schlage ich mit Rücksicht auf III pr. 9, 74: Atqui haec (forma felicitatis) vel *cocco* perspicua est als einfachste Heilung vor: Magnumque coecis monstrat ostentum. — Sachlich von größerer Wichtigkeit ist I pr. 1 die Stelle, welche nach P. lautet:

Harum (vestium Philosophiae) in extrem*a* margine *.Π.* graecum, in supremo vero *Θ* legebatur intextum. Atque *in* utrasque litteras in scalarum modum gradus quidam insigniti videbantur, quibus ab inferiore ad superius elementum esset ascensus.

Sämmtliche Ausgaben, die ich habe vergleichen können (Koelh., Murm., Bern., Sitzm., Vall., Obb.) geben in extremo margine und inter utrasque. Margo weiblich gebraucht würde hingehen können, wenn es nicht unmittelbar darauf (in supremo) wieder männlich wäre; *in* utrasque läßt sich aber weder sprachlich noch sachlich rechtfertigen. Sprachlich nicht wegen der gar zu häufigen Wiederholung derselben Präposition in und mehr noch wegen ihrer verschiedenen Construction unter ganz gleichen Verhältnissen, zuerst mit dem Abl. dann mit dem Accus. Sachlich aber gibt in gar keine Vorstellung von der Textur des Kleides, das man sich vollständig ordine, numero, pondere et mensura von der Logik (als Topik und Dialektik) mit auf- und absteigendem Stufengange nach in Porph. I; Arithm. I, 1; de Trin. 2, dem Gedankengange in der Cons. entsprechend durchwebt denken muß. Wozu nun ein so kleinliches Haften an Schreibfehlern oder undeutlichen Abkürzungen in dieser oder jener, wenn auch noch so vorzüglichen Handschrift? Aehnliches läßt sich wenige Zeilen weiter zu dem Satze Sed abite potius Sirenes bemerken, wo man bisher nach fast allen Handschriften in exitium dulces gelesen hat, P. aber, auf seinen J gestützt, den Sinn sehr abschwächend exitum drucken läßt. Noch weniger berechtigt ist I pr. 4, 121 muti statt des bisherigen moti, worauf sich pr. 5, 6 und 6, 15. 29 zurückbezieht. Von I pr. 4, 135 actu ipso und IV pr. 6, 16 deliberare kann man (mit Bern. zur letztern Stelle) sagen: vulgata lectio insulsa; dort muß es aeque ac tu ipsa (oder ipse), hier delibare heißen. Am ärgerlichsten ist mir aber diese Verbindung von Aengstlichkeit und Willkür V pr. 1, 25 gewesen, wo P. durch Einschiebung eines Kolons vor hoc und Auslassung von est nach demselben den wichtigen Satz: Nam nihil ex nihilo existere etc. fast unverständlich macht; — wer läßt denn jetzt noch einfach i. drucken, wo und weil das die Handschriften und alten Ausgaben so häufig für i. e. = id est haben?

Von der Interpunction überhaupt kann ich nur sagen: es ist manches darin, was mir nicht gefällt und was sehr Vielen nicht gefallen wird, wiewohl es nach jetzt beliebter Regel richtig sein mag. Dasselbe gilt von der Schreibweise mancher Wörter und Buchstaben: saltim für saltem, obstipui für obstupui, torpit für torpet, scaena für scena (S. 31 und 240, wogegen S. 5 scenicae meretriculae steht); affectum, casum für affectuum, casuum; ammirari, ammittere, quemammodum für admirari etc.; Vuis für uvis; obice, conice für obiice, coniice (in den Noten ci. = coniectura, u. = versu; — cuisdam S. 241 ist wohl nur Druckfehler für cuiusdam); harenis, umeros, ebdomadas für arenis, hum., hebd. u. s. w.

Wort- und Sacherklärungen, von rechtfertigenden Citaten abgesehen, wollte P. nicht geben, und so ist es recht; doch hat er auch darin schon eher zu viel als zu wenig gethan. Wenn z. B. Boethius I pr. 4 zur Philosophie sagt, einer ihrer vertrauten Freunde (tuorum quidam familiarium) habe nicht mit Unrecht gefragt: „Ist Gott, woher dann das Böse — und woher das Gute, wenn kein Gott ist?“ so mag man dabei mit Agricola ad Murm. an Karneades denken oder besser an Plato de rep. II (vgl. *Lact.* Epit. 6), wenn auch da der Satz nicht wörtlich so zu finden ist. P. macht nun aber zu quidam die Anmerkung: Epicurus vid. Sitzmannus; und Sitzmann sagt weiter nichts als: Epicureum illud dogma [?!] diserte refutant Salvianus . . ., Arnobius . . ., Lactantius passim. So könnte es scheinen, als habe Boethius jemals den Epikur zu den Philosophen, zu den vertrauten Freunden der Philosophie gezählt; das Gegentheil geht hervor aus Cons. I pr. 3; III pr. 2 u. a. — Von weit größerer, d. h. mehr irre führender Bedeutung ist es aber noch, wenn P. S. 112 zu Cons. IV pr. 6 den Parmenides sine dubio für den erklärt, welchen die Philosophie quidam me quoque excellentior nennt. So kann sie doch unmöglich einen ihrer Jünger nennen, so konnte sie nur von der dux nostra (I pr. 3), für welche sie selbst nur eine Vorbotin und Wegebahnerin (veri praevia luminis IV pr. 1) ist, von jener *σοφία* also sprechen, der sie auch III pr. 12 das Wort entlehnt hat: Est igitur summum bonum, quod regit cuncta fortiter suaviterque disponit, von einem *σοφός*, einem *θεοδιδακτός*, wie etwa Gregor von Nazianz. Die Stelle überhaupt ist wie ein Räthsel, das den Schlüssel birgt zu der ganzen Art und Weise, wie Boethius die Sprache und den Geist der alten Classiker mit denen der Kirche verbunden hat. Die Philosophie spricht von der ungleichen und scheinbar ungerechten Vertheilung des Leidens auf Erden und zeigt, daß die Unordnung nur in unserer Einbildung, nicht in der Sache selbst sich finde. Von den beiden höchsten Stufen in der leidenden Menschheit sagt sie:

Sed sit aliquis ita bene moratus, ut de eo divinum iudicium pariter et humanum consentiat, sed est animi viribus *infirmus:* cui si quid eveniat adversi, desinet colere forsitan innocentiam, per quam non potuit retinere fortunam; *parcit* itaque sapiens dispensatio, ne cui non convenit laborare patiatur. Est alius cunctis virtutibus absolutus sanctusque ac *deo proximus*; hunc *contingi* quibuslibet adversis nefas providentia iudicat adeo, ut ne corporeis quidem morbis *agitari* sinat; nam ut quidam me quoque excellentior:

Die nun folgenden griechischen Wörter, ein Vers ohne Zweifel und wahrscheinlich ein Hexameter, sind in den Handschriften schwer zu entziffern. Koelhoff gibt nur die Uebersetzung: Viri sancti corpus aedificaverunt virtutes. Bernartius hat: *Ἀνδρὸς ἱεροῦ σῶμα δυνάμεις οἰκοδομοῦσι;* ebenso Murm., Sitzm. u. A. Obbarius liest nach einer Conjectur Vallins: *Ἀνδρὸς δ' ἱροῦ σῶμ' αἴθηρ ἐξοικοδόμησεν*, Peiper: *Ἀνδρὸς δὴ ἱεροῦ δέμας αἴθερες οἰκοδόμησαν.* Von einem ätherischen Leibe kann jedoch nach dem Zusammenhange gar nicht die Rede sein, und der Plural *αἴθερες* ist wohl ohne Beispiel. Auch würden die Uebersetzer ein so sehr bekanntes Wort buchstäblich lateinisch wiedergegeben haben. Die richtige Lesart wird sich uns aus folgenden Parallelstellen ergeben. Jeder Kenner der Vulgata denkt zunächst an Sap. 3, 1; 5, 1—7. 20; 8, 1—9. 17; Dan. 3, 50. Dann aber hatte Boethius das schauerliche Bild des leidenden Gerechten vor Augen, in welchem Plato mehr gesehen, als er (und mit ihm die Philosophia als solche) zu deuten wußte: *μηδὲν γὰρ ἀδικῶν δόξαν ἐχέτω τὴν μεγίστην ἀδικίας, ἵν' ᾖ βεβασανισμένος εἰς δικαιοσύνην τῷ μὴ τέγγεσθαι ὑπὸ κακοδοξίας καὶ τῶν ὑπ' αὐτῆς γιγνομένων.* Der höhere Lehrer sagt demnach mit Prudentius Peristeph. III, 91 sq.:

Ergo age, *tortor,* adure seca, — —
Non penetrabitur interior
Exagitante dolore animus.

oder mit Prosper Aquit. Epigr. de custodia Dei:

Saepe quidem dominus sic cuncta adversa repellit,
Ut nullo attingi vulnere possit homo. — —
Ignem adhibe, rimare manu mea viscera, tortor,
Effugient poenas membra soluta tuos.

Und die Deutung zum Ganzen geben: Papst Gelasius ep. adv. Pelag. haer. in den Worten:

Aestimant igitur quidam in hac vita posse quemquam hac perfectione consistere, ut nullis prorsus fragilitatis humanae pulsetur affectibus, nec corporeis exagitetur illecebris: quod quisque si propriis viribus suaeque proposito voluntatis existimet adipisci, semetipsum seducit et veritas in eo non est. . . . Sin vero quisquam non possibilitate facultatis humanae, sed per divinam gratiam hoc asserat in vita quibuslibet sanctis posse conferri, bene quidem facit etc.

dann der Kirchenhymnus (nach Mone III, 143 wahrscheinlich aus dem 6. Jahrhundert):

Rex gloriose martyrum,
Corona confitentium — —
Tu vincis in martyribus
Parcendo confessoribus,

endlich Gregor der Gr. in seinem Commentar zu Job, wo Sanctus vir der stehende Ausdruck ist für den durch nichts zu erschütternden Dulder[1]). Wir haben es also hier mit einem Vers auf Job oder Johannes den Täufer, auf die drei Männer im feurigen Ofen oder auf die machabäischen Brüder zu thun, und besser als in den bisherigen Versuchen wird man denselben sowohl dem Gedankengange als den Schriftzeichen in jeder der beiden folgenden Fassungen entsprechend finden.

Ἀνδρὸς θαῦμ' ἱεροῖο δαϊκτῆρ ᾠκοδόμησεν.

oder:

Ἀνδρὸς σῶμ' ἱεροῖο (Ἀνδρὸς δ'ἱροῦ σῶμα) περιστεραι οἰκοδόμουσιν.

Das Wort *δαϊκτῆρ*, torquens, tortor, kommt, so viel ich weiß, nur noch bei Aeschylus (*ἑπτὰ ἐπὶ Θ.* v. 916 ed. Dind.), und zwar mit *γόος* verbunden, vor, so daß es schon sehr früh auch den besten Abschreibern und Uebersetzern unbekannt sein konnte. Ueber die Bedeutung der Tauben auf den Armen des Kreuzes oder um dasselbe vgl. *Paulin.* Nol. ep. 32:

Crucem corona lucido cingit globo,
Cui coronae sunt corona apostoli
Quorum figura est in columbarum choro.

und die Anmerkungen dazu bei *Migne* 61, 336. 882—886. Ueber die 5 opuscula sacra S. 147—218 wäre noch manches zu erinnern, wenn ich die Geduld des Lesers länger in Anspruch nehmen dürfte. Ich beschränke mich daher auf wenige Bemerkungen. S. 150, 21 wird nae statt ne, S. 152, 22 quae statt qua, S. 153, 45 materia ei statt materiae zu lesen sein. Zu S. 156, 9 hätte die Vermuthung von Nitzsch, die Worte ad aliquid vero omnino non potest praedicari seien ein Einschiebsel, nicht der Erwähnung werth gehalten werden sollen; sie sind an der Stelle nöthig und entsprechen dem Aristotelischen *τὸ δὲ πρός τι οὔτε δυνάμει οὐσία* (*ἐστὶν*) *οὔτε ἐνεργείᾳ* = *deus* non praedicatur ad aliquid[2]). Ein Widerspruch mit der relatio personarum, zu welcher im folgenden Capitel übergegangen wird, ist nicht vorhanden. S. 172, 101. 2 muß es heißen: Igitur si ullo modo essent non a bono ac bona essent, at (tamen) non idem essent quod bona.

Am stiefmütterlichsten behandelt (jedoch ohne besondere Schuld des Herausgebers) ist IV: de fide cathol. Die ganze Fassung dieses Schriftchens verräth seine Entstehung als eines Dictates aus den letzten Tagen oder den letzten Stunden seines Verfassers, als eines testamentum für seine Kinder und den vergebens zurückerwarteten Freund Papst Johannes gegen die Anklage auf Manichäismus (und Pelagianismus). — S. 175, 17 ist sursum zu lesen statt rursus; S. 176, 43 esset statt esse; S. 177, 55 nothwendig divinus statt des ganz sinnlosen divinis; Z. 70 praefixa für perfixa; S. 178, 75 non ferens statt conferens; S. 179, 114 quod statt qui, Z. 123 reparari statt reparare. S. 181 hätte nicht unbemerkt gelassen werden sollen, daß der Satz Postea igitur dem Sinne nach vor Tandem etc. stehen sollte; actore Moyse*n* ist Schreibfehler; S. 182, 180 ist a tumore zu lesen; S. 183, 208 quia statt qui, Z. 209 peremerunt statt peremerant; Z. 219 sind die Worte ad vitam verschoben, sie müssen nach salutaris stehen. S. 158 Z. 258 verlangt der Zusammenhang quanta, utpote creaturae ad creatorem, fieri potest, und in der folgenden Zeile muß nach S. 177 *re*parato gelesen werden statt parato. Zu V, S. 214, 96 erlaube ich mir noch einmal die Ausfüllung einer scheinbaren Lücke zwischen cap. 7 und 8 durch Verwandlung von Nunc in nec vorzuschlagen.

Als Anhang folgen: I. Index metricus S. 219—227; II. Index locorum quos Boetius ex Senecae tragoediis transtulit S. 228—233; III. Index nominum et rerum S. 234—245. Zu II. hätte ein ähnliches Verzeichniß von Parallelstellen aus Prudentius und Prosper Aquit. gefügt werden können. Man würde daraus erkennen, wie das Verhalten des Boethius zu den Classikern überhaupt nichts weniger als ein vager Eklekticismus war; er hat vielmehr zur Ausführung bringen wollen, was Lactantius (Div. inst. VII, 7) in den beherzigenswerthen Worten ausspricht:

Facile est autem docere, paene universam veritatem per philosophos et sectas esse *divisam*. Non enim sic philosophiam nos evertimus, ut Academici solent, quibus ad omnia respondere propositum est, quod est potius calumniari et illudere: sed docemus, nullam sectam fuisse tam deviam nec philosophorum quemquam tam inanem, qui non viderit aliquid ex vero. . . . Quod si extitisset aliquis, qui veritatem sparsam per singulos per sectasque diffusam colligeret in unum ac *redigeret in corpus*, is profecto non dissentiret a nobis. *Sed hoc nemo facere nisi veri peritus ac sciens potest; verum autem non nisi eius scire est, qui sit doctus a Deo.*

Zum Schlusse bezeuge ich noch einmal meine Freude über das Erscheinen dieses Buches mit dem Wunsche, daß zunächst der katholische Klerus sich dankbar dafür zeigen und aus ihm die genetische Entwicklung der mittelalterlichen Theologie besser kennen lernen möge.

Spellen. Schündelen.

Dante.

Dantis Alligherii de Monarchia libri tres Msstorum ope emendati per **Carolum Witte.** Halis Saxonum A. MDCCCLXIII—MDCCCLXXI. 127 S. 4.

Dante's Tractat von der Monarchie wird vornehmlich aus zwei Gründen stets eine große culturgeschichtliche Bedeutung bewahren. Vorerst weil der zugleich tiefsinnigste und schwungvollste Dichter des Mittelalters es war, der mit schärferer Consequenz, als bis dahin geschehen, das Verhältniß der geistlichen und der weltlichen Gewalt zu einander erläuterte. Sodann weil der, welcher die Vorzüge des „alten vielgeliebten lateinischen Stammes, gewandt im Erlangen, milde im Herrschen, stark im Erhalten," so hoch stellte, die höchste weltliche Würde der Christenheit, die in ihrem Ursprunge von Rom ausgehend, in ihrem Bestehen Rom zur kaiserlichen Stadt machte, nicht an die lateinische Nationalität band, während er auch in Beziehung auf die Person ihres Trägers ihre Universalität anerkannte. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß der Anblick der Uebel, welche aus dem seit dem Untergange der Hohenstaufen in Italien und Deutschland stattgefundenen Zersetzungsproceß hervorgingen, der in ersterm Lande unbehindert, in letzterm in der so der größern

1) Zu vergleichen sind noch: *Clem. Alex.* Protr. X, 107; Strom. IV, 7, 53; — *Eus.* H. E. VIII, 7; de Mart. Pal. I, 11.

2) Oder, wie es im Symb. Conc. Tol. XI (a. 675) heißt: Item cum dicimus deus, non ad aliquid dicitur. In diesem Symbolum und der Einleitung dazu finden sich die unverkennbarsten Anklänge an Boethius. Hätten die neuesten Herausgeber des Symb. diesen gekannt, so fände sich in den Acta et decr. conc. prov. Colon. p. 158 nicht die schreckliche Verstümmelung des drittletzten Satzes: Quum enim dicimus etc.

wie der kleinern hundertfach getheilten Territorialmacht gegenüber nicht hinlänglich starken Centralgewalt Rudolfs von Habsburg keinen genügenden Widerstand gefunden hatte, in Dante Alighieri Begriff und Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Einheit erzeugte und kräftigte, keiner todten einförmigen despotischen Einheit, sondern einer solchen, in welche die verschiedenen Staatenbildungen sich als Glieder eines großen Ganzen einfügten und einander gegenseitig im Gleichgewicht hielten und befestigten. Aus dieser Ansicht und Ueberzeugung ist das vorliegende Buch entsprungen. Gemäß dessen Argumentation ist ein allgemeiner Herrscher nothwendig, und dieser allgemeine Herrscher ist nach göttlichem Rathschluß der römische Kaiser. Der römische Kaiser empfängt seine Autorität unmittelbar von Gott und ist somit im Weltlichen dem römischen Papste nicht unterworfen.

Die Autorität des zeitlichen Monarchen ergießt sich ohne jede Vermittlung aus dem Quell der allgemeinen Autorität. . . . Die Unmittelbarkeit der Kaisergewalt ist jedoch nicht in dem Sinne zu nehmen, als stände der römische Herrscher nicht in irgend etwas unter dem römischen Papste, wie denn die irdische Glückseligkeit sich in gewissem Maße nach der himmlischen richtet.

So ist auch die Erhaltung des allgemeinen Friedens Aufgabe ebenso des Papstthums wie des Kaiserthums, aber auf verschiedenem Gebiete und mit verschiedenen Mitteln.

Aus der Annahme des unmittelbar göttlichen Ursprungs der kaiserlichen Machtvollkommenheit ergibt sich jedoch für Dante keineswegs die Ansicht von ihrer Schrankenlosigkeit, und seine Doctrin ist die constitutionelle von der Stellung des Monarchen als Diener des Gesetzes.

Nicht die Bürger sind für die Obrigkeit da, nicht das Volk wegen des Königs; nicht der Staat ist für die Gesetze gemacht, sondern die Gesetze für den Staat. Der Consul oder König, wenn er rücksichtlich des Weges der Andern Herr ist, ist somit rücksichtlich des Zieles deren Diener, am meisten aber der Oberherr (Kaiser), in dem man sicherlich den Diener Aller erkennt. Das Ziel aber (der Friede des Menschengeschlechts) ist für diesen Oberherrn in der Gesetzgebung das Zwingende.

Das Nichtvorhandensein desselben, der Mangel an einem gemeinsamen, alle Einzelstaaten zum Zwecke der Erhaltung und Sicherung des Weltfriedens zusammenhaltenden Bandes, nicht aber einer alle Nationen demselben Gesetz und derselben Form unterwerfenden Gewalt, ist die Quelle aller Uebel Italiens und der Welt. Nur der allgemeine Oberherr ist frei von Habsucht und von der Begierde nach fremdem Gut, welche der Gerechtigkeit und Liebe im Wege steht; denn sein Wirkungskreis hat nur den Ocean zur Grenze. Wo die allgemeine Leitung, wo die richtende und verbindende oberste Machtvollkommenheit fehlt, können Liebe und Gerechtigkeit nicht aufkommen.

Dante spricht es klar und entschieden aus: „Die Vereinigung des Schwertes mit dem Hirtenstabe ist vom Uebel," und indem er so dem Uebergreifen der geistlichen Gewalt in das Recht und das Gebiet der weltlichen, dem Auslöschen der einen Sonne der Welt durch die andere, als einem Widerspruch gegen die göttliche Weltordnung (Fegef. XVI, 106) in den Weg tritt — denn dies ist gemeint, nicht aber eine Verneinung des Kirchenstaats, dessen Beschützer vor auswärtiger Gewalt er in Karl dem Großen und Mathilden hoch gefeiert — widerspricht er der guelfischen Idee, während er zugleich mit der ghibellinischen in Conflict geräth, die das Imperium durch die Territorialgewalt zu beschränken strebte. Auch die ideale Auffassung des Kaiserthums, die von factischen Möglichkeiten absah, rechtfertigte somit in gewisser Beziehung Dante's Ausspruch über sich selber: er habe für sich allein Partei gebildet. Die Phasen des durch das Erscheinen des Buches über die Monarchie veranlaßten Conflicts zu verfolgen, ist ungeachtet der Thatsachen der gegen des Verfassers sterbliche Reste und Andenken hereingebrochenen Verfolgung und der gegen ihn und das Buch ausgesprochenen Censuren wie der Widerlegungen desselben, dadurch sehr erschwert, daß die Ansichten über die Zeit der Abfassung des Tractats weit aus einander gehen. Denn, wenn man die auf eine augenscheinliche, den Paradiesesgesang erwähnende Interpolation (I, 14) sich stützende Meinung bei Seite läßt, welche diese Abfassung in die spätesten Lebensjahre ihres Verfassers verlegen und mit Ludwig dem Baiern in Verbindung bringen würde, in dessen Tagen die Schrift allerdings erneute, auch in der polemischen Literatur nachwirkende Beachtung fand, steht immer noch die neuerdings von Fraticelli und Wegele verfochtene Annahme im Vordergrunde, welche den Römerzug Heinrichs VII. als Beweggrund und Zeitpunkt der Entstehung erkennt. Karl Witte war es, der in der Besprechung von Wegele's Leben Dante's (Blätter f. lit. Unterh. 1853, No. 23, wiederabgedruckt in: Dante-Forschungen, Halle 1868, S. 72 ff.) auf die solcher Annahme entgegenstehenden innern Gründe hinwies, und sich für die Zeit entschied, als Bonifaz VIII. dem Anspruch der Allgewalt der päpstlichen Macht einen so gesteigerten wie verschärften Ausdruck zu geben versuchte und so die Krisis des Kampfes mit Philipp dem Schönen herauf beschwor, eine Krisis, welche in ihrem Factum der Anwendung brutaler, gemeiner Gewalt seitens des weltlichen Principats dem Dichter den Anlaß zu den allbekannten großartig schönen Versen (Fegef. XX, 86) bot. Die Stellung des Avignonischen Papstthums, in welches die gegentheilige Ansicht den Tractat verlegen möchte, war ungeachtet noch festgehaltener Ansprüche auf Machtfülle vermöge factischer politischer Abhängigkeit eine so durchaus verschiedene geworden, daß es schwer sein würde, manches in der Dante'schen Schrift in Beziehung zu demselben zu bringen. Schon vor vielen Jahren haben die von Witte geltend gemachten Gründe mich veranlaßt, im Florentiner Archivio storico italiano (Append. vol. IX. — 1853 — pag. 602 ff.) die Ansicht, welche den Tractat zum Partei-Manifest beim Zuge des Luxemburgers macht, wozu derselbe seiner ganzen Haltung nach überdies sehr ungeeignet gewesen sein würde, für irrig zu halten. Eduard Böhmer hat seitdem in der scharfsinnigen Abhandlung: „Ueber Dante's Monarchie" (Halle 1866) den Zeitpunkt der Entstehung mit jenem von Albrechts von Habsburg Bestrebungen um Erlangung der deutschen Königskrone zu identificiren unternommen, wobei mir jedoch der Zweifel bleibt, ob der Ghibellinismus Dante's bereits in so frühe Zeit, Frühling 1298, und vor Bonifaz' VIII. Anspruch auf Verleihung des Wahlrechts der deutschen Fürsten und auf Suprematie über die nur von der Gnade des h. Stuhles abhangende Reichsgewalt, Mai 1300, zu verlegen sein dürfte. Die Schlüsse der sonst lesenswerthen und reichhaltigen ausführlichen Arbeit: La Monarchia di D. A. e il dominio temporale de' Romani Pontifici in der ‚Civiltà cattolica', Serie VI, Bd. I—III, 1865, wird man nur mit vielen Einschränkungen anzunehmen geneigt sein.

Die beiden ältesten Drucke der Monarchia, die von Andrea Alciati und Simon Schard, erschienen zu Basel 1559 und 1566. Eine Reihe von Ausgaben folgte; aber erst der Venetianer Antonio Zatta versuchte, bald nach der Mitte des vorigen Jahrhunderts, eine kritische Emendation des Textes. Der in jüngster Zeit verstorbene fleißige und tüchtige Florentiner Buchhändler, dann Mitglied der Akademie der Crusca, P. J. Fraticelli, fügte seinem im 2. Bande der Opere minori (Florenz 1839, 2. Aufl. 1857) enthaltenen Abdruck die von dem Vorstande der platonischen Akademie Lorenzo's de' Medici, Marsilio Ficino, im J. 1469 verfaßte Uebertragung bei, welche jedoch, ziemlich frei und im Wiedergeben der mittelalterlichen Phraseologie nicht immer genau, den Dunkelheiten des verderbten Textes keineswegs überall abhilft. Ein zweiter Abdruck dieser Uebertragung erfolgte durch Alessandro Torri im 3. Bande der (unvollständig gebliebenen) Prose e poesie liriche di D. A. (Livorno 1844), worin zugleich der lateinische Text nach dem Vatican. Codex, jedoch ungenügend, emendirt und in Anmerkungen und Anhängen eine Masse von kritisch-exegetisch-literarischem Material gegeben ist,

ohne Methode und Sichtung, wie man es bei dem fleißigen, aber unkritischen Manne gewohnt war. Der vorliegende Witte'sche Druck ist der erste, der, den bei solchen Arbeiten einzig richtigen Weg einschlagend, eine handschriftliche Begründung des Textes versucht. Die verglichenen Codices sind sieben an der Zahl, der Ambrosianische, Laurentianische, Magliabechi'sche, Vaticanisch-palatinische, Marcianische, Pester (Jankovicser), Lucca'sche; aber für das erste Buch sind nur die vier erstgenannten verwerthet. Der vormals Libri'sche, jetzt dem Sir Th. Phillips zu Middlehill gehörende, blieb so unzugänglich, daß nicht einmal eine Notiz darüber zu erlangen war, so daß das im Vorwort zu Buch I. dem Besitzer beigelegte Prädicat eines vir generosissimus später eine merkliche Abschwächung erfährt. Eine Adnotatio critica, und großentheils in Parallelstellen bestehende Ad interpretationem facientia stehen unter dem Texte. Je fleißiger und ergiebiger die Arbeit ist, um so mehr ist zu bedauern, daß sie einer verhältnißmäßig sehr geringen Zahl von Dante-Freunden zu Gute kommt. Denn in drei durch einen Zeitraum von acht Jahren von einander getrennten Programmen der Universität Halle erschienen, gehört sie heute schon zu den literarischen Seltenheiten. Um so dringender ist zu wünschen, daß, da die angekündigte Witte-Brockhaus'sche Edition der Opere minori nur die italienischen Schriften enthalten soll, ein einsichtiger Verleger sich zu einer dem größern Publicum zugänglichen neuen Ausgabe bereit finde, in welcher dem Herausgeber Gelegenheit geboten würde, die fernern Resultate seiner kritischen Forschung namentlich für das I. Buch nachzutragen und abzuschließen. Dann würden auch die Prolegomenen beizufügen sein, welche (nach „Dante-Forschungen" S. 86) das 3. Buch begleiten sollten, was nicht geschehen ist. Die Dante'sche Schrift hat, ich wiederhole es, noch eine ganz andere als bloß literarische Bedeutung. Dies zeigt schon, von anderm zu schweigen, ein Blick auf die auf der letzten Seite des vorliegenden Druckes aus einem neuerlichen Hefte der ‚Civiltà cattolica' mitgetheilten Sätze.

Bonn. A. v. Reumont.

Französische Theologie.

Theologia universalis auctore **R. P. Hilario,** e Lutetia Parisiorum, Ordinis Fratrum Minorum S. Francisci Capucinorum, Doctore in Theologia et in Iure canonico. Tomus I. et II. Paris, Pelagaud et Roblot 1868. 69. CCCXXV u. 169, VI u. 552 S. 8. à 6 Fr.

Der Verf. will in diesem Werke die gesammte Theologie in einem einheitlichen System behandeln. Die Grundzüge des Systems theilt er im 1. Bande S. 122 mit. Er unterscheidet Theologia praeparativa oder praeambula und Theologia formalis. Erstere entspricht dem, was man sonst Demonstratio christiana et catholica nennt; sie handelt de vera religione, de traditione und de s. scriptura. In der Theologia formalis wird zunächst die Trinitätslehre behandelt, welche der Verf. überhaupt als die Grundlage des ganzen Systems darstellt (I, 16. 24. 34. 50), dann die Lehre von der Schöpfung, vom Urzustande und der Erbsünde, die alttestamentliche Geschichte, die Lehre von der Menschwerdung und Erlösung, die Geschichte der Kirche bis zur Gegenwart, die Lehre von der Kirche sammt dem Kirchenrecht, die Lehre von der Gnade und den Sacramenten, die Ethik, die Lehre von den letzten Dingen. Aus dieser Uebersicht erhellt, daß die Verbindung, in welche der Verf. die einzelnen theologischen Disciplinen, so weit sie überhaupt zur Behandlung kommen, bringt, doch nur eine lose und äußerliche ist und die Vortheile nicht aufwiegt, welche eine gesonderte und der Natur jeder einzelnen Disciplin entsprechende Behandlung bietet. Wenn der Verf. meint, bei seiner Darstellung sei eine größere Kürze und Uebersichtlichkeit und die Vermeidung von Wiederholungen möglich (I, 58), so ist dagegen auf die Thatsache hinzuweisen, daß in den vorliegenden Bänden nur die Einleitung und ein kleiner Theil der Theologia praeparativa enthalten, also zur Vollendung des ganzen Werkes noch eine ganze Reihe von Bänden erforderlich ist, und daß es an Wiederholungen schon in diesen beiden Bänden nicht mangelt.

Der Verf. beansprucht auch in dem Sinne für seine Theologie den Namen einer universellen, daß er sich nicht „diesem oder jenem Meister anschließe, jedes sonderthümliche System vermeide, und überall die Uebereinstimmung der Väter und die gewöhnliche Ansicht der Theologen darzustellen suche." Wo die Theologen nicht übereinstimmen, da will er — ein sehr mechanisches Verfahren — „lieber der Mehrzahl als Wenigen folgen; wo die Stimmen gleich sind, sich keiner Partei anschließen und einen Mittelweg suchen," wie bei den Controversen über Erbsünde, Gnade, Prädestination u. s. w. Insbesondere will er weder Thomas, noch Bonaventura, noch Scotus, noch Suarez, noch Molina, noch Bannez ausschließlich folgen, auch nicht bei den Scholastikern stehen bleiben, sondern zugleich die Neuern berücksichtigen (I, 61 ff.):

> Veterum doctrina usui temporis est accommodanda et ad hominum, quos nunc instruere debemus, utilitatem convertenda; quod non satis attendunt nonnulli antiquitatis amatores, quibus superfluum videtur quaerere aliud praeter aliquam priorum scholasticorum summam vel quoddam vetus commentarium in libros sententiarum (I, XV).

In der That werden aber durchweg vorwiegend die drei vorhin zuerst genannten und noch einige andere Scholastiker, am meisten Dionysius Carthusianus, berücksichtigt und viele Fragen, die sonst in der neuern Theologie wohl kaum mehr berührt werden oder ganz unwichtig oder in dieser Fassung und Behandlung ohne Interesse sind, durch weitläufige Auszüge aus jenen Schriftstellern erörtert. So werden ausführlich die verschiedenen Ansichten der Scholastiker über die Fragen vorgeführt, ob die Theologie eine Wissenschaft, ob sie mit Thomas speculativ, mit Scotus praktisch, oder mit Bonaventura affectiv zu nennen sei (I, S. XLII. CLXXXVII) und dgl. Von den spätern Theologen werden namentlich Melchior Canus, Suarez, Billuart, von den neuern einige Neuscholastiker und in Anmerkungen einzelne französische Schriftsteller berücksichtigt. Auch mit den ungläubigen deutschen und französischen Philosophen der Neuzeit macht sich der Verf. viel zu schaffen. Indeß läßt sich sein theologischer Standpunkt am leichtesten erkennen aus dem, was er I, S. CXLI ff. über die Geschichte der Theologie beibringt. Die patristische Zeit zerfällt ihm in drei Perioden, die der Apologeten, die der Doctores und die der Moralistae. Unter den Apologeten ist der hervorragendste „der h. Dionysius Areopagita (100 n. Chr.)," welcher nach dem römischen Brevier wunderbare und himmlische Bücher de divinis nominibus, de coelesti et ecclesiastica hierarchia, de mystica theologia und einige andere geschrieben hat. Das Brevier wird auch sonst in der Uebersicht über die Patristik stark als Quelle benutzt (unter Berufung auf das Brevier wird auch von der theologischen Gelehrsamkeit der hh. Barbara und Katharina gesprochen, S. CLXV. CCLX). Die Charakterisirung der einzelnen Väter ist sehr ungenügend; von Ambrosius z. B. wird nur gesagt:

> S. Ambrosius (397), qui, teste Paulino, studuerat sub Casto diacono Mediolanensi, multam reliquit scientiam theologicam in suo opere circa Hexaemeron.

Ausführlich, aber in literarhistorischer Beziehung dürftig wird die scholastische Zeit behandelt. Die neuere Zeit wird in zwei Perioden getheilt, die theologische, die Zeit des Kampfes gegen die Häresie, und die philosophische, die Zeit des Kampfes gegen den Philosophismus. Von den Exegeten des 16. und 17. Jahrhunderts werden nur Tirinus, Cornelius a Lapide, Titelmann und Estius (nicht einmal Maldonat) genannt. Von dem 19. Jahrh. heißt es: die Feinde der Kirche seien bekämpft worden

von Lamennais, de Maistre, Bonald, Nicolas, Rosmini, Maret, Balmes, Wiseman, Ventura, und in Predigten von Frayssinous, Ravignan und Lacordaire. Dann heißt es wörtlich weiter:

Interea homines eruditi vel historiam Ecclesiae illustrant, sicut *Rohrbacher, Henrion, Alzog, Darras, Stolberg, Hurter, Audin, Theiner;* vel archeologiam [sic] Sinensium, Indorum, Aegyptiorum aliorumque populorum sacris bibliis conciliant; plures autem archeologiae sacrae monumentis feliciter dogmata defendunt sicut *Gerbet, Binterim, Martin* et *Cahier* etc.; alii colunt philosophiam, alii linguisticam sicut *Wiseman*, alii patristicam sicut *Mai, Moehler*, alii philologiam aut scientias mathematicas, geologiam et scientias naturales cum *de Blainville* et *D. Maupied.* Quidam ius politicum principiis fidei religare satagunt. Interim a theologis medium inquaeritur [sic], quo efficiatur haec omnium scientiarum cum theologia coniunctio, ut tandem exurgat illa tam diu exoptata scientia universalis, qua simul universim conterendi sunt quilibet inimici. — Scholarum vero theologia, etsi propter circumstantias minus floreat, quosdam tamen tractatus vel abbreviatos vel longiores protulit sive moralis (*Gousset, Scavini, Gury*) sive canonici iuris (*Devoti, Philips, Maupied, André* etc.), sive theologiae dogmaticae (*Liebermann, Albertus Knol* a Bulsano, *Perrone*). Multi quidem studia breviora et faciliora desiderant; homines enim citius maturescunt, et vitam quasi pede cursivo accelerantes, breviter et cum parvo labore multa intuitu quodam universali videre volunt. Nihilominus theologica studia incipiunt latius extendi, iuvante praesertim scholasticae instauratione (p. CLXXIII).

Der Geschichte der christlichen Theologie werden Paragraphen über die Theologia sub lege naturae und sub lege Moysis vorausgeschickt. Die dem Adam „von Gott eingegossene Wissenschaft" war cum dono infallibilitatis munus praecipuum patriarchatus. Daß die Patriarchen in den göttlichen und natürlichen Dingen (nach S. CCLVII namentlich in der Astronomie und Arithmetik) unterrichtet waren, dafür werden u. a. Flavius Josephus und Berosus citirt. Von Joseph und Moyses haben die ägyptischen Priester die patriarchalische Wissenschaft erhalten; sie haben dieselbe, freilich „durch Lügen entstellt," den Griechen und den andern Völkern mitgetheilt. — In der Uebersicht der Geschichte der Philosophie werden ziemlich ausführlich Plato, Aristoteles und Cicero besprochen, dann (S. CCXLV) die Philosophen der christlichen Zeit eingetheilt in solche, die iuxta fidem, praeter fidem und contra fidem die Philosophie betrieben haben. Zu der ersten Classe gehören die Kirchenväter, namentlich Augustinus, „der h. Dionysius" und Boetius, die Scholastiker und die neuern Apologeten, Bossuet, Fenelon, Balmes, Ventura, Gratry, qui utiles erunt, etsi non ab omni defectu immunes. Zu denen, qui praeter fidem philosophati sunt, gehören die „Mathematiker und Naturforscher," Euler, Leibnitz, Descartes, Newton, Pascal, Kepler, Copernicus &c., ferner „die Mediciner, Geographen, Archäologen" &c. Diejenigen, welche contra fidem philosophirt haben, werden eingetheilt in solche, welche ex illusione, und solche, welche ex intentione den kath. Glauben bekämpft haben. Zur ersten Kategorie gehören Baco, Cartesius, Leibnitz, Malebranche, Gioberti, Hermes. Von ihnen wird bemerkt:

In particularibus quaestionibus utiles esse possunt, illi tamen, cui Romanus Pontifex libros huiusmodi legendi licentiam concesserit; talium vero systema nocivum est nec iudicium illorum in rebus divinis rectum fuit.

Zu der zweiten Kategorie gehören

Condillac et alii materialistae, Hume cum scepticis, Spinosa atheus, Voltaire, Rousseau impii, Kant rationalista, scribens opus „de religione intra limites rationis," Fichte, Schelling et Hegel pantheistae, et Cousin, qui, subdola vulpes, praecedentium impietatem veste fallacis eloquii contexit. . . Isti fide ecclesiae lucente veritatem agnitam impugnant, unde fiunt membra diaboli et malitiam serpentis imitantur . . . sicut heresiarchae, quorum libri omnes indistinctim damnati sunt in odium personae eorum.

S. CXI werden als systemata exclusiva certitudinis credibilitatis fidei neben einander gestellt: 1. Nihilismus lutheranus, wonach die Vernunft unfähig ist, das Wahre zu finden. — 2. Sensismus vel sentimentalismus mysticus; Hauptvertreter desselben ist Jacobi; „Anhänger desselben Irrthums" waren Schleiermacher, de Wette, Jac. Böhme (I, 148 heißt dieser Jac. Boemer). Diesen „sind beizuzählen" Swendenborg aliique visionarii cum Pietistis, Quackeris et Pseudomysticis Michaelis de Molinos. — 3. Supernaturalismus vel fideismus. Schon zur Zeit des h. Thomas lehrten Einige, die Existenz Gottes könne nur auf dem Wege des Glaubens erkannt werden. „Später hat dasselbe Socinus behauptet. Einen ähnlichen Irrthum vertraten zum Theil Huetius, Bautain und Gerbet." — 4. Traditionalismus, Bonald, Lamennais. — 5. Der Ontologismus Gioberti's und der Rationalismus von Hermes. — II, 381 figurirt Heinrich Heine unter den Hegelianern. II, 10 heißt es: Dualistae apud veteros [sic] fuerunt Manichaei, apud modernos sunt Liberi-Murarii, Spiritae et alii secrete diabolo coniuncti. Zum Schlusse noch eine Stelle über Deutschland (II, 153):

Genuina patria moderni Pantheismi fuit Germania, quae cum stirpe Indorum quadantenus communicat. Germania diversorum populorum est mixtio, ad veritatis unitatem non reducta, sed errore magis ac magis confusa. In ea error et veritas, bonum et malum, moresque diversi ita permiscentur, ut exinde quidam oriatur sensus confusus et mens fluctuans, quae ad aliquid certum facile non determinatur unitatemque concipit potius collectionis quam principii et causae. Unde Germani, iuvante ipsius linguae vaga generalitate, plerumque delectantur nebulosis conceptionibus verbisque in lato natantibus; obscuritas loco profunditatis intellectualis et vaga sermocinatio pro amplitudine verae philosophiae apud haereticos aquilonis habetur.

In einem dem Buche beigelegten Prospectus sagt der Verleger, eine Skizze des vorliegenden Werkes unter dem Titel Elementa Theologiae universalis sei zunächst „einer großen Anzahl von Bischöfen, dann Seminar-Professoren, andern Geistlichen und mehreren gelehrten Laien in Frankreich und im Auslande vorgelegt worden." „Die Billigung war allgemein, obschon dieses Werkchen Fehler hatte, die der Verf. bei seiner größern Arbeit vermieden hat." Im Einzelnen führt der Verleger folgende Urtheile an, zu deren Würdigung die vorstehenden Auszüge hinreichen dürften:

Das Werk ist eine sehr katholische, sehr methodische, sehr schöne Arbeit . . . gleichsam das modicum fermentum, welches bestimmt ist, in unserm etwas kalten und faden theologischen Teig eine heilsame Gährung hervorzubringen . . Zu bewundern ist die umfassende und gründliche, aus authentischen Quellen geschöpfte Gelehrsamkeit, die vortreffliche Ordnung, die Klarheit der Ideen . . . Der Plan ist in der That schön und umfassend und hat etwas Grandioses. Die Ausführung desselben würde ein wahres Monument und eins der schönsten Werke des menschlichen Geistes sein . . . Neben der Zierlichkeit des Stils, der einen poetischen Duft und eine liebenswürdige Naivetät hat, bewundere ich die Majestät und Großartigkeit und zugleich Einfachheit der Idee. . . Diese neue Theologie entspricht einem wirklichen Bedürfnisse unserer Zeit; die Geistlichkeit wird darin ein bequemes Mittel erhalten, ihre Studien zu vervollständigen.

Reusch.

Geschichte der deutschen Poesie.

Geschichte der deutschen Dichtung neuerer Zeit von Dr. **Carl Lemcke**, a. o. Professor an der Universität zu Heidelberg. Erster Band: Von Opitz bis Klopstock. Leipzig, E. A. Seemann 1871. VIII u. 534 S. 8. 1 Thlr. 22½ Sgr.

Während die in der That „gänzlich umgearbeitete" fünfte Auflage von Gervinus' Geschichte der deutschen Dichtung durch den am 18. März d. J. zu Heidelberg erfolgten Tod des berühmten Historikers nach dem Erscheinen des ersten Bandes nunmehr wohl zum Torso werden wird, kommt uns aus demselben

Heidelberg ein neues werthvolles Unternehmen in dem angezeigten Werke. Der Verfasser, bekannt durch seinen im Großen und Ganzen geglückten Versuch einer populären Aesthetik (3 Aufl. Leipzig 1869), will gemäß Mittheilung der Verlagshandlung die Geschichte der deutschen Dichtung neuerer Zeit in drei Bänden durchführen. Bei solchem Umfange ist eine ziemlich erschöpfende Darstellung der einzelnen Erscheinungen möglich; sie ist in diesem Bande, nach einer 111 Seiten umfassenden, dem Mittelalter gewidmeten Einleitung, der Zeit von Opitz bis Klopstock zu Theil geworden. Das ist freilich keine erquickliche Zeit, wenigstens nicht für den, der dichterischen Genuß sucht; es ist eine langweilige Schul- und Vorbereitungszeit, eine Zeit der Uebungsstücke und der Versuche. Dennoch kann sie Interesse erwecken, „vergleichbar demjenigen, mit welchem man die Metamorphosen des schönen Schmetterlings durch die Zustände des Raupen- und Puppenlebens verfolgt“ (S. 3), Interesse demjenigen, der Einblick gewinnen will in die Schädlichkeit falscher Lehrsätze, wie sie Jahrhunderte hindurch zu Ab- und Irrwegen und stets an den richtigen Zielen vorbei führen, demjenigen, der die Wahrheit auch aus Irrthümern zu erkennen und sich einzuprägen liebt. Der Verf. war durch seinen Beruf, sagt er, genöthigt, diese sonst ziemlich vernachläßigte Partie, bei der man sich gern durch das Urtheil Anderer voreinnehmen läßt, eingehender durchzuarbeiten; es muß ihm zugestanden werden, daß seine Durchforschung eine umfassende und gründliche gewesen ist. Wenn er nun nach dieser harten Arbeit in einzelnen wichtigen Fragen von der Auffassung anderer Forscher abweicht, so darf er schon eine vorurtheilsfreie Prüfung und Verwerthung seiner Ausbeute beanspruchen; wenn er der Hoffnung lebt, seine Arbeit werde auch nicht unfruchtbar sein für die Dichter der Gegenwart, die „wiederum herum tastet und keinen rechten Inhalt und damit auch nicht eine ganz zusagende Form zu finden weiß,“ die also der geschilderten Zeitepoche nicht ganz unähnlich ist — gut, wenn die zeitgenössischen Dichter sich nur rathen lassen!

„Künstlerisch schöne, wahre Darstellung des Menschen in der Allheit seiner lebendigen Kraft des Anschauens, Empfindens und Wollens ist Inhalt der Poesie; in dem Centrum des Menschengeistes aber spiegelt sich die Welt:“ so sagt unser Aesthetiker (S. 7), und indem er zugesteht, daß andere Zeiten und Völker auch andere Menschen-Ideale aufstellen, erblickt er in den Nibelungen „Reckenthum, nicht schönes Menschenthum, Charaktere gleichsam aus der Steinzeit, unbiegsam, unerschütterlich, schrecklich, reuelos“ (S. 37); darum, sobald man diese Sitten und Charaktere als das erkannte, was sie auch wirklich waren, als barbarisch, erfolgt der Umschwung zum höfisch-ritterlichen Geist (besonders bei Wolfram und Gottfried), mit dem dann wiederum die bürgerliche Dichtung nichts Rechtes anzufangen wußte. Das Menschheits-Ideal einer neuen Zeit erschaut dann zuerst der Dichter der göttlichen Komödie, die echte Renaissance hätte es zur Darstellung bringen sollen; aber diese Renaissance kam in Deutschland nicht zu ihrer rechten Entfaltung: Brant, der Theuerdank, Fischart, Hans Sachs haben keinen Begriff vom organischen Leben der Kunst, verstehen den Menschen nicht in seiner Ganzheit zu erfassen und darzustellen, so grundtüchtig auch Einzelnes ist; Opitz aber stellt nichts weiter als den modernen **Vernunft**menschen dar, der alles Mittelalterliche, auch die Phantasie, von sich abgeschüttelt hat. Ihm gegenüber stellt der Verf. ein Ideal des „Neukatholicismus“, wie er von Spanien und Italien aus neuen Schwung und neue Ordnung bekam, den „schwärmerischen, phantastischen, hier süßlich minniglichen, dort gewaltsamen, zum Großartigsten strebenden poetischen neukatholischen Stil“ (S. 224). Die Repräsentanten des Süßlich-Minniglichen sind ihm Guido Reni, Carlo Dolce, Spee, Scheffler: die des Großartigen Rubens, Balde.

Man sieht — und wer wollte das tadeln? — der Geschichtschreiber der Aesthetik hält die darstellenden Künste in Zusammenhang und zieht die eine zur charakteristischen Zeichnung von Erscheinungen in der andern heran. Der Alexandriner ist „eben der in Zopf übergehende Barockgeschmack“ (S. 199), Opitz ist „gelehrter Spät-Renaissanceler und Barock-Poetiker“ (S. 205), in Schwieger findet sich „ein Hauch von dem Geist, der uns aus den Bildern eines Wouwermann so frisch anweht“ (S. 249), Zesens adriatische Rosamund ist „eine Interieur- und Conversations-Malerei, ein Terbourg gleichsam, von den Amadis-Romanen so verschieden wie Terbourg etwa von einem Schlachtbilde Prews“ (S. 266), Hoffmannswaldau entspricht den elfenbeinglatten Gemälden van der Werffs (S. 360). Die Parallelen gehen noch weiter; Poesie und Soldatenwesen werden in Vergleich gebracht: dem ungebundenen Landsknecht der ältern Zeit folgt der rüde, schon halb gedrillte Söldner des dreißigjährigen Krieges und diesem der Soldat des beginnenden Gamaschenthums und der Fuchtelordnung (S. 330). Der große Kurfürst ist „ein bedeutender, selbständiger Renaissancegeist, ein kühner, Opitz ähnlicher Reformer, König Friedrich I. italienisch-französischer Stil, Friedrich Wilhelm I. holländischer Nützlichkeits-Enthusiast vom Scheitel bis zur Zehe“ (S. 343).

So sucht der Verf. die dürren Pfade, die er uns führen muß, zu beblümen; und ohne alle Bilder und Gleichnisse zu billigen, muß man doch gestehen, daß es ihm gelungen ist, bei dem durchgängig trockenen Stoff sich geschmeidig zu erhalten. Daß einzelne neue oder doch wenig beachtete Namen durchs L.'s Darstellung erhöhte Bedeutung gewinnen, wird nicht ausbleiben; andere bekannte Größen, wie Lauremberg, Scheffler, hätten gemäß ihrer Bedeutung wohl eine etwas ausführlichere Besprechung verdient. Im Uebrigen kann das Werk außer den schon hervorgehobenen auch die Vorzüge einer guter Gruppirung, einer treffenden, durchweg nicht unbilligen Charakteristik und einer guten Anzahl neu eröffneter Gesichtspunkte für sich in Anspruch nehmen. Mögen die folgenden Bände nicht zu lange ausstehen[1])!

Niederkrüchten. Lindemann.

F. L. Stolberg.

Friedrich Leopold Graf zu Stolberg und Herzog Peter Friedrich Ludwig von Oldenburg. Aus ihren Briefen und anderen archivalischen Quellen. Von **J. H. Hennes**, Professor in Mainz. Mainz, Kirchheim 1870. 2 Bl. 524 S. 8. 2 Thlr. 24 Sgr.

Diese Schrift bietet sehr viele bisher unbekannte höchst schätzbare Materialien, namentlich eine große Anzahl gehaltvoller Briefe, zur Charakteristik Stolbergs, seines Wirkungskreises und seiner freundschaftlichen Beziehungen zu dem Herzog Peter Friedrich von Oldenburg, und sie ist somit als eine wesentliche Ergänzung zu dem fleißig und gründlich gearbeiteten Buche von Theodor Menge, „Der Graf Friedrich Leopold Stolberg und seine Zeitgenossen“ (Gotha, Perthes 1862, 2 Bände), dankbar zu begrüßen[2]). Unter den vom Verf. über die Jugendjahre und

---

1) S. 188 ist der Zeitraum zwischen Opitz' Aristarch und Klopstocks Abschiedsrede in Schulpforte irrig auf 138 statt auf 128 Jahre angesetzt.

2) Die Literatur über Stolberg bis 1866 ist sorgfältig zusammengestellt in der verdienstlichen Arbeit von E. Raßmann: Nachrichten von dem Leben und den Schriften Münsterländischer Schriftsteller des 18. und 19. Jahrhunderts (Münster 1866) S. 333). Ein paar bisher ungedruckte Briefe Stolbergs an den Dichter und Componisten Kayser hat C. A. H. Burckhardt in den ‚Grenzboten‘ vom 9. Dec. 1870, S. 426. 429 (in der Sammlung: „Briefe aus der Sturm- und Drangperiode“) edirt. Wir verweisen auch auf den Aufsatz: „Aus edlen Kreisen. Bei Stolberg“ in den ‚Blättern für Wissenschaft, Kunst und Leben aus der kath. Schweiz‘ 1869, S. 1 (aus den Mittheilungen des Junker Heinrich Pfyffer von Altishofen, der längere Zeit im Hause Stolbergs lebte). Vergl. auch den Briefwechsel von Stolbergs zweiter Gemahlin Sophie, geb. von Redern, mit dem Pfarrer Schiffmann in dem schönen Buche von Alois Lütolf: Leben und Bekenntnisse des Joseph

Entwicklungszeit des Herzogs eingeflochtenen Nachrichten verdient insbesondere eine ausführliche Instruction (S. 33—38) hervorgehoben zu werden, welche die russische Kaiserin Katharina II. für den Erzieher desselben und seines Bruders, ihrer Verwandten und Mündel, ausfertigen ließ. Die freigeistige Freundin Voltaire's ermahnt darin den Erzieher, einen in russischen Diensten stehenden deutschen Oberst von Staal, er habe „hauptsächlich in Obacht zu nehmen, daß die zarten Gemüther der beiden Prinzen vor allem Eindruck der Freigeisterei, und was nur dahin gehören mag, kräftiglich und sorgfältiglich verwahret" würden; und die Autokratin, die für sich selbst nach der Ansicht handelte, daß die Herrscher, „weil sie wie aus anderm Stoffe," ihre Unterthanen „betrachten und behandeln" müßten, „wie der Töpfer den Thon betrachtet und behandelt," drang darauf, die Mündel sollten „besonders zu ihrer Selbsterkenntniß angeführt, und gleich Anfangs dero Gemüther von dem eitlen Wahne des Stolzes und des Vorzugs vor andern Menschen entfernt werden."

1. Von hohem Interesse sind gleich in der Einleitung die Mittheilungen aus den Aufzeichnungen von Stolbergs Schwester Katharina über die Eltern. Man kann daraus unter anderm die psychologisch merkwürdige Beobachtung anstellen, wie sich die bei der innigsten wechselseitigen Liebe doch so verschiedenen Geistes- und Gemüthseigenschaften des Vaters und der Mutter in der Eigenart der beiden Brüder Friedrich Leopold und Christian ausprägten. Aus Fr. Leopolds Worten: „Von gottesfürchtigen Eltern auf die h. Schrift geführt von Kindheit an, gewann ich sie früh lieb und unterließ nie, sie zu lesen" (vgl. Menge I, S. 6), ließ sich schließen, daß die Erziehung im Stolberg'schen Hause auf Gottesfurcht und die Erkenntniß der christlichen Heilslehren gegründet war, und Hennes bringt dafür verschiedene neue Belege bei (S. 10. 11). Auch über die Art der Erziehung im Elternhause, die Menge auffallend kurz behandelt, enthalten die Aufzeichnungen der Gräfin Katharina (S. 4. 5) und ein Brief Fr. Leopolds an seine Schwester vom J. 1784 (S. 247) interessante Mittheilungen.

Die Consequenzen des in trostlosen Deismus und Naturalismus versinkenden Protestantismus seiner Zeit verstärkten in St. — so sagt er in einem Briefe an Lavater — im Verlauf der Jahre „das dringende heiße Gefühl des Bedürfnisses, einer durch den Geist Gottes geleiteten, in der Lehre unfehlbaren Kirche anzugehören." Bereits im J. 1781, neunzehn Jahre vor seiner Conversion, schrieb er an seinen Bruder Christian:

Es betrübt mich, was du mir von Basedow sagst, und, um des Einflusses willen, noch mehr, was du von Jerusalem sagst. Auch mir scheint in unsern verderbten Zeiten nichts verderblicher als die Bemühungen unserer Theologen, den heiligen Schleier zu heben, den Gott über sich und vieles in der Religion verbreitet hat. Wenn sie vollends, wie izt viele der angesehensten unter ihnen, die Hauptlehren, das angeborene Verderben, die Gottheit Christi und seine Versöhnung leugnen, so halte ich's für Frevel, sie Christen zu nennen, und begreife nicht, warum ich nicht viel lieber mich mit unsern Brüdern, den Katholiken, verbinden als mit diesen Kirchenräubern eine Gemeinde ausmachen sollte? Unser lieber Cramer ist rein geblieben von dieser neuen Verfeinerung; er hat geprüft, prüft und glaubt. Was mir am unbegreiflichsten ist, ist daß man eben die klarsten und tröstlichsten Lehren anficht. Sie in Gottes Wort zu finden, dazu scheint mir nur gerader Menschenverstand zu gehören, sie zu wünschen, nur ein Menschenherz (S. 128).

In einem andern Briefe an den Bruder sagt er:

Ich weiß, daß Liebe der Geist der Religion sei; aber es gibt Gelegenheiten, wo man mit Boileau sagen muß: J'appelle un chat un chat et Rollet un fripon. Die berühmte schöne Stelle von der Liebe hat eben der Apostel, der über gewisse Leute das Anathema ausspricht; und der Jünger der Liebe sagt, wir sollen gewisse Leute auch nicht grüßen. Gegen Leute wie die Berliner, die den Glauben an Jesum Christum durch Schleicherei anfeinden, kann, darf, soll ein Christ, der mit Feuer und Geist gesalbet ist, sprechen. O daß mir das heilige Flämmchen auf der Zunge säße, an Zunge sollte es mir nicht fehlen! (S. 352).

In einem Schreiben an die Schwester beklagt er schon im J. 1783: „Es ist Schade, daß ich nicht katholisch bin" (S. 217), und in einem zweiten Briefe aus demselben Jahre findet sich die Aeußerung:

Ich glaube, daß du Reventlow und Julchen Unrecht thust, wenn du glaubst, sie würden dich ausgelacht haben, wenn du das Bethäuschen zwischen den schönen Buchen besucht hättest, als dein Herz so voll Dankes war. Gott ist zwar das Gebet von dort nicht lieber als ein anderes; aber eben das gilt von Kirchen ꝛc. Ich fühle immer, daß ich ein Christ bin, wenn ich ein Bethäuschen sehe, und denke an den Protestanten so wenig dabei! Ich habe auch gute Hoffnung, daß das Protestiren aufhören wird, wenn Eine Heerde und Ein Hirte werden soll (S. 220).

Schon damals begann St. mit confessionellen Zweifeln zu ringen; aber erst nach seiner italienischen Reise (1791) betrat er den Weg mühevoller Forschungen über die Unterscheidungsfragen der verschiedenen Confessionen, und „nach siebenjähriger Untersuchung, nach ernster Ueberlegung, unter täglicher Anrufung des Geistes der Wahrheit, nicht ohne Kampf mancher Art" — so schreibt er selbst — ließ er sich in den Schooß der Kirche aufnehmen. In einem Schreiben an seinen Freund den Herzog von Oldenburg vom 17. Juli 1800, in welchem er denselben um Entlassung aus seinen Stellen als Präsident des lutherischen Consistoriums und als Domherr bat, sagte er:

Schon seit verschiedenen Jahren, gnädiger Herr, ward ich von Religionsscrupeln beunruhigt. Unerschüttert in meinem Glauben an das Evangelium, sah ich das System der Religionspartei, welche sich die evangelische nennet und in welcher ich geboren ward, einstürzen. Ich ward zur Prüfung des wahren Christenthums veranlaßt und fand es in der katholischen Kirche. Ich habe lange geprüft, gnädiger Herr, und spät, mit vollkommenster Ueberzeugung und mit einer Ueberzeugung, welche meine Frau mit mir theilt, den großen Schritt gethan, der mich zum Mitgliede dieser Kirche macht (S. 520).

Der Herzog hielt ihn „wie durch Zauber geblendet" und schrieb in einem Briefe an die russische Kaiserin die Conversion dem „bösen Dämon" Stolbergs, der Fürstin Gallitzin zu, „die kokett frömmelnd, eine Gelehrte, schließlich eine Närrin, selbst die Religion gewechselt, aus ihrem Sohn einen Missionär gemacht hat" (S. 524). Allerdings hatte der Verkehr mit der edlen Fürstin einen großen Einfluß auf St.'s Conversion, zu der die italienische Reise eigentlich den ersten Anstoß gegeben, ausgeübt, wie sich aus einem Schreiben desselben an die Fürstin Hohenlohe (bei Menge II, 126) ergibt. In den von H. mitgetheilten Briefen St.'s und seiner Frau finden sich schöne Aeußerungen über die Fürstin und ihren Freundeskreis z. B.:

Wenn man sie sieht, vergißt man sehr bald, was man hie und da von ihren Sonderbarkeiten sagen hörte; es ist unmöglich, herzlicher, natürlicher, liebenswürdiger als sie zu sein. Ihre Kenntnisse sind ihr geringstes Verdienst; ihr Geist, ihre Seele, ihre Frömmigkeit erfüllen mit so inniger Bewunderung und Liebe. . . . In ihrem Hause sieht man einige interessante Männer. Der erste ist der Herr von Fürstenberg, der unter dem vorigen Bischof allgewaltiger Minister war und selbst Bischof geworden wäre, wenn der Kurfürst von Köln nicht durch Intrigue das erhalten hätte, was Fürstenberg billig hätte erhalten sollen; er hat im höchsten Grade den Stempel der Superiorität. Der zweite ist ein Geistlicher, den Fürstenberg an die Spitze der Schulen gestellt hat, zu welchen er den Plan machte; er hat ein Apostelgesicht und würde Raphaels Pinsel zum Muster gedient haben, wenn er zu seiner Zeit gelebt hätte. Dieser Mann, welcher Overberg heißt, wird bald einige Schulbücher herausgeben, in welchen der ganze Plan der hiesigen Schulen enthalten sein wird. . . Ich verlasse Münster mit dem innigen Wunsch die Menschen, die ich hier kennen lernte, wiederzusehen. . . Auch der Sohn der Gallitzin gefällt uns. . . (S. 434). Wer sie auch nur einen Moment sieht, der muß tief empfinden, daß diese Frau nichts aus Sonderbarkeit thun kann, das heißt nichts um der Sonderbarkeit willen, sondern daß sie nach Grundsätzen handelt . . . Ihre tiefe Demuth ist auf wahrer Unkunde ihres Werths gegründet

Laur. Schiffmann, ein Beitrag zur Charakteristik Sailers und seiner Schule (Luzern 1860) S. 130—160. Der dort S. 133 von Stolberg erwähnte Protestant P. ist Joh. Karl Passavant, über dessen katholisirende Richtung ausführlicher die Rede ist in: Joh. Karl Passavant, ein christliches Charakterbild von A. Helfferich, Frankfurt 1867 [vgl. Lit.-Bl. 1867, 312].

und geheiligt durch Religion. Wie oft lockte die sanfteste Rührung bei ihr Thränen in mein Auge, und wie herzlich froh, wie munter ist man bei ihr! Und nicht minder wohlthuend, nicht entbehrlicher wird einem Fürstenberg; 62 Jahre alt und älter scheinend, klein von Person und voll Seelenadels im schönen feinen Gesicht, ist er der schönste Geist, den ich je gesehen. Süße Nestorische Gesprächigkeit verbindet er mit der thatenreichen Activität, welche ihn, der, seit dieser Kurfürst von Köln Bischof von Münster ward, Exminister ist, noch immer zur Seele des Landes macht: alle Departements schöpfen Licht aus seiner Quelle. Die Geistlichen, die er reformirte, sehen in ihm ihren Lehrer und Vater. Er belebt die Schulen, die großen und kleinen, von der Universität an, die er stiftete, bis zu den kleinen deutschen Mädchenschulen. Mit welchem Feuer er mir von deiner [Christian Stolbergs] Uebersetzung der Aristotelischen Ode und von der nothwendigen Verbindung wahrer Philosophie mit der Poesie sprach! Er reitet fast täglich vier Pferde. Die Stunden, welche Beseelung des Landes ihm läßt, bringt er alle bei der Gallitzin zu, sie essen und lesen immer mit einander. Ich begreife ganz, wie unentbehrlich sie sich sein müssen . . . Ach wie wenig Protestanten lassen den Katholiken die Gerechtigkeit widerfahren, welche die Gallitzin, Fürstenberg und Overberg unsern christlichen Schriftstellern und Luthern [1]) widerfahren lassen (S. 435). — Unsere liebe Gallitzin ist noch hier und ich hoffe sie noch einige Zeit behalten zu können. Ihr wird so wohl bei uns [2]) als uns bei ihr, und wahrlich das will viel sagen. Der Umgang dieses himmelvollen Weibes ist für uns wie eine Erscheinung aus jener Welt (S. 465). Vgl. S. 472. 474.

2. Gleich nach seiner ersten Begegnung mit der Fürstin und ihren Freunden im J. 1791 schrieb Fr. Leopold an den Bruder: „Das muß ich dir doch sagen, daß Möser, Fürstenberg, die Gallitzin und Jacobi, lauter glühende Liebhaber der Freiheit wie ich, über Frankreich ganz denken wie ich" (S. 437). St. war in Wahrheit von frühester Jugend an ein glühender Anhänger der Freiheit, und sein erster dichterischer Erguß als zehnjähriger Knabe war eine Freiheitsode, die Niebuhr im J. 1828 aus dem Gedächtniß aufschrieb und Dahlmann in seiner Politik uns aufbewahrt hat. Er begeisterte sich für „den Enthusiasmus der Freiheit", wie er ihn (vergl. S. 228) in der Schweiz gefunden, und rief in seiner Freude über die im englischen Parlamente angeregte Aufhebung des Sclavenhandels aus: „O, nur die Regierung eines freien Volkes hat Nerv" (S. 352). So feurig, wie Klopstock, hatte er darum anfangs der französischen Freiheitsfahne zugejauchzt; aber er schrack bald vor der „hunderthalsigen Hydra" der Revolution zurück und schrieb bereits im Januar 1790, viel früher als irgend einer der deutschen Freiheitsfreunde, mit tiefer Einsicht in den Gang der Dinge an seinen Bruder:

Montesquieu's Satz, daß Freiheit auf Tugend gegründet sein müsse, wird durch die ganze Geschichte bestätigt. Auch heidnische Religion sicherte bürgerliche Tugenden; aber die unausbleibliche Gefährtin der Irreligion wird immer die Anarchie sein. Und das Phantom, welches man natürliche Religion nennt, kann für den Denker immer nur Zweifel sein, für den Haufen aber nichts. „Wo der Herr nicht das Haus bauet, arbeiten umsonst die daran bauen; wo der Herr nicht die Stadt behütet, wachet der Wächter umsonst." Ich sehe aber nicht, daß dieser Hüter entre pour quelque chose dans la politique du siècle, und dann ist sie doch frivol, auch wofern sie Freiheit zum Zweck hat. Ich glaube, daß man mit Furcht und Zittern dem Umsturz aller Verfassungen entgegensehen müsse, sobald man der großen Stütze nicht gewiß ist. Eine korinthische Säulenordnung auf fliegenden Sand oder freie Verfassung auf Leichtsinn und Irreligion gründen, scheint mir gleich viel (S. 415).

Und wenige Monate später:

Ich freue mich des lebendigen Interesses, welches Klopstock an so vielen Dingen nimmt, begreife aber nicht, daß er so viel von dem, was über die französischen Angelegenheiten herauskommt, lesen kann. Ich vermisse so ganz großen einfältigen Geist, sehe esprit de siècle, sehe keinen Fortschritt, hoffe gleichwohl, mag aber einer Sache nicht schrittweise folgen, welche so sehr im Zickzack geht, so viel Lärm macht und bisher so wenig ausrichtet. Auch die hocherhabene Sache der Freiheit kann zur Mode werden, und dann Adieu alles Große! Die blutdürstigen Weiber, welche sich um Narren von Duellanten drängen, verheißen mir kein neues Jahrhundert. Freiheit, wie alles, was groß ist, war immer das Resultat der ernsten und stillen Kräfte. Zur Freiheit ist vielleicht keine Nation so unreif wie die französische (S. 421).

Aus den Freveln und blutigen Gräueln der Zeit lernte St. die „bis zur hellsten Evidenz einleuchtend gemachte Wahrheit, daß Freiheit auf Gesetzen, Gesetze auf Sitten, Sitten auf Religion begründet werden" müßten, und wie er sich nach der angeführten Briefstelle darüber freute, daß er in diesen Ueberzeugungen mit Möser, Fürstenberg, der Fürstin Gallitzin und Jacobi übereinstimmte, so betrübte ihn anderseits die Wahrnehmung, daß gerade in Deutschland so viele der ersten Geister der Zeit in ihrem Urtheile irre gingen, und er erkannte den „Gang der Gerichte Gottes" — so lauten seine Worte in einem Brief an Jacobi vom J. 1793 — „an der übernatürlichen Gleichgültigkeit, mit welcher, sehr wenige ausgenommen, sonst vernünftige und nicht böse Menschen die Gräuel mit großen Schritten herbeikommen sehen und kalt bleiben bei Abscheulichkeiten, die doch alles übertreffen, was bisher Abscheuliches auf der Erde geschah . . . Niemals war festes Zusammenschließen derer, die es gut mit Gott und den Menschen meinen, nothwendiger." Um so größern Kummer machte ihm das Verhalten Klopstocks, über den er im J. 1793 schrieb:

Es ist traurig, daß der große und gute Klopstock mit zunehmenden Jahren so viele Kleinheiten und Launen annimmt und daß zugleich sein Urtheil so schwach wird, indem seine Reizbarkeit zunimmt. Ach warum muß der Sanscülotte den Sänger des Messias überleben! (S. 464)

3. Man weiß, mit welche inniger Verehrung St. seit früher Jugend an Klopstock hing, der bei seiner und seines Bruders Erziehung thätig mitgewirkt (vgl. Menge I, 10 ff. und Eutiner Skizzen von Wilh. von Bippen S. 56) und der Geistesentwicklung beider Brüder die entscheidende Richtung gegeben hatte. Als der Herzog von Weimar durch Göthe's Vermittlung Fr. Leopold an seinen Hof ziehen wollte, trat Klopstock im J. 1776 als Schutzgenius seines jugendlichen Freudes auf, weil er die Hofluft für dessen reines Gemüth für gefährlich erachtete; er wechselte darüber mit Göthe mehrere Briefe, die damals großes Aufsehen machten und die Hennes S. 19—21 aus einer von den bisherigen Drucken abweichenden, im Oldenburger Archiv vorhandenen Abschrift mittheilt. „Stolberg soll nicht kommen, wenn er mich hört," schrieb Klopstock, „oder vielmehr wenn er sich selbst hört," und St. hatte es nie zu bereuen, daß er den Mahnungen Klopstocks gefolgt und nicht nach Weimar gegangen war. Göthe selbst schrieb an dessen Schwester: „Lieb Gustchen, mir ist lieber für Fritzen, daß er in ein würkendes Leben kommt, als daß er sich hier in Kammerherrlichkeit abgetrieben hätte." Im J. 1784 stattete Stolberg dem Dichterfürsten in Weimar einen Besuch ab und berichtete darüber an Gräfin Katharina:

Göthe war ganz der alte geist- und liebevolle Göthe, und fühlte sich um neun Jahre verjüngt. Er ist zwar noch nicht alt, just zwischen meinem Bruder und mir, aber acht Jahre fataler Geschäfte sind doch keine kleine Zeit. Herder ist sehr interessant, in manchem mir räthselhaft, aber sein liebevolles Herz, seine wahre Liebe für uns blieb kein Räthsel. Göthe hat dicht bei der Stadt ein Gartenhäuschen, in einem Wäldchen, am Fluß, bei Felsen. Durch unendlich schöne Felsengänge geht man hin. Hier hat er drei Jahre Winter und Sommer gewohnt. Oft ging er im Mondschein durch die Felsengänge aus der lärmenden Stadt zurück, oft im Winter über tiefen Schnee beim Glanz der Fackel. Da schwand ihm das Gewirr des Tages schnell, und hohe Erscheinungen gingen in ihm auf. Mehrere Geschäfte zwangen ihn, diese süße Einsiedelei zu verlassen. Die höchsten Rosenstöcke, die ich je gesehen, und Geisblattranken umziehen das ganze Haus, und rund umher singen nahe Nachtigallen. Ach Kätchen, wenn solche Erscheinungen möglicher Glückseligkeit im Schooße freier Ruhe an mir vorübergehen, ich sie ansehe, und dann von allen Seiten Geklirr der Ketten mich aus der süßen Täuschung herausschreckt! Hier sind keine Hütten zu bauen, überall die Karavanserei, in welche der weise Derwisch sich hinlegt (S. 242).

Irrig ist, was Göthe in „Wahrheit und Dichtung" über seine und Stolbergs Zusammenkunft mit Klopstock in Karlsruhe erzählt,

1) Vgl. hierzu Stolbergs Urtheil über Luther, im neunten Jahre nach seiner Conversion, in Friedrich Perthes' Leben 1, 104.

2) Vgl. Mittheilungen aus dem Tagebuche und Briefwechsel der Fürstin Adelh. Amalia von Gallitzin (Stuttgart 1868) S. 188—190. Wir haben diese überaus werthvolle Schrift im Lit.-Bl, 1869, 370 besprochen.

und man erhält aus den Berichtigungen von Hennes S. 14—17 einen neuen Beleg dafür, wie sehr in Göthe's genanntem Werk auch in rein thatsächlichen Angaben die „Dichtung" vorwaltet. Unter anderm sind Gespräche, die Göthe dort mit Klopstock gehabt haben will, erfunden; denn letzterer war damals gar nicht in Karlsruhe, und St. berichtete ihm über seinen und Göthe's Aufenthalt daselbst und über die weitere gemeinsame Reise mit Göthe bis Straßburg, von wo er in seinem Briefe in die patriotische Klage ausbricht:

Mein allerliebster Klopstock! . . . Der Anblick des Rheins eine Stunde von hier, wo wir auf einer breiten Brücke über ihn fuhren, hat mich wieder sehr gerührt. Es ist ein herrlicher Strom. Aber das Herz im Leibe that mir weh beim Anblick des bezwungenen, nun französischen Ufers. Aber sie werden nicht das schöne Land noch lang besitzen; ich hoffe, wir werden uns endlich fühlen (S. 17).

Die im Buch zerstreuten Reisebriefe St.'s bieten manche interessante Nachrichten, z. B. über die Curgesellschaft in Karlsbad (S. 248), über eine Begegnung mit Gibbon im J. 1792:

Gibbon habe ich in einer Gesellschaft in Lausanne gesehen; Verstand sieht man ihm gleich an, aber er hat die Miene eines Weltmanns, der es sein will, der Eitelkeit hat und viel schwatzt wie ein französischer Abbé; er ist sehr häßlich und sehr feist (S. 445);

über eine Begegnung mit Lafayette im J. 1798:

Er war zuthulicher als mir lieb war; einen Besuch, den er mir hat abstatten wollen, habe ich durch Pauline und durch die Lessé abgewendet; mit ihm kann und mag ich auch nicht den Schein eines umgänglichen Verkehrs haben. Uebrigens ist er im Wesen bescheiden, spricht aber nicht mit viel Verstand, doch kann es ihm wohl nicht an Verstand fehlen (S. 510).

4. Stolbergs „liebste Gesellschaft" waren nächst den heiligen Büchern die „großen Alten", und kein Vorwurf ist ungerechter als der von manchen Literar-Historikern gegen ihn erhobene, daß seine christlichen Ueberzeugungen ihn zum Feinde der heidnischen Literatur gemacht hätten. Er erquickte sich vielmehr Zeitlebens an den Meisterwerken der Alten, die ihm viel natürlicher und einfacher, als die heutigen, erschienen und die er besonders deshalb liebte, weil „ihr Bestreben immer dahin ging, die gesunde Harmonie im ganzen Menschen zu erhalten, eine Harmonie des Geistes und des Leibes, welcher sie die Musik und Gymnastik zu Wächtern setzten." Hören wir über seine Lectüre einige Stellen aus seinen Briefen an den Bruder Christian:

Hier ist der göttliche Platon. Ich freue mich der Freuden, die er dir geben wird. Die letzten zwanzig Seiten des Phädon werden dich so glücklich machen, wie sie mich gemacht haben. O welche moderne Brühe hat selbst Mendelssohn über die Götterspeise gegossen! Doch halten unsere Philosophen sie für ein consommé von Wahrheit, durch welche Platons Gericht erst sei schmackhaft geworden. Wohl uns, die da fühlen beim göttlichen Griechen: das ist Geist von unserm Geist! (S. 178).

Ich beschließe in diesen Tagen Aristoteles seine Republik, in welcher ganz vortreffliche Sachen sind; ganz vortrefflich unter anderm, was er von der Nothwendigkeit edler Muße sagt, vom Herabwürdigen der Natur durch zu vieles Arbeiten, von dem Unadel des Jagens nach dem Nützlichen, wenn es nicht schön und edel ist; ganz das Gegentheil unserer Heutigen, die alles das praktisch und ausschließlich vortrefflich nennen, was in sichtbare, betastbare Dinge und Werke übergeht! (S. 375).

Ich lese nun Xenophons Cyropädie; seine Moral nähert sich der christlichen mehr als irgend eine aus dem Heidenthum. Ich wüßte keinen Mann aus dem Alterthum, dem ich sagen könnte: Du warst größer und besser als Xenophon. Es versteht sich, daß ich von Heiden rede. Es ist schön zu sehen, wie alle bloß menschliche Größe und Güte vor den Heroen der Bibel dahin schwindet (S. 357).

Wie oft wiederholt er, daß er durch die Schriften der Alten sich „gestärket und erhoben" fühlte; denn „ein erquickendes und frisches Wesen gehet aus diesen Schriften aus; es war das Wehen vor der Frühe des Tages, dessen Morgenröthe schon so lange einen kleinen geweihten Winkel des Morgenlandes mit viel hellerm Lichte erleuchtet hatte, dessen Sonne Jahrhunderte nachher in vollem Glanze strahlend aufging." Am meisten unter allen Classikern schätzte er Homer, und was er über denselben in einer bekannten Stelle im J. 1796 an Gleim schrieb (vgl. Menge II, 52), finden wir ähnlich schon im J. 1784 in einem Briefe an seine Schwester ausgesprochen:

. . . Ueber dem Kindlichen fällt mir Homer ein, den ich mit mehr Empfindung als je lese. Der liebe, freundliche alte blinde Halbgott tränket mit einem Nektar, der immer labt und immer sehnenden Durst zurückläßt (S. 247).

5. Hennes beschenkt uns auch mit mehrern gemüthreichen Briefen von Stolbergs Frau, Agnes geb. von Witzleben, die Göthe einmal ein „unschuldvolles, anmuthiges Wesen" nennt, „vor dem also bald alles Mißwillige, Mißklingende sich auflösen, verschwinden mußte." St. wird nicht müde, die Vorzüge derselben und sein häusliches Glück, das sich auch auf gemeinsame geistige Beschäftigungen (vgl. S. 203 den schönen Ausspruch über Fenelon, worin er mit Agnes jeden Morgen las) gründete, zu preisen, und als ihm die Gattin durch einen unerwartet schnellen Tod entrissen ward, schrieb er im ersten Schmerz: „Was einem Sterblichen eine Sterbliche sein kann, das war mir meine Agnes; ich fühle das bessere Theil meines Selbst von mir gerissen." Aber sein Schmerz war ein christlicher Schmerz, und er konnte schon gleich in den ersten Tagen nach ihrem Tode diejenigen trösten, die gemeinsam mit ihm den herben Verlust betrauerten (S. 377. 378. 381). Er erprobte in seinem Schmerze was er viele Jahre früher an seine Schwester geschrieben: „Leiden und sich selbst verläugnen, ist hinieden unsere schwerste Kunst, und das mit Recht, denn dort oben wird sie nicht mehr gelehrt" (S. 200).

Für eine zweite Auflage des Buches wären passende Abtheilungen des reichen Stoffes, mehr literarische Nachweise und ein gutes Inhaltsverzeichniß sehr wünschenswerth [1]).

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

Literarische Notizen.

— Mit der 24. Lieferung ist die erste Serie der „Bibliothek der Kirchenväter", herausgegeben von Prof. Reithmayr (Kempten, Kösel'sche Buchh.; vgl. Lit.-Bl. 1870, 1022) vollendet. Dieselbe enthält vollständig: die apostolischen Väter, übers. von Dr. J. Chrys. Mayer; (1. 4. 8. 12. Lief.), die beiden Apologieen des h. Justin, übers. von P. A. Richard (17), den Octavius des Minucius Felix, übers. von Al. Bieringer (22), ausgewählte Schriften Tertullians, 1. Bd., übersetzt von Prof. H. Kellner (6. 11. 18. 24.) ausgewählte Schriften des h. Cyprian, 1. Bd., übersetzt von Ulrich Uhl. (2. 5. 9.), ausgewählte Schriften des h. Chrysostomus, 1. Bd., übers. von Dr. J. Ch. Mitterrutzner, (3. 7. 14. 19), das Commonitorium des h. Vincenz von Lerin, übers. von U. Uhl (15). Nicht vollständig erschienen sind in der ersten Serie: ausgewählte Schriften des h. Ephräm, übers. von P. Pius Zingerle, 1. Bd. (10. 16.), ausgew. Schriften [die Kirchengeschichte] des Eusebius Pamphili, 1. Bd., übers. von Dr. M. Stigloher (13. 21.) und die Katechesen des h. Cyrill von Jerusalem, übers. von Prof. J. Nirschl (20. 23.).

Notiz zu dem Artikel „Gotisch" von Anton Birlinger in No. 11 des Theol. Literaturbl. 1871, Sp. 375—382.

Das gotische Wort andbahti soll viel Kopfzerbrechens gemacht haben. Ich glaube nun den Schlüssel zu der Bedeutung dieses Wortes gefunden zu haben und überlasse es den gelehrten Sprachforschern, zu probiren, ob er paßt.

Das got. Wort andbahti und das ambactus bei Cäsar dürften dasselbe bedeuten, wie das gleichlautende holländische Ambacht = Herrschaft, Lehns- oder Grundherrlichkeit. Ambachtsheer = Grundherr, Inhaber eines Lehns in dienender Hand (Vasall) 2c. Ambachtsheerlykheid = Herrschaft, Lehn 2c. S. M.

Bocholt.

Antoine Vernier.

---

1) Vgl. die Besprechung des Buches in den ‚Hist.-pol. Bl.' 1871, 67 Bd., S. 789.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 25. September 1871. № 20.

Inhalt. *Hurter*, Nomenclator (Reusch). — *Jungmann*, Institutiones (Kraus). — Schmöger, A. K. Emmerich (Jocham). Phillips, Kirchenrecht (v. Schulte). — *Caravita*, M. Cassino (Ruland). — Böhmer, Roman. Studien (ten Brink). — Schneider, Dom zu Mainz (Will). — Mendel, Musikal. Conversationslexikon (Reusch). — Haneberg, Muslim. Kriegsrecht (Schegg).

Theologische Literaturgeschichte.

Nomenclator literarius recentioris theologiae catholicae theologos exhibens qui inde a Concilio Tridentino floruerunt aetate, natione, disciplinis distinctos. Tomus I. Edidit et commentariis auxit **H. Hurter** S. J. S. Theolog. et Philos. Doctor, eiusdemque S. Theol. in C. R. Univers. Oenipont. Professor P. O. Cum approbatione Celsissimi et Reverendissimi Episcopi Brixinensis et facultate superiorum. A. u. d. T.: Theologiae catholicae seculum primum post celebratum Concilium Tridentinum. Fasc. I. et II. Ab a. 1564—1600. Innsbruck, Wagner 1871. 245 S. u. 3 Bl. 8. 27 Sgr.

In diesem Buche werden die 1564—1580 und 1580—1600 gestorbenen katholischen theologischen Schriftsteller zunächst in chronologischer Ordnung in zwei Tabellen verzeichnet, in der ersten in 6 Spalten nach den von ihnen cultivirten Disciplinen: scholastische Theologie, polemische und positive Theologie, Patrologie, Kirchengeschichte, biblische Wissenschaft, praktische Theologie (und Kirchenrecht), in der zweiten in 7 Spalten nach dem Vaterlande: Italien, Spanien, Frankreich, Belgien, Deutschland, England, Polen. Dann folgen biographische und literarische Notizen über die einzelnen Schriftsteller, die zunächst nach den Disciplinen, dann nach den Ländern und nach der Zeitfolge geordnet sind[1]). Da der Verf. nicht eine Geschichte der theologischen Literatur schreiben wollte (S. II) und da sehr viele Schriftsteller über mehr als Eine Disciplin geschrieben haben, wäre die lexikalische Anordnung dieser Notizen für den Gebrauch des Buches bequemer gewesen; indeß wird das Auffinden der Autoren durch ein alphabetisches Verzeichniß auf den letzten Blättern möglich gemacht.

In der Vorrede sagt der Verf., er habe sein Buch in utilitatem studiosorum Theologiae geschrieben. Damit werden wohl nicht Studenten gemeint sein; denn wenn es weiter heißt:

Cum enim in qualibet fere vel minima quaestione theologica plurium occurrat mentio[2]), nosse iuverit, quo quisque seculo quave in regione et quibuscum floruerit, quod aliorum de ipso iudicium et quantum sit operis ipsius pretium. Iuverit quoque nosse, quinam in singulis disciplinis theologicis eminuerint, quae opera praecipua et classica, prae ceteris consulenda, nam „libros recte nosse est dimidium didicisse,“ iam vetus est adagium, temporisque hinc lucramur plurimum

so behandelt H. sehr viele Schriftsteller, die in Vorträgen und Büchern für Studenten wohl nie, und auch bei speciellen theologischen Erörterungen in unserer Zeit wohl kaum einmal erwähnt werden. Die „Scholastiker“ z. B., mit denen H. S. 18 beginnt, Jacobinus Malafossa, Melchior Flavius, Dionysius Petrellus a Sigillo, Bartholomäus de Torres, wird heutzutage wohl nicht Mancher mehr citiren, und die exegetischen Schriften von Seraphinus Cumiramus, J. M. Vallianus, Petrus Caponsacchius (S. 66) u. A. habe ich wenigstens nie auch nur gesehen, wiewohl ich in der ältern Literatur meines Faches sonst ziemlich gut zu Hause bin. „Die hervorragenden und classischen Werke der einzelnen Disciplinen“ kennen zu lernen, dazu ist das Buch von H. schon darum nicht recht geeignet, weil dieselben zu wenig hervorgehoben sind — in den Tabellen sind die Namen der bedeutendern Schriftsteller durch den Druck hervorgehoben — und weil auch sehr viele weniger bedeutende oder unbedeutende Erscheinungen mit den höchsten Prädicaten beehrt werden. Von den 1564—1580 gestorbenen Theologen, von denen in den Tabellen kein einziger durch typi nitidiores ausgezeichnet wird, werden wenigstens sechs mit Ausdrücken wie inter scriptores sui aevi princeps und dgl. bezeichnet; die eruditione oder doctrina praestantes, conspicui und dgl. sind nicht zu zählen. Dieser Uebelstand hängt damit zusammen, daß H. selten ein eigenes selbständiges Urtheil über die einzelnen Schriftsteller ausspricht, vielmehr fast immer nur Urtheile oder vielmehr Elogia von andern Literarhistorikern, und zwar gewöhnlich eine ganze Reihe von solchen hinter einander, mittheilt. In wie weit die betreffenden Schriften auf den Fortschritt der theologischen Wissenschaft von Einfluß gewesen, und welche derselben noch jetzt brauchbar sind, — und auf diese Fragen mußte es doch H. zumeist ankommen, — erhellt durchgängig aus der Würdigung, die er ihnen angedeihen läßt, gar nicht. Auch die biographischen und literarischen Notizen sind meist aus andern Werken zusammengestellt, aus Dupin, R. Simon, Feller, Backer, Andres, Werner, Räß ꝛc. Die neuere Literatur ist nur unzureichend benutzt; selbst ausführliche Monographieen, wie von Eichhorn über Stanislaus Hosius und Martin Kromer, werden nicht citirt[1]). Wenn H. in der Mittheilung der erwähnten Elogia sparsamer gewesen wäre, und Bemerkungen, wie honestissimis fuit moribus u. s. w. (dergleichen präsumirt man doch von einem Theologen) und manche in einer literarhistorischen Uebersicht zwecklose Notizen weggelassen hätte, — wie daß Franz Ribera, wenn auch noch so durstig, niemals, ohne vorher den Superior zu fragen, getrunken habe (S. 167) und dgl. — so würde er auch für vollständigere biographische und bibliographische Mittheilungen Raum

1) In deutscher Bearbeitung sind dieselben unter dem Titel „Notizen über einige berühmtere nachtridentinische Theologen“ im ‚Katholiken‘ 1863, II, 301 ff. veröffentlicht.

2) Hiezu macht H. die Anmerkung: Est enim theologia disciplina non mere speculativa ea ratione, qua philosophia, sed positiva; versatur enim circa obiectum divina revelatione manifestatum et propositum, hinc iugiter recurrere debemus ad revelationis fontes antiquitatisque monumenta. Quare de ea illud valet adagium: Haurit aquam cribro, qui discere vult sine libro. Aber die nachtridentinischen Theologen gehören doch wohl nicht zu den monumenta antiquitatis, auf welche neben den fontes revelationis zu recurriren ist.

1) In einem solchen Buche sollten aber auch kleinere Monographieen der neuern Zeit citirt werden, wie die Dissertationen von Kampschulte über G. Wicel (Bonn 1856), von Fritzen über G. Cassander (Münster 1865), von Heveling über Franz Balduin (Bonn 1871). Ueber die Kanonisten Antonius Augustinus u. A. s. Maassen, Gesch. der Quellen ꝛc. 1. Bd., S. XIX ff., über Lindanus ‚Katholik‘ 1871, I, 702 und Annuaire de l'Université cath. de Louvain 1871, p. 299.

gewonnen und dadurch sein Buch als literarhistorisches Nachschlagebuch brauchbarer gemacht haben.

Hinsichtlich der Vollständigkeit und Genauigkeit sind die einzelnen Artikel sehr ungleich. Unter den Exegeten — ich beschränke mich selbstverständlich in der Kritik des Einzelnen auf diese — werden Sixtus von Siena, Arias Montanus, Salmeron, Toletus, Maldonat [1]) ausführlich behandelt, Leo de Castro, Pintus, W. Hammer a. A. zu hoch gestellt. Dagegen ist z. B. Cornelius Jansenius, Bischof von Gent, ungenügend behandelt. Das Biographische beschränkt sich auf den Satz:

Hulstae in Flandria natus 1510 († 1576), primus episcopus Gandavensis (1559), qui antequam cathedram conscenderet episcopalem a Philippo II. ad tridentinum delegatus fuit concilium.

Jansenius, geboren 1510 zu Hülst von armen Eltern, studirte (gleichzeitig mit dem spätern Cardinal Granvella) zu Löwen, lehrte, nachdem er Licentiat der Theologie und Priester geworden, auf Ersuchen des Abtes Arnold Streyters in der Prämonstratenser-Abtei Tongerloo 1534—42 Exegese, war dann 1542—60 Pfarrer zu Courtrai, wurde dann Professor (1562 Doctor) der Theologie zu Löwen, Präsident des Collegiums vom h. Geiste und Decan des Collegiatstifts von St. Jacob. Auf dem Concil zu Trient war er nur (mit zwei andern Löwener Professoren, Michael Bajus und Johann Hesselius) im Jahre 1563 (*Pallavicini* 21, 7, 4). 1568 ernannte ihn Philipp II. zum ersten Bischof von Gent. Er gründete dort ein Seminar, hielt 1571 eine Diöcesansynode, wohnte den Provincialsynoden zu Mecheln 1570 und 1574 bei und erhielt dort den Auftrag, ein Rituale für die Provinz auszuarbeiten. Er starb 11. April 1576. Sein Nachfolger wurde, nachdem zwei ernannte Bischöfe vor der päpstlichen Bestätigung gestorben waren, 1588 Wilhelm Damasi Lindanus, bis dahin Bischof von Ruremonde, der schon nach drei Monaten starb und neben Jansenius begraben wurde [2]). Der bekanntere Cornelius Jansenius, Bischof von Ypern, war der Neffe des Bischofs von Gent. — Ueber die exegetischen Arbeiten des J. hat Hurter, abgesehen von einer Anzahl von Elogien, nur Folgendes:

Praeter alia (*Tractatus contra haereses et mores Pelagii; tractatus 10 de ecclesia* etc.) reliquit *concordiam evangelicam* (a. 1549), quam auxit adiecto *commentario in concordiam et totam historiam evangelicam*, quod opus dein variis in locis fuit excusum; praeterea *commentarios in Proverbia, Ecclesiasticum, l. Sapientiae, Canticum canticorum; eius in Psalmos commentarius* multum laudatur. Sequitur in eo textum hebraeum, refert versionem graecam, sensum literalem, propheticum et historicum.

Die Evangelienharmonie gab J. noch während seines Aufenthalts zu Tongerloo heraus, wo er auch die Vorarbeiten für die andern exegetischen Arbeiten begann. Der Commentar zu den Sprüchen erschien zuerst 1567, der zu den Psalmen 1568, der zum Sirach 1569, der zur Evangelienharmonie 1571. Die kurzen Annotationes zum Buche der Weisheit scheinen erst nach seinem Tode gedruckt zu sein (die älteste mir bekannte Ausgabe ist zu Douay 1577 erschienen). Alle diese Werke sind wiederholt gedruckt. Ein Commentar zum Hohen Liede ist mir nicht bekannt. Das bedeutendste Werk, der Commentar zur Evangelienharmonie, ein starker Folioband, ist von den spätern Commentatoren, namentlich Cornelius a Lapide, sehr viel benutzt worden. Aber auch die andern Arbeiten sind sehr gediegene Leistungen und für die Auslegung der betreffenden Bücher insofern epochemachend, als J. einerseits klar und scharf die Literalerklärung im Unterschiede von den mystischen Deutungen hervorhob, anderseits durch die Vergleichung der Grundtexte ein richtigeres Verständniß der Vulgata gewann und den damals noch sehr verwahrlosten Text derselben nach Handschriften und nach den Grundtexten vielfach glücklich emendirte. Die Arbeit über die Psalmen hat H., wie seine Bemerkung darüber zeigt, nie angesehen. J. legt nicht den hebräischen Text zu Grunde, sondern, wie bei allen seinen Auslegungen, die Vulgata; er gibt von jedem Psalm nach einer kurzen Einleitung eine sehr gute Paraphrase und dann Erläuterungen der schwierigern Stellen, in welchen der hebräische und der griechische Text berücksichtigt werden. Das Werk ist auch jetzt noch, namentlich für den Brevierbetenden, sehr brauchbar und hätte jedenfalls eher verdient, neu gedruckt zu werden, als der in unserm Jahrhundert wiederholt neu herausgegebene Commentar von Bellarmin.

1) Nicht berücksichtigt ist die Charakteristik desselben von Aberle, Tüb. Q.-S. 1855, 121.

2) Ich entnehme diese biographischen Notizen, zumal im Freiburger Kirchenlexikon sich über Jansenius nichts findet, einem Aufsatze im Annuaire de l'Université catholique de Louvain 1871. Trente-cinquième année, p. 288—298. Ueber die literarischen Arbeiten des Jansenius hat aber auch dieser Aufsatz so gut wie nichts.

Ueber Andreas Masius bringt H. noch weniger als der sehr dürftige Artikel des Freiburger Kirchenlexikons. Von seinen Arbeiten für die Antwerpener Polyglotte heißt es ungenau: paraphrasim chaldaicam in editione bibliae polyglottae Ariae Montani curavit. Er besorgte dafür die Targume zu den „ersten Propheten", Ps., Eccl. und Ruth und eine syrische Grammatik und ein syrisches Lexikon zum N. T. Von seinem gelehrten Commentar zum B. Josue heißt es: Quo praestantior est, eo magis dolendum, naevos in illo reperiri, propter quos donec corrigeretur in indice fuit positus. Welches diese naevi seien, wird nicht angegeben; in der Anmerkung wird aus Corn. a Lapide citirt:

Subinde vulgarem interpretem carpit, licet fere in rebus minutis. Habet etiam nonnulla minus sana vel sane sonantia, ut de cruce non adoranda et de imaginibus in altari non collocandis, quae caute legenda et intelligenda sunt.

Weiter wird bemerkt:

Leo Castro et Possevinus illud in eo carpunt, quod patribus praetermissis vel reiectis rabbinos nimium sectetur ac nonnulla scripserit, quae minus orthodoxa videntur.

Es finden sich bei Masius einzelne theologische Ungenauigkeiten (er war bekanntlich Laie und Jurist, Rath des Herzogs von Cleve), und in wissenschaftlichen und kirchlichen Fragen äußert er mitunter für seine Zeit freie Ansichten; aber seine kirchliche Gesinnung ist über jeden Zweifel erhaben, wie u. a. der hinter dem Commentar zum Josue abgedruckte schöne Brief seines Verwandten Heinrich von Weze über seinen Tod (7. Apr. 1573) zeigt [1]).

1) Vgl. auch *Burmann*, Sylloge epistolarum II, 284. — Ich besitze ein Exemplar des Commentars zum B. Josue, in welchem sich die handschriftliche Bescheinigung findet, daß es nach den Anweisungen der spanischen Inquisition „expurgirt" sei. Die der Inquisition mißfälligen Stellen sind darin mit Dinte unleserlich gemacht. An mehrern derselben tadelt M. einfach die Uebersetzung der Vulgata — in ganz unwesentlichen Dingen, z. B. zu Jos. 2, 7: Quod Latinus non *linum* ipsum, sed *lini stipulas* interpretatur, vix ferri potest. S. 59 bemerkt M., wenn die Geistlichen ihre Pflicht versäumten oder improbis actionibus reipublicae statum conturbent laedantve, so könne der Fürst sie an ihre Pflicht erinnern atque etiam, si opus sit, ab eo, quod improbe faciunt, suo imperio refrenare. S. 128 spricht er von Ueppigkeit und Unsittlichkeit des Klerus, S. 302 von Asylen. S. 318 mißbilligt er es, daß die der Häresie Verdächtigen ad crudelissima supplicia abripi illico, immo ullos omnino, qui gladio spiritus corrigi possint, vita a magistratu puniri. Von den von Corn. a Lapide gerügten Stellen sind an der einen (S. 325): Ecclesia nobis ante oculos ponit crucis Christi figuram, *non ut eam adoremus, sed*, ut dum aspicimus, in memoriam redeamus etc. die hier cursiv gedruckten Worte durchstrichen; zu dem Satze S. 317: Illud fateor piaculum esse et cum falso cultu coniunctum, aras non uni Deo, sed aliis etiam divis consecrare, idque etiam divus Augustinus saepe monuit; neque enim ara, nisi cui sacrificatur, dicari debet ist nur caute legendum beigeschrieben; eine ähnliche Aeußerung S. 156 ist gestrichen; desgleichen S. 343 der Satz: Ad solam enim vitae bene actae imitationem, non etiam ad religiosum cultum, quem adorationem vocant theologi, divorum monimenta conservare fas est.

Sehr ungenügend ist Ludovicus Legionensis (Luis de Leon) behandelt (vgl. Lit.=Bl. 1867, 478). Von seinen spanisch geschriebenen Werken, welche 6 Bände füllen, werden nur die Betrachtungen über die Namen Christi erwähnt, die Auslegungen des Hohenliedes und des B. Job, die Gedichte und die kleinern Schriften übergangen. Ueber seinen Proceß wird gesagt:

Afflatus tamen nescio quo importuno invidiae aut male consiliatae pietatis sidere „in suspicionem, uti idem conqueritur ad Ps. 26, laesae fidei criminose vocatus fuit remotusque ab hominum non solum sermone et congressu, sed etiam aspectu, per quinque fere annos in carcere et in tenebris iacuit." Verum innocens demum inventus famae suae ac docendi partibus restitutus fuit.

Die Proceßacten sind 1847 zu Madrid gedruckt: die Inquisition hielt Luis trotz der wiederholten Betheuerung seiner Unschuld und der Ablegung eines orthodoxen Glaubensbekenntnisses 1572—1577 in harter Haft (es wurden ihm sogar die Sacramente verweigert); die gegen ihn vorgebrachten Anklagen wurden zuletzt als grundlos erklärt. Als die Urheber der Anklage (nescio quo etc., sagt H.) bezeichnet Luis ganz offen namentlich seine Collegen zu Salamanca, Bartholomäus de Medina, der nach H. S. 20 in studio theologiae scholasticae *moralis*que inter principes suae tempestatis habitus est, und Leo de Castro, denselben, der auch Masius und Arias Montanus verketzerte.

Ueber die Betheiligung von Card. Antonio Caraffa, Wilhelm Sirleto, Franz Toletus, Wilhelm Allen, Emmanuel Sa an den Vorarbeiten für die offizielle Ausgabe der Vulgata hätte H. genauer berichten können, wenn er Vercellone's Untersuchungen besser benutzt hätte. Die dürftigen und ungenauen Notizen über Hentens Ausgabe der Vulgata (S. 47) sind nach Kaulens Geschichte der Vulgata S. 430 zu berichtigen, die confusen Angaben über Flaminius Nobilius S. 192 nach Sabatier (tom. I p. LXIII). — S. 53 werden von der Schrift des Lävinus Lemnius de plantis et arboribus, quae in s. bibliis occurrunt, acht Ausgaben namhaft gemacht, während die bibliographischen Notizen bei vielen wichtigern Schriften sehr spärlich sind; dann wird die naive Bemerkung beigefügt: Fatendum tamen est, longe melius de his scripsisse Scheuchzer in sua physica sacra. Das ausführlichste Werk über biblische Botanik ist bekanntlich das Hierobotanicon von Celsius (1745. 47), und seitdem ist sie longe melius in vielen Lehrbüchern der biblischen Archäologie und andern Werken behandelt worden.

Reusch.

Dogmatik.

Institutiones theologiae dogmaticae specialis. Tractatus de Deo creatore. Auctore **Bernardo Jungmann**, Phil. et S. Theol. Doctore ac Theologiae Professore in Seminario Brugensi. Regensburg, Pustet 1871. 1 Bl. 354 S. 8. 1 Thlr.

Dieses Buch, dessen Inhalt viel mehr bietet, als der Titel erwarten läßt, zerfällt in zwei Theile. Der erste (S. 3—146) handelt in zwei Capiteln de mundo et angelis, der zweite (S. 147—344) in gleichfalls zwei Capiteln de homine et de peccato originali.

Das 1. Capitel des 1. Theiles bespricht in vier Artikeln die Weltschöpfung, den mosaischen Schöpfungsbericht, die göttliche Erhaltung und den Zweck der Welt. Die Welterschaffung, bezüglich welcher manche Punkte, z. B. die Freiheit, Ewigkeit oder Zeitlichkeit des Schöpfungsactes, Optimismus, unberücksichtigt geblieben sind, wird (S. 15) der göttlichen Trinität mit dem Bemerken vindicirt, daß sie per appropriationem iuxta differentiam notionum personalium particulari modo von den drei Personen prädicirt werden könne. Aber wenn auch die Wirksamkeit Gottes nach außen der ganzen Trinität gemeinsam ist und bei der Einzigkeit der göttlichen Natur sein muß, so dürfte daraus doch nicht folgen, daß keinerlei Thätigkeit den göttlichen Personen als solchen eigenthümlich und denselben, sofern sie von ihnen prädicirt wird, nur appropriirt sei. Nicht wenige Väter lehren und auch die Bibel insinuirt, daß an einem und demselben Acte der Creation jede der göttlichen Personen einen ihr eigenthümlichen Antheil habe. — In der Erörterung des mit Recht als Geogonie charakterisirten biblischen Schöpfungsberichtes werden zunächst, im Anschlusse, wie es scheint, an Reusch (Bibel und Natur, 1. Aufl. S. 122), die Sätze zusammengestellt, welche den Hauptinhalt des Hexaemeron bilden; die Auffassung der sechs Schöpfungstage als spatia nostris diebus similia wird als interpretatio literalis communis bezeichnet; die Annahme längerer Perioden wird interpretatio literalis recentiorum genannt und als zulässig aus dem Grunde erklärt, weil sie von gelehrten und frommen Männern ohne Einsprache von Seite des kirchlichen Lehramtes vertheidigt werde und zur Versöhnung der Geologie mit dem mosaischen Schöpfungsberichte beitrage. Wenn indessen der Verf. meint, letztere Deutung habe in der Wahrung des Friedens zwischen Theologie und Geologie ihren hauptsächlichen Grund, und sie könne, weil die einschlägigen naturwissenschaftlichen Resultate noch nicht sicher gestellt seien, nur den Charakter einer Hypothese beanspruchen (S. 30—32), so kann dagegen erinnert werden, daß dieselbe auch gewichtige exegetische Gründe für sich hat und von achtungswürdigen Autoritäten vertreten wurde, ehe noch der Krieg zwischen Theologie und Geologie entbrannt war [1]). — Die göttliche Welterhaltung wird als continuata creatio aufgefaßt: illum influxum, quem Deus primo creationis momento praestitit, ut res existerent, debet indesinenter continuare omnibusque momentis dare, ut res in suo esse permaneant (S. 33). Außerdem sei noch ein concursus divinus seu influxus divinae virtutis in omnes agentis finiti actiones (S. 34) anzunehmen, und zwar ein concursus immediatus et physicus, der zu fassen sei als simultaneus cum actione creaturae, tanquam cum causa sibi subordinata, sed uno eodemque puncto temporis agente (S. 43). — Lichtvoller als dieser schwierige Punkt ist die Lehre vom Weltzwecke dargelegt und zusammengefaßt in die Thesis:

In rerum creatione Deus una efficientia duplicem finem spectavit, primarium, qui gloria eius externa, secundarium, qui creaturarum perfectione et felicitate continetur. Quorum priorem infallibiliter Deus attingit, tam iustorum felicitate, quam impiorum supremis suppliciis.

Das 2. Capitel des 1. Theiles verbreitet sich in sechs Artikeln de existentia angelorum, de angelorum natura et dotibus, de angelorum elevatione et lapsu, de officiis angelorum bonorum, de daemonum impugnatione, de commercio superstitioso cum daemonibus. Der Nachweis der Existenz der Engel ist sehr kurz gehalten, weder eine Einwendung noch die aus der Weltbetrachtung sich ergebende Wahrscheinlichkeit berücksichtigend, und spricht sich dafür aus, daß die Geister zugleich mit der Materie von Gott geschaffen worden seien. Treffend wird die absolute Körperlosigkeit der Engel nachgewiesen und die Unterscheidung zwischen natürlicher und übernatürlicher Ausstattung derselben betont, dagegen in Bezug auf die Erkenntniß-Objecte, die Wirkungsweise, die Abstufungen u. s. w. der Geister ein weitschweifendes und doch nur unsicheres Detail taktvoll vermieden. Die Abfallssünde im Geisterreiche wird als Hochmuth charakterisirt, und zwar in der Richtung, quod Lucifer finem suum ac beatitudinem supremam noluerit gratiae Dei debere, sed suis assequi viribus ac sibi debere in eoque expetierit similis esse Altissimo (S. 85). Wie es trotz der ausgezeichneten Ausstattung der Engel zu einer derartigen Sünde kommen konnte,

1) Der Verf. steht ganz auf dem von mir Bibel und Natur, 3 Aufl., S. 117. 211 charakterisirten Standpunkte Bosizio's, von dem er S. 32 sagt: Inter adversarios recentioris expositionis eminet A. Bosizio S. J. — Ein eigenthümlicher Druckfehler ist S. 28 Anm.: (Bucklands) Reliquiae Flavianae st. diluvianae. R.

welche Rückwirkung dieselbe auf die Naturgaben der gefallenen Geister geäußert habe, warum die Strafe derselben eine endlose sei: diese Fragen hätten eine eingehendere Würdigung verdient, als der Verf. ihnen zugewendet hat. Die Verhärtung der Dämonen im Bösen erklärt derselbe mit Thomas von Aquin aus der Natur ihres Abfalls, ex ipsa indole naturae angelicae, quae talis est, ut voluntas illi, quod semel elegit, immobiliter adhaereat (S. 89). Den zureichenden Erklärungsgrund dafür, daß die Dämonen fortwährend böse und verderblich wirken, sucht er mit Suarez in der Zuständlichkeit, zu welcher sie verdammt sind:

Poenam suam et desperatam miseriam *semper* sentiunt *semperque* considerant, unde etiam Deum ut auctorem eius apprehendunt et de illo tanquam inimico et hoste *semper* cogitant. Ex hac ergo prava dispositione perpetua intellectus et voluntatis daemonum necessitate quadam naturali fit, ut in omnibus aliis actibus suis prave operentur (S. 91).

Ausführlicher als der Schutz, den uns die Engel im göttlichen Auftrage angedeihen lassen und an welchem sich nach dem Verf. alle Ordnungen derselben betheiligen, wird der verderbliche Einfluß, welchen die Dämonen auf das Menschengeschlecht äußern, erörtert. Es werden in dieser Hinsicht die von Dämonen ausgehenden Versuchungen, materiellen Beschädigungen und förmlichen Besitzergreifungen in ihrer Möglichkeit und beziehungsweise Wirklichkeit besprochen und anläßlich der Erörterung über teuflische Magie auch gewisse Phänomene des animalischen Magnetismus, Somnambulismus und Spiritismus berücksichtigt.

Das 1. Capitel des 2. Theiles hat in fünf Artikeln den Ursprung des Menschengeschlechtes, die Natur und Entstehung der menschlichen Seele, den Urzustand der Stammältern und den übernatürlichen Charakter desselben zum Gegenstande. Der Satz, daß die menschliche Seele die Form des Körpers sei, wird bündig erklärt und gut begründet; diejenigen patristischen Aeußerungen dagegen, welche die Trichotomie für sich in Anspruch zu nehmen pflegt, bleiben unbeachtet. Unsterblichkeit und Freiheit werden als wesentliche Eigenschaften der menschlichen Seele zwar angeführt, aber nicht nachgewiesen. Als spirituell wird S. 157 diejenige Substanz bezeichnet, quae sic est simplex, ut a materia intrinsecus non dependeat ac proinde, quamvis forte materiam informet, ea tamen ad existendum non indigeat. Ref. will hiergegen keine Einwendung geltend machen, ist aber seinerseits der Ansicht, daß wir Spiritualität einer immateriellen Substanz in so fern zuschreiben, als sie mit Intellectualität und Willensfreiheit ausgestattet ist. Gründlich ist der Präexistentianismus widerlegt. Ob es motivirt ist, den Generatianismus als identisch mit dem Traducianismus (Generatianismus *seu* Traducianismus S. 171) zu fassen, bleibe dahingestellt. Große Sorgfalt widmet der Verf. mit Recht der Darstellung des Urzustandes unserer Stammältern, insbesondere dem Nachweise des übernatürlichen Charakters der Vorzüge, womit das erste Menschenpaar im Unschuldszustande geschmückt war. In dieser Hinsicht unterscheidet er, ohne aber diese Unterscheidung im Verlaufe zu urgiren, dona supernaturalia sensu strictissimo und dona supernaturalia secundum quid, von Andern auch praeternaturalia genannt; zu erstern rechnet er die heiligmachende Gnade und die in Aussicht gestellte visio beatifica, zu letztern die Integrität, die leibliche Unsterblichkeit und die übrigen Güter des Urzustandes. Natürliches und Uebernatürliches in der ursprünglichen Ausstattung des ersten Menschenpaares zu unterscheiden, ist um so nothwendiger, als eine Nichtbeachtung solcher Unterscheidung auf die Würdigung der Folgen der Ursünde für die Stammältern, die Auffassung des Zustandes der nachadamischen Menschheit, sowie der Rechtfertigung durch Christus und des Christenthums überhaupt von tiefgreifender Wirkung ist, und eben in diesen Beziehungen hätte wohl die Lehre vom Urzustande, welche die Reformatoren des 16. Jahrhunderts vertreten haben, eine eingehendere Darstellung erheischt. Ob sich der Verf. den Nachweis des supranaturalen Charakters der ursprünglichen Integrität nicht zu leicht gemacht und den tiefern Grund derselben herausgestellt habe, kann hier nicht untersucht werden. Meines Erachtens dürfte dieser Grund darin liegen, daß der Urmensch in die Ordnung der übernatürlichen Heiligkeit hineingestellt und dadurch auch eine übernatürliche Rückwirkung auf das Verhältniß zwischen Geist und Fleisch gegeben war, damit der Mensch seinem übernatürlichen Ziele mit ungetheilten Kräften diente. Anerkennt doch der Verf. selbst eine zwar nicht physische, aber doch moralische Abhängigkeit dieser Integrität von der ursprünglichen Heiligkeit (S. 193), und gewichtige Autoritäten lehren, quod subtractis donis supernaturalibus et praeternaturalibus disrupta est harmonia inter hominum varias facultates (S. 253). Den Schluß: Adam immunis fuit a concupiscentia carnali, ergo et a quavis alia concupiscentia (S. 200) kann Ref. eben so wenig für unanfechtbar halten, als die Behauptung, es sei „theologisch gewiß" (S. 210), daß die Stammältern schon im Momente ihrer Erschaffung mit Heiligkeit und Gerechtigkeit ausgestattet worden seien. Ueberzeugend dagegen sind die Gründe für die Möglichkeit des status naturae purae entwickelt. Der Verf. bezeichnet hiebei S. 237 mit Recht die bekannte Unterscheidung zwischen potentia absoluta et ordinata als eine conficta abstractio mentis.

Das 2. Capitel des 2. Theiles handelt in fünf Artikeln de lapsu protoparentum, de effectibus peccati in protoparentibus, de propagatione peccati originalis, de natura peccati originalis, de immaculata B. V. Mariae conceptione. Was die Folgen der Ursünde für die Stammältern betrifft, so beschreibt sie der Verf. als Verlust der übernatürlichen und Deteriorirung der natürlichen Ausstattung des Unschuldszustandes. Letztere aber habe nicht in einer Schwächung der Naturgaben als solcher bestanden (vires naturales in se per peccatum originale laesas non fuisse, S. 259); als solche seien vielmehr die Naturgaben unverwundet geblieben; aber durch den Entgang der übernatürlichen Güter sei deren gegenseitige ursprüngliche Harmonie gestört und in Folge davon ihre Energie gemindert worden. Diese Auffassung vertreten bekanntlich achtungswürdige Theologen; ob sie aber durch Conc. Trid. Sess. V. can. 1 (S. 262) unterstützt werde, dürfte zu bezweifeln sein. — Das Wesen der Erbsünde liegt nach dem Verf. in privatione gratiae et sanctitatis, quae, cum omnibus ex Adamo naturaliter progenitis pro statuto divinitus ordine inesse deberent, nunc nobis desunt propter actum peccati a primo parente libere commissum (S. 287). Den Grund des Uebergangs der Erbsünde findet er in der gottgewollten Beziehung Adams und seiner übernatürlichen Ausstattung zu seinen Nachkommen (S. 289). — Der Erörterung über die unbefleckte Empfängniß Mariens schickt der Verf., nachdem er den status quaestionis und den Sinn der dogmatischen Definition genau festgestellt, einige Principien, quae evolutionem et explicationem doctrinae in ecclesia spectant, voraus, legt mit vollem Recht das Hauptgewicht auf den Traditionsbeweis, deducirt aus der mittelalterlichen Controverse die Offenbarungsgemäßheit der fraglichen Lehre, würdigt eingehend die auf den h. Bernhard und Thomas gestützten Einwendungen und spricht nach sorgfältiger Abwägung der einschlägigen Ausführungen Malou's und Spada's (L'immaculée Conception; Esame critico sopra la dottrina di S. Tomaso und Animadversiones in opus Malou) als wahrscheinlich aus, daß Thomas die Erbsündelosigkeit der h. Jungfrau nicht gelehrt habe.

Die formelle Seite des Buches betreffend hätte Ref. gewünscht, es möchte der systematischen Gliederung des Stoffes größere Aufmerksamkeit zugewendet sein. Inhaltlich betrachtet ist dasselbe ein anerkennungswerthes Zeugniß einer theologischen Durchbildung, welche nicht prunkt, sondern durch Bestimmtheit und Klarheit sich charakterisirt und einer würdigen Schreibweise sich befleißt.

Wie in dem (Sp. 261 besprochenen) Tractatus de Deo uno et trino, hat der Verf. auch in dieser Schrift bewiesen, daß ihm eine umfassende Kenntniß der großen alten Theologen zur Seite steht, durch deren Verständniß und Verwerthung die Continuität und Fruchtbarkeit der dogmatischen Wissenschaft wesentlich bedingt ist.

Regensburg. J. B. Kraus.

A. K. Emmerich.

Das Leben der gottseligen **Anna Katharina Emmerich.** Von P. **K. E. Schmöger,** aus der Versammlung des allerheiligsten Erlösers. Zweiter Band. Letzte Lebensjahre und Tod. Erste und zweite Abtheilung. Mit Erlaubniß der Ordensobern und mit Approbation des Hochw. Herrn Bischofs von Limburg. Freiburg, Herder 1870. XIV u. 904 S. 8. 2 Thlr.

Nach drei Jahren ist endlich der Schluß dieser merkwürdigen Lebensbeschreibung erschienen. Der erste Band (vgl. Lit.-Bl. 1868, 107) hat mit der Entfernung Clemens Brentano's von dem Krankenbette der Emmerich am 12. Jan. 1819 abgeschlossen. Die von ihm gestellten Anforderungen, daß die Kranke nur für ihn sein, nur mit ihm sprechen, nur ihre Visionen ihm mittheilen und alle andern Leute abweisen sollte, waren der Kranken und ihrer Umgebung unerträglich geworden. Man wollte doch einige Zeit wieder Ruhe vor ihm haben. Später dürfe er wieder kommen. Indessen wären Alle, der Beichtvater P. Limberg, der kranke P. Lambert und der Arzt Dr. Wesener, seelenfroh gewesen, wenn er nicht mehr gekommen wäre. Diese Stimmung wider ihn konnte Brentano nicht entgehen. Briefliche Mittheilungen bestätigten dieselbe. Allein er konnte sich deßungeachtet nicht mehr fern halten. Er erkannte es als seinen Lebensberuf, die Visionen der begnadigten Jungfrau niederzuschreiben, und er erwartete von diesen Mittheilungen, die auf ihn selber einen außerordentlich heilsamen Eindruck machten, eine ausgezeichnete Förderung der Kirche Gottes. Schon in der ersten Hälfte des Mai 1819 war er wieder in Dülmen. Er konnte es nicht verbergen, daß ihn der allgemeine Wunsch seines Fernbleibens verletzt habe. — Daß in diesem Falle einem Laien und dessen Discretion preisgegeben wurde, was bei andern Begnadigten durch das sigillum sacramentale eines Beichtvaters verschlossen ward, das erkennt selbst der Verf. als ein Atopon. Allein Brentano hatte von dem Generalvicar in Münster die Erlaubniß erhalten, bei der Emmerich zu bleiben, und auch ihr Gewissensführer Overberg war der Ueberzeugung, „daß das Verweilen des Pilgers bei der Kranken und seine Aufzeichnungen in den Absichten Gottes gelegen seien" (S. 16. 17). Und so erträgt denn die fromme Dulderin auch dieses Kreuz fast fünf Jahre lang bis zu ihrem seligen Ende am 9. Febr. 1824, unabläßig beflissen, seine Wißbegierde zu befriedigen, seine Leidenschaftlichkeit zu ertragen und an seiner sittlichen Hebung und Festigung zu arbeiten. Sie hat schon Anfangs entsetzliche Mühe, ihn zu überzeugen, daß er sich ganz in die Anordnungen ihres Beichtvaters zu fügen habe, wenn er seinen Zweck, nämlich Mittheilung über ihr innerlich Geschautes zu erhalten, erreichen wolle. Allein seine Unbotmäßigkeit verursacht viele Störungen, ist der Kranken ein fortwährendes schweres Kreuz.

Das Buch befaßt sich auf 903 eng gedruckten Seiten nur mit dem kurzen Zeitraume von fünf Jahren. Nur am Anfange und am Schlusse ist die Chronologie eingehalten. Alles Uebrige ist in Rubriken eingetheilt, und was während der fünf Jahre dahin Gehöriges aufgezeichnet wurde, das ist, insgemein mit Angabe des Datums, eingereiht. Die erzählende Persönlichkeit und ihr innerer Entwicklungsgang tritt ganz zurück. Von ihren Zuständen erfährt man nur zufällig einige Bruchstücke. Auch die Objectivität der Visionen, die in ihrer historischen Reihenfolge als in der Persönlichkeit begründet, einen innern Zusammenhang gewinnen und dadurch weit klarer werden müßten, hat durch diese rubrikartige Zusammenstellung offenbar verloren. Alles steht lose neben einander; nirgends findet man den goldenen Faden, der das Ganze innerlich zusammenhält. Oft muß man sich fragen: Wann hat denn die Gottselige die Berichte über das Leben und Leiden unsers Herrn und über das Leben der seligsten Jungfrau, die doch in fünf Bänden gedruckt sind und die in diesen fünf Jahren geschaut wurden, an den Pilger mitgetheilt? Vieles, was über das Fegfeuer, über ihre stellvertretenden Leiden rc. erzählt wird, muß in einem Zusammenhange mit jenen Visionen stehen, und müßte in geschichtlicher Reihenfolge weit mehr an Interesse gewinnen. So könnte man meinen, das in diesem Buche Mitgetheilte wäre das Gesammtobject ihres innern Schauens. Kurze Andeutungen hätten genügt und wir hätten dann wirklich eine Geschichte des innern Lebens der Begnadigten erhalten.

Die Geschichte der weltlichen Untersuchung dieser Angelegenheit S. 40 ff. liefert einen Beweis, wie böswillige Leute, wenn sie einmal gegen die Wahrheit eingenommen sind, sich immer tiefer in ihre Verblendung und Böswilligkeit hineinarbeiten und endlich dahin kommen, daß sie den hellen Mittag als Finsterniß lästern. Die Begnadigte aber strahlt hier in himmlischem Lichtglanze. Frei von aller Bitterkeit redet sie dem frivolen Bönninghausen mit dem Ernste eines Strafengels ins Gewissen, und ihr größter Schmerz ist, daß ihre Peiniger, für die sie unabläßig betet, so sehr sich an ihr versündigen (S. 120 ff.). Die Untersuchung ward so ganz wider alles Recht und wider alles Decorum geführt, daß man später die Protokolle derselben vernichtete, um das Andenken an diese Ungerechtigkeit aus der Geschichte auszulöschen. Indessen hat der treffliche Arzt Theodor Lutterbeck aus Münster diesen Act roher Gewalt und wüster Frivolität in seiner ganzen Verwerflichkeit gezeichnet und der unterdrückten Unschuld vor aller Welt Zeugniß gegeben. Die Commission hatte schon vor der Untersuchung die Sentenz gefällt: Die Nonne in Dülmen ist eine Betrügerin; die beiden französischen Geistlichen Limberg und Lambert haben die Geschichte eingeleitet und spielen fortwährend mit; die Emmerich ist durch die schwersten Eide gebunden, nichts zu entdecken, und ist deshalb zu keinem Geständnisse zu bringen. Dies war dann auch das Resultat der Untersuchung, obwohl man keinen Schein von einem Beweise für eine so entsetzliche Anschuldigung vorbringen konnte. — Nach dieser interessanten Darstellung der Mißhandlungen, welche die gottselige Nonne zu erdulden hatte, folgen in acht Abtheilungen verschiedenartige Gebetsthätigkeiten, Visionen, Entrückungen, Aufschlüsse über Reliquien der Heiligen und über mehrere mittelst derselben gewirkte Wunder. Gerade dieser letzte Punkt ist von höchstem Interesse. Wo ihr eine Reliquie von einem Heiligen nahe gebracht wird, schaut sie das ganze Leben dieses Heiligen. Was sie darüber berichtet, harmonirt vollständig mit den geschichtlichen Nachrichten, die wir von demselben haben. Sie bringt auch Einzelheiten vor, die durch die Geschichte uns nicht überliefert sind. Manches, z. B. S. 702 über die Jugendstreiche des h. Augustin, dann S. 749 die Umständlichkeiten über die h. Datula rc., hätte wegbleiben dürfen. Indessen macht alles den Eindruck unverfälschter Wahrheit. Sie schaut zugleich die Geschichte der Reliquien selber, weiß alle Orte, an denen sie verehrt wurden, und die Art und Weise, wie sie in ihre Hand gekommen sind. Sie behauptet mehrmal, nur wenige heilige Seelen hätten im Verlaufe der Zeiten diese Gabe der Unterscheidung heiliger Sachen und Reliquien in demselben Grade wie sie besessen.

Die Visionen über die Kirche Gottes auf Erden, über ihre innere Organisation (S. 338 ff.), über das Verhältniß der Bischöfe zum Papste und über die unerläßlich nothwendige Verbindung derselben mit dem Haupte (S. 514 ff.); dann über die Fülle geistlicher Gewalt, welche in die Hände der Priester gelegt ist, über die Mißbräuche und Vernachläßigungen dieser Gewalt und

über die schreckliche Verantwortung bezüglich der im Priesterthume mitgetheilten Gaben und Gnaden; endlich über den innern, wesenhaften Zusammenhang aller Gläubigen unter einander, so daß jeder nicht bloß für sich, sondern auch für Andere wirkt und leidet, sühnt und büßt: diese Visionen, die in den vorhergehenden sieben Rubriken an verschiedenen Stellen, zumal XII. S. 484—598, vorkommen, gehören zu den denkwürdigsten und lehrreichsten Partieen des Buches. An dieselben reihen sich die in der vorhergehenden XI. Rubrik vorkommenden Sühnarbeiten für die Seelen im Fegfeuer. Alles beruht auf der communio sanctorum, alles ist würdig und fähig der Nachahmung für jeden Gläubigen in seiner Weise. Die ergreifendsten Motive zu Werken der Selbstverleugnung und zu Uebungen des Gebetes sind in diesen Anschauungen dem frommen Leser nahe gelegt.

Oefters hat sie Visionen über das verderbenvolle Treiben ungetreuer, dem Rationalismus verfallener Priester und der Freimaurer. Am meisten liegt ihr die oberrheinische Kirchenprovinz und ihr Münsterland am Herzen. Auch die pietistischen Verirrungen werden ihr gezeigt, und sie ist bemüht, die auf diesem Wege Verirrten durch stellvertretendes Leiden und Beten zu retten. Paris sieht sie ganz unterminirt und sie hat davon die Empfindung, es müsse sinken.

Aus den hier ganz in Kürze angedeuteten Hauptmomenten des Inhalts wird Jedermann abnehmen, daß das Buch vieles enthält, was dem frommen Leser zur Erbauung dienen wird. Allein neben diesem enthält es sehr vieles, was für die Allermeisten unverständlich, was an sich unklar ist, und wovon man sich gar keinen Zweck denken kann. Dahin gehört vor allem der Prophetenberg und das Hochzeithaus und das Reisen der Begnadigten an diese geheimnißvollen Orte (S. 170 ff. 310. 430 ff. 750 ff. 770 und öfters). Was dort über die Himmelfahrt des Elias, über seinen Wagen, über die Buchrollen u. s. w. berichtet wird, das sind lauter Räthsel. Ebenso ist vieles, was aus der Natursymbolik angeführt wird, nicht zu errathen (vgl. S. 276—296). Die Mittheilungen aus dem Leben der h. Hildegardis und Lidwina (S. 240 ff.) scheinen ganz überflüssig zu sein. Dasselbe gilt von den Wanderungen der Begnadigten im Geistesfluge nach verschiedenen Gegenden, wo insgemein nicht unterschieden werden kann, wo die Erde aufhört und das Geisterreich beginnt. Alles, Leibliches und Geistiges, ist confundirt, und der Leser möchte oft meinen, er träume selber (vgl. S. 442 ff.). Die verschiedenen Orte des Aufenthaltes der Abgeschiedenen werden in einer Weise bezeichnet, die einer Mißdeutung fähig wäre. In der tiefsten Tiefe ist die Hölle. Zwischen ihr und dem Fegfeuer ist noch ein Ort, an dem Dahingeschiedene gepeinigt werden. Ueber demselben ist das eigentliche Fegfeuer, „wo gefallene, noch nicht verdammte Geister aus den Planeten die hülfelosen Seelen mit Vorwürfen plagen und reizen und in ihrem Dulden und Sehnen zu stören suchen." Ueber dem Fegfeuer ist die Vorhölle der Altväter, über derselben der Schooß Abrahams und über diesem das Paradies. Hier so wie in den Schilderungen des Paradieses (S. 770 ff.) ist von Bäumen und Früchten, von Mauern und Wassern die Rede; im Paradiese sind auch Thiere. Man weiß gar nicht zu unterscheiden zwischen Bild und Wirklichkeit; alles ist in einander verschlungen, wie in den geistreichen Märchen Clemens Brentano's. Der Apostel, der bis in den dritten Himmel entrückt ward, erzählt nichts davon und sagt, es seien ἄῤῥητα ῥήματα. In ähnlicher Weise, wie diese Berichte aus dem Reiche der Geister, ist auch eine Erklärung des „Rosenkranzes" gehalten. Lauter Bilder und Gleichnisse, deren Beziehungen zur Realität, zu den historischen Thatsachen, denen das sündige Menschengeschlecht seine Erlösung verdankt und die, dem Sinne des Kirchengebetes am Rosenkranzsonntage zufolge, bei Verrichtung dieses Gebetes erwogen werden sollen, gar nicht abzusehen ist (S. 542). Die vier Engelnamen Raphiel, Etophiel, Emmanuel und Salathiel sind nicht biblisch und ebenso der kirchlichen Tradition fremd. Die Vision, gemäß welcher ein jeder Mensch schon bei seiner Geburt zwei Geister empfängt, einen guten und einen bösen, von denen der erstere zwar himmlischer Art, doch von der niedersten Ordnung, letzterer aber noch kein Teufel, noch nicht in der Pein, aber doch außer der Anschauung Gottes ist, durfte als eine sehr zweideutige wegbleiben (S. 421). Ebenso wenig ist ein Zweck der Mittheilung von einem Zustande der Seelen, die weder im Himmel noch im Fegfeuer noch in der Hölle sind, sondern gespensterhaft ängstlich und sorgend an wüsten Orten, in Gräbern ꝛc. wohnen, abzusehen (S. 423). Wenn Anna Katharina in ihrem ekstatischen Zustande in der geistlichen Kirche dem seligen Lambert zur Messe dienen und einigen armen Seelen das Sakrament reichen muß, so ist dies wohl ganz im mystischen Sinne zu nehmen, sonst wäre es ein entsetzlicher Verstoß gegen alle Rubricistik (S. 465). Ebenso wird es ganz im uneigentlichen Sinne zu nehmen sein, wenn sie arme Kinder an ihrer Brust stillt ꝛc. (S. 654). Höchst sonderbar ist auch, wenn die h. Kaiserin Kunigundis der Begnadigten erklärt, daß sie in gewissem Sinn erst durch sie ihre irdische Aufgabe ganz vollendet habe, und wenn sie ihr dafür ihren Dank ausspricht, sie versichernd, daß zwischen ihnen beiden auch eine leibliche Verwandtschaft bestehe, indem Anna Katharina von demselben Geschlecht abstamme. Man kann sagen: die Stammväter des Erlösers dem Fleische nach wurden gerechtfertigt und geheiligt wegen ihres Zusammenhanges mit dem zukünftigen Erlöser. Allein eine solche Rückwirkung verdienstlicher Thätigkeit einer später lebenden, auch noch so frommen Person auf eine kanonisirte Heilige wird kaum zugegeben werden können.

Dies sind einige von den Specialbedenken, die dem Ref. bei der Lesung dieses Buches gekommen, und diese haben es ihm wünschenswerth gemacht, es hätte der Inhalt auf die Hälfte reducirt werden sollen. Es konnte doch wohl nicht eine Vollständigkeit dieser Visionen beabsichtigt sein, denn sonst hätte überhaupt nichts wegbleiben dürfen, z. B. die Befürchtungen des Pilgers wegen der L. H. zur Zeit ihrer Conversion und die Gesichte der Begnadigten über diese Angelegenheit; ferner ihre Visionen über den Segen der Altväter, der sehr materiell gefaßt auf den Erstgeborenen überging u. s. w. Allein Vielen wird vor allem das Universalbedenken sich aufdrängen, ob es wirklich wünschenswerth und gut gewesen, daß all diese außerordentlichen Erlebnisse der gottseligen Emmerich der Welt zum Besten gegeben wurden.

Man kann sich, je weiter man im Lesen des Buches kommt, immer weniger der Ansicht erwehren, diese Mittheilungen seien vom Pilger ganz eigentlich erpreßt worden. Er will immer Wunder und Zeichen und ist nicht zu ersättigen. Die Leidende soll ihm alle Beziehungen ihrer Leidensaufgaben zu speciellen Verhältnissen einzelner Personen und Länder kund geben; sie soll ihm alles, was sie innerlich schaut, rücksichtslos mittheilen. Ihre Einwendungen, sie dürfe dies nicht, ihre Ausstellungen darüber, daß er kein Priester sei, erbittern ihn nur. Wie glücklich waren im Verhältnisse zu diesem Marterbilde jene heiligen Seelen, die, mit denselben Gaben begnadigt, von ihren Beichtvätern stets angehalten wurden, von ihren innern Erfahrungen nichts mitzutheilen, außer in so fern es zur Beicht gehöre! Die Emmerich leidet unter dieser Zudringlichkeit entsetzlich. Der Pilger handelt bona fide. Er ist durch seinen Verkehr mit der Begnadigten der Kirche näher gebracht worden und hat für die tiefsten Geheimnisse des Christenthums durch sie ein Verständniß gewonnen. Er ist der Ueberzeugung, seine Aufschreibungen und Mittheilungen würden bei seinen Zeitgenossen dieselben Wirkungen haben, welche der unmittelbare Verkehr mit der Leidenden auf ihn gehabt. Er erwartet von dem Leben und Leiden der Begnadigten und von der Mittheilung ihrer Visionen eine Regeneration der Kirche in groß angelegtem Maßstabe. Er hat seine Erwartungen zu hoch gespannt. Den Allermeisten, welche wie er mit dem Glauben

zerfallen sind, fehlt das Geistreiche seiner ihm unverwüstlich gebliebenen Natur; sie können all diese Wunder aus einem höhern Geistesleben gar nicht fassen. Die Gläubigen aber bedürfen einer solchen wundervollen Stütze ihres Glaubens nicht, und viele derselben können bei all ihrem guten Willen solch außerordentlichen Dingen keinen Geschmack abgewinnen. Die Neugierde und selbst die edlere Wißbegierde findet durch diese Mittheilungen sich nicht befriedigt. Man erwartet immer Aufschlüsse und findet sich fast immer in seiner Erwartung getäuscht. Diese Erwartung ist es auch, was zum Weiterlesen in dem Buche, wie oft man es auch schon weggelegt, immer wieder anspornt. Dasselbe gilt von den Visionen über das Leben unsers Herrn. Die Ausbeute für die Wissenschaft ist sehr gering und beschränkt sich unseres Wissens bisher nur auf das Negative, nämlich daß in sämmtlichen Ortsbestimmungen der Schauenden im heiligen Lande noch keine irrige Angabe vorgekommen.

Noch ein anderes Bedenken, das die begnadigte Persönlichkeit selber betrifft. Könnten wir nicht das Ende dieser hochbegnadigten Seele sehen, müßten wir uns da nicht überzeugen von der gründlichsten und tiefsten Demuth dieser Dienerin Gottes, von ihrer vollkommensten Selbstverachtung, so müßte es uns fast unmöglich erscheinen, wie eine Person, die nach dem Berichte des Pilgers doch unaufhörlich das Bewußtsein in sich trägt, daß die ganze Sühnarbeit der Kirche für die gegenwärtige Zeit ihr auferlegt sei, in diesem Bewußtsein sich nicht überhebe. Ihren Leidens- und Gebetsarbeiten wird eine solche Universalbedeutung zugeschrieben, daß es den Anschein gewinnt, sie werden statt einer Fortsetzung vielmehr als eine Substituirung der Erlösungsthätigkeit des Gottmenschen angesehen. Dies könnte denn doch Manche, welchen die nothwendige Discretion fehlt, zu irrigen Ansichten und auf Irrwege verleiten, und es wäre von da nicht mehr weit bis zu den schauderhaften Verirrungen der Leute in Wiltisbuch, welche die Margaretha gekreuzigt haben, damit sie ein besonderes Sühnopfer hätten. — Dies Bedenken ist schon bei der Besprechung des ersten Bandes ausgesprochen worden, und der zweite Band war nicht dazu angethan, es abzuschwächen. Wir sind der Ueberzeugung, daß der Verf. jede solche Ausdeutung eben so detestirt, wie sie der gottseligen Emmerich fern gewesen; allein wir bleiben der Ansicht, es hätte diese Stellvertretung nicht in solcher Weise betont werden sollen, wie es wirklich geschehen. Wenn wir bedenken, wie viele und schwere Leiden es der gottseligen Nonne gekostet, dem frommen und heiligmäßigen P. Lambert Geduld und eine selige Sterbestunde zu erstreiten und zu erbitten (S. 820), so wird es uns unmöglich, dem stellvertretenden Beten und Leiden derselben für die gesammte Christenheit, das wir immerhin in viel beschränkterer Weise anerkennen, die hohe Bedeutung und die erfolgreiche Wirkung zuzuerkennen, welche es der Darstellung zufolge haben sollte.

Mit dem 14. Abschnitte treten wir wieder auf historisches Gebiet, das wir mit dem 6. Abschnitte verlassen haben. Ihre äußere Lage und Thätigkeit vom Frühjahre 1820 bis zum März 1822 wird hier in Kürze und ohne besondere Abschweifungen beschrieben. Auch erfahren wir hier, daß sie ihre Visionen über das Leben Jesu dem Pilger erzählt hat. Dann kommen wieder einzelne Unterrubriken, welche uns verschiedene Gebetsarbeiten der Dulderin aus verschiedenen Jahren berichten, bald vom J. 1823, dann wieder vom J. 1822 und 1821 und wieder 1822. Mit dem 16. Abschnitte erhalten wir wieder eine eigentliche Geschichte, und zwar vom 6. Jan. 1824 bis zu ihrem seligen Ende. Am 9. Febr. vor Tagesanbruch empfing sie zum letzten Male das h. Sacrament und die Generalabsolution. Als ihre Schwester sie um Verzeihung bat, antwortete sie: „Es ist kein Mensch auf Erden, dem ich nicht verziehen habe." Auf die Mahnung des Beichtvaters, sie möge ruhig sein und mit ihrem Erlöser leiden, der auch dem Schächer am Kreuze vergeben habe, gab sie zur Antwort: „Ja, Alle damals und der Mörder am Kreuze hatten nicht so viel zu verantworten, denn sie hatten nicht so viele Gnaden als wir. Ich bin schlechter als der Mörder am Kreuze." Und später sagte sie: „Ich glaube, daß ich nicht sterben kann, weil viele gute Leute aus Irrthum von mir Gutes denken. Sagen Sie es doch Allen, daß ich eine elende Sünderin bin." Und als der Beichtvater sie wieder trösten wollte, versetzte sie mit Kraft und wie protestirend: „Ach, könnte ich doch laut rufen, daß alle Menschen es hörten, daß ich nichts bin als eine elende Sünderin, viel schlechter als der Mörder am Kreuz." Nachdem sie Abends nochmal mit dem Beichtvater über eine schon gebeichtete Kleinigkeit gesprochen hatte, sprach sie: „Nun bin ich so ruhig und habe ein solches Vertrauen, als hätte ich nie eine Sünde gethan." Darauf küßte sie das Kreuz, seufzte mehrmal: „O Herr, hilf! Hilf, o Herr Jesus!" und gab ihren Geist auf, 9. Febr. 1824 (nicht 10. Febr. wie der ‚Katholik' berichtet). Die Berichte über das selige Ende dieser hochbegnadigten, wahrhaft demüthigen Dienerin des Herrn gehören zu den lieblichsten Partieen das Buches.

Freising. Magnus Jocham.

Kirchenrecht.

Lehrbuch des Kirchenrechts. Von **George Phillips.** Zweite, verbesserte Auflage. Regensburg, Manz 1871. XXIV u. 809 S. gr. 8. 4 Thlr. 10 Sgr.

Die erste Auflage erschien in zwei Abtheilungen, deren erste eine vom 9. Nov. 1859, deren zweite eine vom 20. Jan. 1862 datirte Vorrede hat. Als Hauptzweck gab die erste Vorrede an:

Ein sehr fühlbarer Mangel an welchem heute zu Tage das Studium des kanonischen Rechts auf unsern Universitäten leidet, ist der, daß die Quellen desselben nicht so allgemein zugänglich sind, wie es zu wünschen wäre. Aus diesem Grunde hat sich der Verfasser dieses Lehrbuches . . . veranlaßt gesehen, die wichtigsten Stellen des corpus iuris canonici und anderer hieher gehöriger Quellen bei den betreffenden Materien unter dem Texte abdrucken zu lassen. Es verbindet somit dieses Lehrbuch mit seinem allgemeinen Zwecke auch den einer Chrestomathie . . .

In der 2. Auflage heißt es am Schlusse der kurzen Vorrede:

Durch die Hinweglassung der zahlreichen in der ersten Auflage dieses Lehrbuches abgedruckten Texte ist die Anschaffung desselben erleichtert worden.

In dieser Weglassung, durch welche der Umfang von 1302 Seiten auf 809 reducirt wurde, liegt der Hauptunterschied beider Auflagen. Sonst sind mir bei sehr genauer Vergleichung derselben noch folgende Unterschiede aufgestoßen. Einmal ist die seit 1859 bez. 1862 erschienene und die früher übersehene Literatur nachgetragen, jedoch in beiderlei Beziehung keineswegs in dem Maße, wie man das unbedingt fordern darf. Es sind selbst größere Schriften übergangen, z. B. das zweibändige Werk von München über das Gerichtswesen, Fehr über Kirche und Staat im fränkischen Reiche, Ratzinger über kirchliche Armenpflege, Schulte über die juristische Persönlichkeit der katholischen Kirche, ferner verschiedene Abhandlungen u. dgl. Nach der Vorrede stehen drei Seiten „Zusätze und Berichtigungen," die fast nur Titel von Büchern und Abhandlungen enthalten und den Beweis liefern, daß der Verf. erst nach der Bearbeitung der 2. Auflage die Literatur der letzten drei Jahre nachgetragen hat. Danach scheint sehr lange an dem Buche gedruckt worden zu sein. — Eine weitere Veränderung besteht darin, daß in den Citaten vielfach gekürzt ist. So ist gleich S. 1 das belobende Citat der 1. Auflage von Döllingers Heidenthum und Judenthum verschwunden. Ebenso ist mehrfach in der 2. Auflage das Schriftstellercitat verschwunden, das in der ersten als Quelle der Bemerkung erscheinen konnte. Vielfach sind auch Citate älterer Lehrbücher und dgl. ergänzt, stillschweigend Unrichtigkeiten ausgelassen worden.

Der Text ist im Ganzen unverändert geblieben, da die in manchen Paragraphen beigesetzten lateinischen Ziffern zur Be-

zeichnung der Abtheilungen und die Cassation der Absätze keine Aenderung, sondern nur Erleichterung des Verweisens und Raumersparniß bieten. Einzelne Materien sind zusammengezogen, so daß anstatt der frühern 334 jetzt 305 Paragraphen stehen. Durch einen Carton ist §. 207 die 1. Auflage bezüglich des Eigenthumssubjects modificirt und §. 226 „die Unfehlbarkeit des Papstes“ als „ein ausdrückliches Dogma“ eingefügt worden; der Text der Vaticanischen Constitution wird aber erst in den Nachträgen beigebracht. Dagegen hat das gegenwärtig so wichtige Congregationswesen jetzt ebenso wenig als in der 1. Auflage eine irgend genügende Erörterung gefunden. Als Zeichen der Zeit ist interessant, daß im Eherechte auch das österreichische allgemeine bürgerliche Gesetzbuch citirt wird, nachdem das Gesetz vom 25. Mai 1868 die Kirchengesetze pro foro civili außer Kraft gesetzt hat; daß S. 778 erklärt wird: „In Bayern lag in der Kniebeugungsfrage eine Verletzung der Parität,“ daß auch Phillips für die Parität auftritt, freilich nicht ohne einen Nothschrei über die Staatscontrole S. 779 Anm. 6, der sich im Hinblicke auf die wirklichen Verhältnisse komisch ausnimmt.

Was ich sonst an Einzelnheiten zu bemerken hätte, würde sich wesentlich auch auf die 1. Auflage beziehen müssen; aus diesem Grunde kann ich mich darauf nicht einlassen. „Die Aufhebung des vom Papste mit Oesterreich geschlossenen Concordats“ ist nach der Vorrede ohne Einfluß gewesen, weil „dessen Fortbestand beim Beginn dieses Buches noch vorausgesetzt wurde;“ das Vaticanische Concilium rechnet dieselbe nicht zu den Dingen, „durch welche verschiedene Materien nicht unbeträchtlich modificirt worden sind.“ — Ein wesentlicher Unterschied beider Auflagen liegt nicht vor, die Kürzung kann nach dem Standpunkte des Verf. nicht als Verbesserung erscheinen.

Prag. v. Schulte.

Monte Cassino.

I codici e le arti a Monte Cassino per D. **Andrea Caravita,** Prefetto dell' Archivio Cassinense. Volume II. Appendice alla prima parte. Monte Cassino pei tipi della Badia. Neapel, Detken & Rocholl 1870. 326 S. 8.

Dieser Band bildet einen Anhang zu dem im Lit.-Bl. 1871, 486 ausführlich besprochenen ersten Bande und gibt zunächst eine nähere Beschreibung der in diesem bereits verzeichneten Codices, aus welcher wir einige interessante Einzelheiten hervorheben.

Auf dem vorletzten Blatte einer Evangelien-Handschrift des 8. Jahrh. finden sich in deutschen Charakteren die Namen: Henricus de adelarte. Henricus de auta . . . D. Jacobus de bredea. Orlandus de Narres. Henricus frater eius. Asperianus theutonicus. Henricus de Nindeling. Erchinchen et guillermus de veriaco. Walderas. In derselben Handschrift steht der angebliche Brief des Publius Lentulus über das Aussehen des Heilands, geschrieben 1436. — Aus mehrern Handschriften theilt C. alte lateinische und italienische Dichtungen mit, welche in sprachlicher und sachlicher Beziehung interessant sind. — S. 77 findet sich vom J. 1023 ein Eintrag über die von dem Abte Theobald für Monte Cassino erworbenen Bücher, S. 79 ff. Briefe des Abtes Bernard, der sich als Bernardus dei gratia Casinensis abbas humilis bezeichnet. In einem Codex des 11. Jahrh., der Acta et canones conciliorum enthält, finden sich sonderbarer Weise auch ein Recept ad visum clarificandum und verschiedene Hausmittel. In einer merkwürdigen, einer Concilien-Handschrift des 12. Jahrh. beigeschriebenen Urkunde nennt sich (S. 98) der Abt: Nos Richerius divina concedente clementia sacri monasterii beati Benedicti Casinensis abbas. In demselben Codex finden sich zwei Briefe des h. Bruno, Bischofs von Segni und Abts von Monte Cassino (1107—1111), an Papst Paschalis II., worin folgende, die damalige Anschauung scharf bezeichnenden Aeußerungen vorkommen:

Audivimus quod quidam de fratribus nostris non solum non damnant ea, quae modo contra sanctam ecclesiam facta sunt, verum etiam satis impudenter defendere conentur. Omnis autem qui heresim defendit, hereticus est. Nemo autem hanc non esse heresim dicere potest, quam sancta et apostolica ecclesia in multis conciliis heresim nominavit et simul cum suis auctoribus damnavit et excommunicavit. Et illae quidem specialiter dicuntur esse hereses, quae in conciliis iudicatae et damnatae sunt. Unde et Guibertus non immerito heresiarcha dictus est, simulque cum suis sequacibus damnatus et excommunicatus. Quicumque igitur catholicam ecclesiam relinquentes ad partem Guiberti transierint et eius impiam heresim defendunt et tenent, eos hereticos, excommunicatos et apostolicis vinculis ligatos esse non dubium est. Qui vero excommunicati et ligati sunt, neque se ipsos neque alios ligare vel solvere possunt. Has literas misi ego Portuensi Episcopo, in quibus nullum alium hereticum esse dixi, nisi eos tantum qui heresim defendunt et tenent. Et eos quidem fugiendos esse iudicavi, etsiamsi affectu parentum et oculorum et manuum eos diligamus.

Merkwürdig sind auch die in derselben Handschrift stehenden Briefe des Papstes Calixtus an eine widerspenstige Abtissin zu Capua (S. 105). In einer Regula S. Benedicti findet sich von einer Hand des 13. Jahrh. ein Modus interdicti secundum Magistrum Raymundum, domini Papae primarium eingetragen (S. 115). Dieser Codex bietet überhaupt mehrfache sehr merkwürdige Einträge, darunter (S. 131) Constitutiones et statuta synodalia edita per reverendissimum in Christo patrem et dominum D. Andream, Dei et apostolicae sedis gratia venerabilem abbatem sacri monasterii Casinensis. — In dem 6. Bande der Werke des h. Augustinus aus dem 12. Jahrh. legte ein Mönch desselben Jahrhunderts seine physiologisch-anatomischen Kenntnisse nieder (S. 160). Ebenso eigenthümlich ist ein Eintrag in einer Handschrift des Origenes aus dem 12. Jahrh., in welchem ein Notarius Riccardus de Sancto Germano im 13. Jahrh. den Mönchen des Monte Cassino Rithmos quos feci de aegritudine mea concinna satis oratione descriptos mittheilt (S. 164—168). Als Probe fügen wir zwei Strophen bei. Ueber den Anfang der Krankheit heißt es:

Rigor per membra se cepit fundere
Qui me compellit invitum tremere.
Cuius ut possem vim vi repellere,
Corpus decrevi pellibus tegere.

Nach einer ausführlichen Beschreibung der weitern Krankheitserscheinungen wird gesagt:

Me visitare veniunt medici,
Amici mei layci clerici
Qui me confortant et dicunt singuli,
Ut non deberem sic mente deiici.

In einem Regestum S. Angeli ad Formas aus dem 12. Jahrh. (S. 180) sind auch die Bücher dieses Klosters verzeichnet: Bibelhandschriften, einige Schriften von Augustinus, Gregorius u. A., Chorbücher und dgl., zuletzt: I Aforismus Ypocratis, I Glosse cum libro herbarum, I Lapidarium, I Liber medicinalis. — Sehr würdig ist eine dem Codex Longobardorum des 12. Jahrh. beigeschriebene Lex municipalis sive privilegium Pontiscurvi (S. 185—190). Aus einer Summa utriusque iuris Gaufridi wird S. 217—228 ein Eintrag aus dem 14. Jahrh. mitgetheilt: Queritur quis dicatur captus in flagranti crimine. Interessant ist endlich ein Statutum capituli Salpensis vom J. 1301 (S. 241—249).

Der Band bekundet den Fleiß und die Genauigkeit, womit C. die einzelnen Handschriften untersucht hat. Ob freilich nicht manche seiner Mittheilungen, gleich dem Omnis utriusque sexus fidelis S. 199, schon anderwärts gedruckt sind, mag dahin gestellt bleiben. Jedenfalls bietet das Buch eine Uebersicht über die in den Handschriften des Monte Cassino zerstreuten Notizen. Am Schlusse sind dieselben in einem Sachregister unter folgende Rubriken geordnet: „Schreiber von Handschriften, Geschichte,

Theologie, kanonisches Recht, Civilrecht, Poesieen, Liturgie, Grammatik, Medicin, Verschiedenes."

Wirzburg. A. Ruland.

Romanische Philologie.

Romanische Studien herausgegeben von **Eduard Boehmer**, ord. Professor der romanischen Sprachen an der Universität Halle. Heft I. Zu italienischen Dichtern. Halle a. S., Buchh. des Waisenhauses 1871. 162 S. gr. Lex.-8. 1 Thlr. $7^1/_2$ Sgr.

Neben den eigentlichen Zeitschriften, deren Hefte oder Bände in bestimmten Zwischenräumen erscheinen sollen (in wie fern sie dieses wirklich thun, lassen wir dahin gestellt), und welche durchweg die Orientirung der Leser in der neuern Literatur der von ihnen vertretenen Disciplinen zu einem Theil ihrer Aufgabe gemacht haben, hat die letzte Zeit auf verschiedenen Gebieten der Wissenschaft Organe entstehen sehen, welche, an keine Erscheinungsfrist sich bindend, ausschließlich der Bestimmung dienen, wissenschaftliche Arbeiten aus den betreffenden Gebieten zur öffentlichen Kenntniß zu bringen. Ein solches Organ hat nun für die romanische Philologie Prof. Eduard Böhmer in Halle in den „Romanischen Studien" geschaffen. Ob dieses neue Unternehmen einem vorhandenen Bedürfniß entspricht, ist eine Frage, die wir hier um so weniger erörtern wollen, als schließlich nur der Erfolg sie beantworten wird. Daß aber, von dieser Frage abgesehen, das Unternehmen in der Person des Begründers sowohl als derjenigen, welche ihm ihre Mitwirkung theils zugesagt, theils schon zugewendet haben, die besten Bürgschaften des Gelingens besitzt, dürfte Keiner, der auf dem Gebiete der romanischen Studien einigermaßen heimisch ist, zu leugnen Lust haben. Und so hoffen wir, das neue Organ werde das Bedürfniß, welches es zu befriedigen unternimmt, sofern es dasselbe nicht schon vorfinden sollte, erregen; die Concurrenz aber, in die es zu schon bestehenden Zeitschriften, namentlich zu Lemcke's „Jahrbuch", tritt, werde nur eine erhöhte Thätigkeit auf dem ihnen gemeinsamen Wissensgebiete und damit eine gesteigerte Bedeutung und einen erweiterten Wirkungskreis der concurrirenden Organe selbst zur Folge haben.

Hören wir nun zunächst, was der Prospect sagt:

Die Romanischen Studien werden Arbeiten aus dem Gesammtgebiete romanischer Sprachwissenschaft und Literatur bringen. Sie erscheinen in zwanglosen einzeln verkäuflichen Heften zum Preise von $3^3/_4$ Sgr. für den Bogen gr. Lex.-8. Den Abonnenten auf einen Band von 40 Bogen wird derselbe mit 4 Thlr. berechnet.

Die Dante-Literatur, die in den Jahrbüchern der deutschen Dante-Gesellschaft eine besondere Zeitschrift besitzt, bleibt von den Romanischen Studien ausgeschlossen. Letztere werden auch auf das Gebiet der englischen Sprache nur so weit hinübergreifen, als die betr. Arbeiten zur Aufhellung romanischer Erscheinungen dienen.

Das uns vorliegende erste Heft, über dessen Inhalt wir gleich ausführlich berichten werden, trägt die besondere Aufschrift „Zu italienischen Dichtern". Die Absicht, in den einzelnen Heften so viel als möglich Zusammengehöriges zu vereinigen, gibt sich auch in dem mitgetheilten Inhaltsverzeichnisse des zweiten Heftes zu erkennen, in so fern dieses zwei, vermuthlich umfangreichere, Beiträge zur Sprachwissenschaft ankündigt: 1. De lingua Hispane Romanica ex glossario Arabico et Latino saeculi VIII vel IX illustranda scripsit Eduardus Boehmer. 2. Un vocabulaire hébraico-français du XIII. siècle, publié par Ad. Neubauer. Von den für die folgenden Hefte bestimmten Aufsätzen macht der Prospect eine Anzahl namhaft, deren Ueberschriften wohl geeignet sind, das Verlangen zu reizen. Als Verfasser derselben werden E. Stengel, A. Mussafia, C. Sachs, A. de Cihac, Cayetano Vidal y Valenciano, Ed. Böhmer genannt.

Wir gehen jetzt näher auf das erste Heft ein, dessen Inhalt, wie vorab bemerkt werden möge, unsern hoch gespannten Erwartungen durchaus entsprochen hat.

In würdiger Weise eröffnet dasselbe ein Aufsatz von Karl Witte, „Zu Michelagnolo Buonarroti's Gedichten", eine Abhandlung, die wiederum alle jene Eigenschaften in sich vereinigt, durch welche die Arbeiten des Verf. überhaupt sich auszuzeichnen pflegen: Gründlichkeit der Forschung, Unbefangenheit des Urtheils, große Urbanität des Tons in der Polemik und jene Durchsichtigkeit der Darstellung, welche auf vollkommener Beherrschung des Gegenstandes beruht. Witte gibt zunächst eine höchst anziehende Schilderung von den Verhältnissen, unter welchen, der Art und Weise, wie der große Künstler dichtete, von den Mitteln, welche seine Freunde, darunter namentlich Luigi del Riccio, anwendeten, um ihm stets neue Gedichte abzulocken, von der großen Sorgfalt, dem eisernen Fleiß, den Michelagnolo auf das Feilen seiner Gedichte verwendete. Von diesem Fleiß liegen in zahlreichen Autographen des Dichters die sprechendsten Documente vor. Eine sehr interessante Probe, welche uns in der That einen Einblick in „Michelagnolo's dichterische Werkstatt" gewährt, theilt Witte S. 14—17 mit. Wir sehen da das Sonett: Per ritornar là donde venne fora in sechs verschiedenen Gestalten, abgesehen von zahlreichen Varianten einzelner Theile, welche zwischen den Zeilen, am Rand oder am Schluß der einzelnen Textesfassungen geschrieben sind. Nur die an erster und sechster Stelle mitgetheilten Fassungen entbehren der Untervarianten, jene, weil sie vermuthlich die endgültig beschlossene Gestalt darstellt, diese vielleicht nur deshalb, weil sie einer nicht eigenhändig geschriebenen Handschrift entnommen ist. Ueber die beiden größern Sammlungen der von des Dichters eigener Hand geschriebenen Gedichte, die Vaticanische und die Florentiner Handschrift, spricht W. sich eingehend aus, indem er ihre Entstehung und ihr Verhältniß zu einander erörtert. Ferner bespricht er die Schicksale der Gedichte nach Michelagnolo's Tode, sowohl was die Gestalt, in der sie veröffentlicht wurden, als was die Würdigung betrifft, welche sie Seitens des Publicums und der Kenner erfuhren. In ersterer Beziehung nimmt der Verf. mit Recht die von Cesare Guasti veranstaltete Ausgabe[1]) gegen das zu herbe und theilweise ungerechte Urtheil des geistvollen Biographen Michelagnolo's, Hermann Grimm, in Schutz. In der That waren sowohl die innern wie die äußern Schwierigkeiten, mit denen Guasti zu kämpfen hatte, keine geringe, und was man von einer ersten kritischen Ausgabe zu fordern berechtigt war, hat er im Großen und Ganzen geleistet. Ein folgender Herausgeber wird eine andere Aufgabe zu lösen haben. „Je vollständiger", sagt W. S. 27, „die Florentiner Ausgabe das unmittelbare Bedürfniß derer befriedigt hat, welche die Gedichte des Meisters in ihrer echten Gestalt kennen zu lernen begehrten, desto mehr wird eine solche Veröffentlichung jetzt den rein philologischen Standpunkt diplomatischer Treue festhalten können und müssen." Für eine zweckmäßige Anordnung der Gedichte empfiehlt W. einem neuen Herausgeber folgendes Schema: 1. Gedichte allgemeiner Art, 2. Liebesgedichte, 3. religiöse Gedichte. — Im Weiterfolgenden theilt er nun, dieser Ordnung folgend, eine Reihe von Sonetten in Uebersetzung mit (aus der ersten Classe die beiden Sonette auf Dante, aus den beiden andern eine größere Anzahl), indem er die Gedichte durch Beiträge zur Biographie und Charakteristik Michelagnolo's, durch Andeutungen über seine innere Entwicklung, wie sie in den Gedichten sich spiegelt, unter einander verbindet. Was die Uebersetzung betrifft, so ist sie dessen würdig, der an Dante als ein Meister der Uebersetzungskunst sich bewährt hat. Gewundert hat uns, daß W. häufiger, als man nach der Andeutung auf S. 39 vermuthen sollte, dem von dem jüngern Michelagnolo (dem Großneffen des Dichters) überarbeiteten Text statt der in Guasti's Ausgabe gebotenen echten Gestalt desselben

1) Le Rime di Michelangelo Buonarroti pittore scultore e architetto cavate dagli autografi e pubblicate da Cesare Guasti accademico della Crusca. In Firenze, per Felice le Monnier. 1863.

sich anschließt. Dies thut er z. B. in No. 70. 72 (in beiden sind namentlich die Terzette von dem Ueberarbeiter arg entstellt), in 74 mit Ausnahme der ersten Quartine. Auch in dem herrlichen Giunto è già 'l corso della vita mia (65) folgt die Uebertragung der unechten Ueberlieferung. In dem ersten Terzett dieses Sonetts ist dem Uebersetzer überdies etwas Menschliches begegnet.

I pensier miei già de' mie' danni lieti,

wird wiedergegeben mit:

Schon freu' ich mich an meinen eignen Qualen.

Eine andere Uebersetzung liegt mir augenblicklich zur Vergleichung nicht vor; will man aber die gewählte Wendung beibehalten, so muß es etwa heißen:

Einst freut' ich mich an meinem eignen Schaden.

Im Ganzen müssen wir den Aufsatz als eine wesentliche Bereicherung der Michelagnolo-Literatur bezeichnen, die ohne Zweifel dazu beitragen wird, daß in jenem Genius von fast übermenschlicher Größe neben dem Maler, dem Bildhauer, dem Baukünstler auch der Dichter in immer weitern Kreisen die gebührende Würdigung finde.

Enthält diese erste Abhandlung manches, das nicht nur den Kenner, sondern auch den Liebhaber anziehen wird, so ist dagegen der nächstfolgende Artikel, „Die vaticanische Liederhandschrift No. 3793" von Dr. Justus Grion, ausschließlich auf Männer des Fachs berechnet. Die Handschrift, mit welcher derselbe sich beschäftigt, nimmt, wie Grion S. 61 bemerkt, „unter den einigermaßen bekannten Handschriften, die italienische Lyriker aus dem 13. Jahrhundert enthalten, ... in Bezug auf Alter einen der ersten, in Bezug auf Reichhaltigkeit und Wichtigkeit des Inhalts den ersten Platz ein."

Dreiundneunzig Dichternamen, dreihundertdreizehn Canzonen [1]), wovon fast die Hälfte unbekannt, sechshundertdreiundachtzig Sonette, wovon mehr als zwei Drittel unedirt, sind ..... in diesem vielgerühmten Pergamentcodex enthalten; und wohl alles aus dem 13. Jahrhundert. Das jüngste Gedicht, dessen Alter sich bestimmen läßt, scheint Dante's Canzone Donne che avete intelletto d' amore zu sein, die ins Frühjahr 1289 gehört. Und daß der Sammler nur dieses und gerade dieses Lied von Dante abschreiben ließ, hat vielleicht darin seinen Grund, daß die Sammlung kurze Zeit nach Erscheinung dieses Epoche machenden Gedichtes (s. Dante, Purg. XXIV, 50) vorgenommen wurde (S. 109).

Von diesem Codex gibt nun der Verf. eine eingehende Beschreibung und theilt die Anfänge sämmtlicher darin enthaltener Gedichte (nur bei dreien, 772—775, ließen ihn seine Notizen im Stich) nebst den etwa angegebenen Namen der Verfasser mit. Zu den schon gedruckten Liedern wird auch der Ort, wo sie zu finden sind, sammt etwaigen Abweichungen in der Angabe der Dichter bemerkt. Außerdem werden noch die von dem Cardinal Bembo, dem die Handschrift im Anfang des 16. Jahrhunderts gehörte, hineingeschriebenen Bemerkungen mitgetheilt. Aus diesen Bemerkungen folgert Gr. mit Recht, daß der gegenwärtige Codex nicht, wie nach Trucchi's Vorgang geschehe, als Il libro Reale zu bezeichnen sei, „weil ja Bembo in demselben auf das Königsbuch als auf ein verschiedenes zweimal, Bl. 6 und Bl. 20 II ꝛc., verweist" (S. 109). Schließlich druckt der Verf. aus der Handschrift eine Canzone von König Friedrich ab, in dem er Friedrich von Antiochien erkennt, der das Lied gedichtet habe, als er im Jahre 1239 „von Sicilien schied, um die Statthalterschaft von Toscana auf Geheiß seines Vaters, Kaiser Friedrichs II., anzutreten." Dem inhaltreichen Bericht hat E. Böhmer ein alphabetisches Verzeichniß der in der Handschrift genannten Verfasser und ein anderes der Adressaten (mit Angabe der Liedernummern, zu denen jene wie diese gehören) angefügt.

1) Genauer 317. Grions Verzeichniß weist 324 Canzonen auf, von denen 7 (No. 10—16) sammt den zwei Blättern, auf denen sie geschrieben waren, fehlen. Was die Sonette betrifft, so macht das Verzeichniß deren nur 673 namhaft.

Unter den Dichternamen der gedachten Handschrift findet sich häufig wiederkehrend der Name Chiaro Davanzati di Firenze. Diesem fruchtbaren, aber wenig bekannten Dichter widmet K. Witte in der Form eines Briefes an den Herausgeber und im Anschluß an die Arbeit Grions einen kurzen, aber belehrenden und anregenden Artikel, in dem er des letztern Gelehrten bibliographische Notizen zu Chiaro ergänzt und das, was wir von dem Dichter wissen und kennen, mit dem, was aus den Handschriften, zunächst aus dem Codex Vaticanus 3793 über ihn zu lernen ist, vergleicht. Von seinen Canzonen sind nur zwei, von seinen Sonetten siebenzehn bisher durch den Druck veröffentlicht, während das ungedruckte Material, so weit es bekannt ist, mehr als hundert Sonette und etwa sechzig Canzonen umfaßt. Obwohl Chiaro mit einer Anzahl von andern Dichtern des 13. Jahrhunderts nach der Sitte der Zeit Gedichte ausgetauscht hat, so ist gleichwohl, weil auch in Betreff dieser zeitgenössischen Poeten sichere chronologische Daten fehlen, die Zeit seines Lebens noch nicht genauer ermittelt. Die Veröffentlichung seiner Gedichte würde ohne Zweifel über diese wie über eine Reihe von wichtigen literar-geschichtlichen Fragen erwünschtes Licht verbreiten; während das, was bisher von Chiaro's dichterischer Eigenthümlichkeit bekannt ist, schon an und für sich den Wunsch erregen muß, seine Werke möglichst vollständig kennen zu lernen.

An vierter Stelle gibt der Herausgeber unter der Ueberschrift „Der Sonnengesang von Francesco d'Assisi" eine mit großer Akribie durchgeführte kritische Herstellung des berühmten Canticums, welches durch Gluth der Empfindung und Großartigkeit der Anschauung hervorragt und auch in Ansehung seines Alters und seiner Kunstform die eifrigsten Bemühungen um die Läuterung seines Textes gar wohl verdient. Vier Handschriften standen dem Hersteller zu Gebote, von denen er jedoch nur Eine autoptisch hat benutzen können. Unter dem Text sind die Varianten, kleine orthographische Abweichungen eingeschlossen, mit großer Sorgfalt angegeben.

Es folgt, ebenfalls aus der Feder des Herausgebers, ein größerer Artikel über „Jacopone da Todi. Prosastücke von ihm, nebst Angaben über Manuscripte, Drucke und Uebersetzungen seiner Schriften." Die mitgetheilten Prosastücke sind ein noch ungedruckter, wenigstens nicht als gedruckt bekannter Trattato del beato Jacopone, in che modo l'uomo può tosto venire alla cognizione della verità e perfettamente la pace nell' anima possedere, ferner fünf Detti di frate Jacopo da Todi dell' ordine de' frati minori (De' segni della carità, Dell' umilità, De' tre stati della anima, Delle quattro battaglie dell' anima, De' cinque scudi della pazienzia), endlich eine kurze Notiz Della morte del beato Jacopone. Ich bemerke beiläufig, daß im Trattato S. 126, Z. 32 die Emendation scudo aus modo mir nicht geboten erscheint, da die von Böhmer eingeklammerten Worte, in denen er wohl mit Recht eine ursprüngliche Randbemerkung erkennt, anstatt auf das detto: De' cinque scudi della pazienzia, ebenso gut und besser auf das Dell' umilità S. 129, Z. 20 ff. (vgl. Z. 17) bezogen werden können, wenn auch das letztere Detto in der Handschrift, aus der B. den Trattato abgedruckt hat, fehlt. In dem bibliographischen Theile der Arbeit, der recht übersichtlich angelegt und außerordentlich reichhaltig ist, bewähren sich von neuem in glänzender Weise die Gelehrsamkeit und der Fleiß des Verf. Zum Schluß spricht derselbe den Wunsch aus: „Möge sich bald ein Kundiger finden, der diese Sammlungen, die, so lückenhaft sie auch sind, doch vieles zerstreute Material nachweisen und sichten, vervollständigt und zu einer Ausgabe der Werke Jacopone's verwendet." Wir können uns diesem Wunsch nur anschließen, fügen aber den andern Wunsch hinzu, daß zu dieser Vervollständigung und Verwerthung seiner Sammlungen der Verf. selbst Zeit, Gelegenheit und Lust finden möge.

Die letzte Seite des Heftes füllt „Gottes Frieden nach Savanarola“ von K. Witte, und so wollen wir, jene ernsten, wohllautenden Rhythmen im Ohr, in der Hoffnung auf ein baldiges Wiedersehen und mit den besten Wünschen für ihr ferneres Gedeihen von den „Romanischen Studien“ Abschied nehmen.

Marburg. **Bernhard ten Brink.**

Der Mainzer Dom.

Die Baugeschichte des Mainzer Domes, vom Jahre 1159—1200. Urkundlich dargestellt und kritisch untersucht von **Friedrich Schneider**, Dompräbendat und Custos zu Mainz. Köln, M. Dumont-Schauberg 1870. (Separat-Abdruck aus dem ‚Organ für christliche Kunst‘, 1870, No. 11 ff.)

Wenn es keinem Zweifel unterliegt, daß die kunsthistorischen Studien, wie sie seit mehrern Decennien bei allen civilisirten Völkern getrieben werden, das Verständniß der wahren Kunst vielfach erschlossen haben, so ist es doch nicht weniger gewiß, daß gerade auf dem kunstgeschichtlichen Felde noch viel zu viel der Dilettantismus seine Herrschaft übt. Was aber noch schlimmer ist als dieses, auch in der praktischen Baukunst unserer Zeit treffen wir neben künstlerisch vollendeten Leistungen oft genug auch stümperhafte Arbeiten, die nichts weniger als die Spuren einer richtigen Erkenntniß der Kunstgesetze an sich tragen und die eher für Producte übermäßigen Selbstbewußtseins, als gründlicher Forschung anzusehen sind. Ein Baurath oder gar Oberbaurath muß freilich die Sache besser wissen, als so ein „Meister“ vor so und so viel hundert Jahren. Manche Techniker, denen die seltene Gabe der Genialität versagt ist, denen aber doch die Lösung schwieriger Aufgaben anvertraut wird, entbehren in sichtbarer Weise der Kenntniß der obersten Kunstgesetze, so daß ihre eigenen Erfindungen meist verfehlt, ihre Nachahmungen als Mißverständnisse erscheinen müssen. Zur Vermeidung der letztern gibt es kein besseres Mittel, als die Geschichte eines monumentalen Gebäudes, d. h. die Genesis desselben an der Hand authentischer Ueberlieferungen bis ins kleinste Detail zu erforschen und dadurch den Wirkungen der vorhandenen Formen gewissermaßen die rechten Directiven zu geben. Genug, wir wagen die Ueberzeugung auszusprechen, daß die moderne Kunstgeschichte noch immer zu viel „Aesthetik“ und zu wenig „Geschichte“ war, um auf die praktische Baukunst den gebührenden Einfluß zu üben, und wir halten daher ein Stückchen Baugeschichte, „urkundlich dargestellt und kritisch untersucht,“ wie das uns vorliegende, für eine höchst lohnende Arbeit.

F. Schneider hat den Dom seiner Vaterstadt, wie es scheint, aus Veranlassung der umfassenden Restaurationsarbeiten, die an demselben vorgenommen werden, schon seit längerer Zeit zum Gegenstand specieller Forschung gemacht und einigen Theilen desselben, die den Neubauten weichen müssen, hat er ein Denkmal gesetzt: so dem „Pfeiler im Mainzer Dom“ und dem „Ostthurm des Mainzer Domes.“ Beide Aufsätze zeichnen sich aus durch Treue des Inhalts und Gefälligkeit in der Form und beweisen so recht, wie sich der Verf. in seinen Gegenstand hineingelebt, wie er ihn lieb gewonnen.

Die vorliegende Baugeschichte, welche zuerst im ‚Organ für christliche Kunst‘ erschien, ist in der strictesten Bedeutung des Wortes eine urkundliche Forschung, da sie sich vorzugsweise „an zwei Urkunden des 12. Jahrhunderts anschließt, deren Inhalt sich direct auf die baulichen Angelegenheiten des Domes bezieht und eingehend dieselben behandelt.“ In der That sind auch diese beiden Urkunden einer eigenen Untersuchung als Quellen der Mainzer Dombaugeschichte im letzten Drittheil des 12. Jahrhunderts vollkommen würdig, da dieselbe durch jene mehr bereichert wird, als durch alle gleichzeitigen chronikalischen Nachrichten, die höchst spärlich und mager dazu sind. Beide Urkunden sind, als dem Ende des 12. Jahrh. angehörig, auch darum von großer Bedeutung, weil gerade in jene Zeit erhebliche bauliche Veränderungen an dem von wiederholten Unfällen, Feuersbrunst und Sturm, heimgesuchten Dome fallen.

Das eine der fraglichen Actenstücke ist ein Brief des Abts Guibert von Gembloux an Erzbischof Konrad I. von Mainz und ward bis jetzt nur von Guden, Cod. dipl. V, 1104, herausgegeben. „Obschon 1768 erschienen, blieb derselbe für die Domgeschichte dennoch bis jetzt unbenutzt,“ sagt unser Verf. Sollte dies wirklich so sein, was wir zu bezweifeln keinen Grund haben, so läge in diesem Umstand eine Bestätigung unserer obigen allgemeinen Bemerkungen über den Stand der Kunstgeschichte, der wir dann auch in Bezug auf die romanischen Dome am Rhein eine erschöpfende Benutzung des wenigstens ganz nahe liegenden und wahrlich nicht überreichen Quellenmaterials wünschen möchten.

Die Zeit, in welche Guiberts Schreiben gehört, ist annähernd das Jahr 1196, (nicht 1196—1199, wie Schn. S. 3 annimmt), da jenes in ausgesprochener Weise den Zweck hatte, den Erzbischof Konrad von seiner zweiten Reise nach Jerusalem im J. 1197, zu welcher er gerade die Vorbereitungen traf, abzuhalten und ihn zur Restauration des Domes in Mainz, der durch Flammen schwer gelitten, zu bewegen. So klar dieser Zweck ausgesprochen ist, so deutlich ergibt sich aus dem Schreiben, daß der Dombrand, von welchem hier die Rede ist, in die Regierungszeit von Konrads Vorgänger Christian I. (1165—1183) fiel. Denn diesem macht Guibert, nachdem er zuvor ausdrücklich gesagt: miserabilior post egressum vestrum principalis ecclesiae exustio secuta est, unter Bezugnahme auf den durch Feuer zerstörten Dom den Vorwurf, daß er sich weit mehr mit militärischen als mit bischöflichen Geschäften abgegeben und viel reichlicher dem Kaiser was des Kaisers, als Gott was Gottes ist, gespendet habe. Das heißt aber in Rücksicht auf unsern Gegenstand nichts anderes, als Erzbischof Christian habe dem schon während seiner Regierungszeit in Asche liegenden Dome keinerlei Fürsorge gewidmet, keinen Schritt zu dessen Wiederaufbau gethan. Hiermit steht freilich die auf eine Nachricht von Christiani Chron. Mogunt. gestützte und seither allgemein herrschende Annahme von einem Dombrand im J. 1190 oder 1191 (vgl. Falk, Die Kunstthätigkeit in Mainz und den Nachtrag dazu im ‚Organ für christliche Kunst‘ 1871, No. 8) im Widerspruch; allein die Autorität Christians wurde in Bezug auf diese Chronologie neuerdings durch Scholz in seiner sorgfältig gearbeiteten Dissertation De Conradi I. archiepiscopi Maguntini principatu territoriali S. 40 ff. erschüttert. Derselbe glaubt die Ueberzeugung aussprechen zu dürfen:

> Sed ut videtur, nulli nisi rem leviter tangenti ea, quae a Christiano scriptore in ordinandis temporibus negligentissimo traduntur, illud incendium a. 1191 evenisse demonstrare possunt,

und gibt nur zu, daß sich aus einer genauen Betrachtung von Christians Bericht herausstelle, daß der betreffende Dombrand nach dem J. 1183 stattgefunden habe, welche Nachricht aber auf einer Verwechselung der Regierungszeit Konrads mit derjenigen Christians beruhe. Hier sei nur im Vorbeigehen berührt, daß Schn. S. 5 das so eben genannte Chron. Mog. Christians als einen dem Ende des 12. Jahrh. gleichzeitigen Bericht bezeichnet, während es der Mitte des 13. Jahrh. angehört.

Das zweite hier in Betracht kommende Actenstück ist eine höchst merkwürdige Urkunde Erzb. Konrads I., in welcher er seine Verdienste um die Mainzer Kirche schildert und namentlich auch betont, was er für den Dom gethan, den er bei seiner Rückkehr aus dem Exil in einem höchst desolaten Zustand angetroffen habe. Wir finden also hier bestätigt, was wir oben schon sahen, nämlich daß der Dom während der Regierungszeit des Erzbischofs Christian von schwerem Unfall betroffen wurde, daß aber zu dessen Herstellung nichts geschah, bevor Konrad Hand anlegte. Die Urkunde Konrads ward zuerst von Stumpf in seinen für die Mainzer Geschichte so überaus förderlichen Acta Mog. saec.

XII. herausgegeben, und zwar schrieb sie der Herausgeber der Zeit zwischen 1187 und 1190 zu. Ihm folgten in dieser Chronologie Varrentrapp (Christian I. von Mainz S. 43) und Schneider S. 2. Scholz a. a. O. S. 37 ff. läßt diese Stumpf'sche Chronologie mit geringer Abänderung (1186—1190) nur für den ersten der drei Theile gelten, in welche er die Urkunde zerlegen zu sollen glaubt; die Abfassung des zweiten Theils versetzt er in die Zeit nach 1195. Dieses Auskunftsmittel der Annahme verschiedener Zeiten der Herstellung einzelner Theile unseres Actenstückes halten wir aber nicht für zulässig, und zwar um so weniger, als wir aus dem von Stumpf zuerst angeführten, von Scholz wiederholten Argument der Erwähnung Kaiser Friedrichs I. und Landgraf Ludwigs III. von Thüringen (beide gestorben 1191) keineswegs die Nothwendigkeit für die Annahme herleiten können, die Urkunde, oder wenigstens ein Stück derselben, sei vor 1191 verfaßt worden. Aus dem Unterschiede in der Art und Weise, wie des Kaisers Friedrich I. und des Königs Heinrich VI. gedacht wird, erkennt man vielmehr deutlich, daß jener bereits gestorben war, dieser aber noch als Herrscher lebte, als das Actenstück niedergeschrieben wurde. Des Kaisers wird nämlich immer nur mit domnus imperator, oder auch bloß mit imperator gedacht, während an den beiden Stellen, wo des Königs gedacht wird, der Zusatz domnus *noster*, einmal sogar domnus *noster gloriosissimus* angefügt ist. Die eine Stelle: . . . et domnorum nostrorum imperatoris et regis scilicet et domne regine kann unsere Beweisführung wohl kaum entkräften, da die Bezeichnung des noster hier offenbar durch rex veranlaßt wurde. — Die Chronologie „nach 1195", welche Scholz für den von ihm angenommenen zweiten Theil der Urkunde feststellt, ist jedenfalls aufs beste unterstützt, da Erzbischof Konrad seiner Nichte Sophia, der Tochter des Herzogs Otto I. von Wittelsbach, als der Gemahlin des Pfalzgrafen Hermann von Sachsen erwähnt; diese Ehe wurde aber erst im Frühjahr 1196 abgeschlossen, wie Scholz unter Hinweisung auf Häutle, Landgraf Hermann von Thüringen, bemerkt; wir verweisen hier noch auf die im vorigen Jahre erschienene „Genealogie des erlauchten Stammhauses Wittelsbach" des eben genannten Autors (S. 2). — Sind wir also der Ueberzeugung, daß die fragliche Urkunde in ihrer Gesammtheit einer und derselben Zeit angehört, und halten wir es für erwiesen, daß wenigstens ein Stück derselben nach dem J. 1195 abgefaßt sein muß, so ist die Annahme begründet, daß wir es hier überhaupt mit einem Product aus den Schlußjahren des 12. Jahrh. zu thun haben.

Stellen wir nun die Zeit des Briefes von Abt Guibert an Erzbischof Konrad, durch welchen jener diesen zur Restauration des Domes aneifern wollte, nämlich das Jahr 1196, neben unsere so eben gewonnene Chronologie des besprochenen Actenstücks von Erzb. Konrad, in welchem die Restauration des Doms als eine wenigstens zum Theil vollendete Thatsache erscheint, so muß sich daraus wieder ergeben, daß das letztere Actenstück um einige Jahre jünger als der Brief Guiberts, also wahrscheinlich kurz vor dem im J. 1200 erfolgten Tod Konrads entstanden ist. Daß Konrad die Vollendung der Dom-Restauration nicht erlebte, sagt Christiani Chron. Mogunt. aufs deutlichste, und es widerspricht diese Nachricht, die auch anderweitig bestätigt wird, keineswegs der Urkunde des Erzbischofs selbst, wie Scholz S. 42 ganz richtig darthut.

Als Resultat für die Baugeschichte des Mainzer Domes stände demnach fest: Der Dom erlitt erheblichen Brandschaden während der Regierungszeit des Erzb. Christian I. (1165—1183), nicht aber zum zweitenmale unter Erzb. Konrad (im J. 1190 oder 1191), welcher vielmehr am Ende seines Lebens die Wiederherstellung des unter seinem Vorgänger arg beschädigten Domes begann, ohne sie jedoch vollenden zu können.

Als eine verdienstvolle Partie in der Schrift Schneiders müssen wir die mitgetheilten technischen Untersuchungen des Mainzer Domes hervorheben. Durch dieselben wird zum großen Theil einem Bedürfniß abgeholfen, über welches namentlich Kugler und Quast Klage führten und von dessen Befriedigung die Entscheidung über manche schwebende Streitfragen erwartet wurde. Die Gelegenheit zu diesen technischen Erhebungen ward durch die gegenwärtige Restauration geboten; allein, wie der Verf. bedauert, ist diese Gelegenheit nicht in dem Maße benutzt worden, wie es hätte geschehen sollen, und läßt sich das Versäumte auch nicht mehr nachholen, da die inzwischen erfolgte Bemalung einer technischen Untersuchung des Mauerwerks hindernd im Wege steht. Auf diesen Theil der Arbeit näher einzugehen, ist nicht unsere Sache; doch zweifeln wir nicht, daß die gewonnenen Resultate für die Baugeschichte des Domes mehrfach dienlich und vielleicht auch für die gegenwärtigen Restaurationsarbeiten von Nutzen sein werden. Möge das prächtige Denkmal mittelalterlicher Kunst, das in seinen Anfängen beinahe eine neunhundertjährige Vergangenheit aufzuweisen hat, sich in einer Art verjüngen, daß alle Spuren eines verdorbenen Kunstsinns an ihm verschwinden und die Kraft und Anmuth des künstlerischen Geistes, der an ihm waltet, wieder zu reinem und ungestörtem Ausdruck gelangen.

Regensburg. Will.

Musikalische Literatur.

Musikalisches Conversations-Lexikon. Eine Encyklopaedie der gesammten musikalischen Wissenschaften. Für Gebildete aller Stände, unter Mitwirkung der litterarischen Commission des Berliner Tonküstlervereins, so wie der Herren Musikdirector *Billert*, Concertmeister *F. David*, Custos *A. Dörffel*, Kapellmeister Prof. *Dorn*, Prof. *Flod. Geyer*, *L. Hartmann*, Director *Th. Hauptner*, Professor *E. Mach*, Prof. Dr. *E. Naumann*, Dr. *Oscar Paul*, *A. Reissmann*, Professor *E. F. Richter*, Professor *W. H. Riehl*, Musikdirector Dr. *W. Rust*, *O. Thiersch*, *L. Wandelt*, *Dr. H. Zopff* etc. etc. bearbeitet und herausgegeben von **Hermann Mendel**. Erster Band. Berlin, R. Oppenheim 1870. IV u. 636 S. gr. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

Dieses Werk ist, wie das Vorwort sagt, „durch das unabweisbare Bedürfniß nicht minder als durch die berechtigte Forderung der Jetztzeit" ins Leben gerufen. Jenes wird aus dem immer größer und allgemeiner gewordenen und über alle Kreise der Gesellschaft sich verbreitenden Sinne und Interesse für Musik abgeleitet; und als berechtigte Forderung der Jetztzeit (sollte richtiger heißen „jeder Zeit") wird die Verpflichtung der Fachmusiker sowohl als des gebildeten Publicums bezeichnet, in das Reich des gesammten musikalischen Wissens einzudringen und sich an der bloßen Empfänglichkeit für die Welt der Töne nicht genügen zu lassen. Daran schließt sich die Behauptung, man habe „längst erkannt, daß eine wünschenswerthe allseitige Belehrung am zweckmäßigsten durch Encyklopädieen erzielt werde, insofern dieselben eine Schatzkammer des gesammten Wissens seien, in der Jeder, da alles darin alphabetisch aufgestapelt liege, für jede wißbegierige Frage auf kürzestem Wege Rede und Antwort finde, und daß derartige Sammelwerke die geeignetsten Mittel seien, Wissenschaften und Künste zu verallgemeinern und zu popularisiren." — Daß Encyklopädieen ein unentbehrliches Hülfsmittel sind, wird man ebenso wenig bestreiten können, als man zugeben darf, daß durch sie am zweckmäßigsten eine allseitige Belehrung erzielt werde. Um dazu zu gelangen, ist denn doch ein systematisches Studium wohl unerläßlich; und das gilt für Dilettanten ebenso gut wie für Fachmusiker, wenn auch in verschiedenem Maße. Wer aber nur aus Encyklopädieen geschöpft hat, wird zwar über alle möglichen Dinge je nach der größern oder geringern Stärke seines Gedächtnisses mitreden können, sein Wissen bleibt aber immer ein arges Flickwerk, und wird sich bei näherer Prüfung stets als confuses Wissen erweisen. Die in dem Vorworte ausgesprochene Ansicht, daß durch solche Sammelwerke

Wissenschaften und Künste am zweckmäßigsten verallgemeinert und popularisirt würden, erscheint demnach sehr bedenklich und nicht allzu geeignet, für das Unternehmen eine günstige Meinung zu erwecken. Auf der andern Seite ist anzuerkennen, daß unter den auf dem Titelblatte genannten Mitarbeitern sich manche finden, deren Namen das Unternehmen wirksam empfehlen können. Der Inhalt des ersten, 628 Seiten umfassenden Bandes, welcher mit dem Artikel „Biel" schließt und dann auf fernern acht Seiten die in demselben enthaltenen Artikel recapitulirt, hat uns weit mehr befriedigt, als wir nach dem Vorwort erwarten zu dürfen glaubten.

Den qualitativ bedeutendsten Theil desselben bilden wohl die technischen Artikel, unter denen sich manche werthvolle Abhandlungen finden. Die biographischen Artikel machen sich zunächst durch ihre große Zahl bemerkbar; bei näherer Prüfung findet sich, daß die Redaction etwas sehr nachsichtig gewesen ist bei der Beantwortung der Frage, welchen Namen die Ehre der Erwähnung gebührt und welchen nicht. Eine ganz bestimmte Grenze läßt sich hier nicht ziehen; wenn man aber so weit geht, einer Bettina von Arnim unter den Musikern und Musikverständigen einen Platz einzuräumen, dann wird sich noch mancher geniale Blaustrumpf, der einige geistreiche Bemerkungen über Musik geschrieben und veröffentlicht hat, mit Recht beklagen können, daß man ihm nicht die gleiche Ehre zugestanden habe. — Uebrigens sind die biographischen Artikel meistens gut geschrieben. In dem Artikel „Beethoven" aber, dessen Verfasser nicht genannt ist, finden sich folgende überschwängliche Redensarten:

Seiner Mission entsprechend, mußte ein feindliches Geschick sogar die zerstörende Hand an seinen innern Organismus legen, tiefste Stille, Einsamkeit von innen heraus um ihn her ausbreiten. Und doch wäre er nimmer in der Welt der Töne so heimisch geworden, wenn sich ihm nicht die äußere Welt fremd und immer fremder gegenübergestellt hätte; nimmer wäre die Tonsprache sein eigenstes und ausschließliches Idiom geworden, wenn er nicht fast gezwungen worden wäre, sich ganz in sie hineinzuleben, und nimmer hätte er die ganze Lebens- und Leidensgeschichte der Menschheit austönen können, wenn er sie nicht selbst durchlebt hätte (S. 509). — Beethoven hatte seine irdische Mission bei seinem Tode vollständig erfüllt; sie bestand darin, den poetischen Inhalt des Lebens und der Natur in ihrer Wirkung auf Phantasie und Gemüth zur Darstellung zu bringen. (S. 515).

Hätte der Verfasser dieses Artikels über sich gewinnen können, derartige hochtrabende Phrasen wegzulassen, so würde man mit seiner Arbeit zufrieden sein können. — Diejenigen Artikel, welche Kirchenmusik betreffen und das Gebiet der Liturgie berühren, sind von sehr ungleichem Werthe. Schätzenswerthe Arbeiten sind die beiden Artikel „Ambrosianischer Gesang" und „Ambrosianischer Lobgesang" von Dr. A. Thierfelder. Was dagegen W. Tappert über Accentus ecclesiastici (S. 17) schreibt, ist mehr feuilletonistisches Geplauder, wie es sich für eine illustrirte Zeitschrift ziemt, als fachgemäße Darstellung, wie sie für lexikalische Zwecke verlangt werden muß. Am Schluß desselben heißt es:

Der monotone Kapuziner-Stil, hat auch in der italienischen Buffo-Oper seine Verwendung gefunden. Was sind die berüchtigten Parlando-Stellen denn anders, als Collectengesang mit heiterm Texte und prestissimo vorgetragen? Belauschen wir die Ausrufer, welche in den großen Städten auf allen Straßen sich finden und hören lassen, haben sie nicht aus dem alten Kirchenschatze ihre kleinen Anleihe gemacht? Kauft Heidelbeeren: accentus medius! Zehn Dreier die halbe Metze: a. immutabilis! . . . . . . Die alten Kirchen-Accente weben und klingen noch unter uns — was geht denn überhaupt verloren? Nur die Bedeutung wechselt! Was wir mit Stumpf und Stiel ausgerottet glauben, oft zieht es zur selben Stunde an uns vorüber, wenn auch in anderer Gestalt und unerkannt. Des Lumpensammlers simples Motiv, des Ausrufers Geschrei, es sind das Stücke aus der Gregorianischen Erbschaft — darf man sie geringschätzen? (S. 19).

Man vergleiche übrigens denselben Artikel bei Arrey von Dommer, um sich von der Richtigkeit unserer Bemerkung zu überzeugen. — Was S. 9 über Abctuorium gesagt wird, dürfte für den Musiker kaum ein Interesse haben; es wird nämlich gesagt, daß damit die für die Einweihung der Kirchen vorgeschriebene Ceremonie bezeichnet werde, wonach der die Weihe vollziehende Bischof während des Absingens des Benedictus Zachariae links vom Eingang nach dem Hochaltar zu das griechische Alphabet, rechts das lateinische in hingestreute Asche mit seinem Stabe einschreibt, um anzudeuten, daß ein Jeder sich ins Herz zu schreiben habe, was er in der Kirche höre. Ueber das Benedictus Zachariae, welches hierbei den Musiker eigentlich interessirt, wird nichts weiter gesagt, auch unter dem Buchstaben B findet sich an der betreffenden Stelle darüber keine Notiz. — Die etwas dürftigen Bemerkungen über Agnus Dei und Benedictus werden voraussichtlich in dem Artikel Missa die nöthige Ergänzung finden. Jedenfalls darf man von der Redaction erwarten, daß bei Abfassung desselben, sowie überhaupt der liturgische Einrichtungen betreffenden Artikel, deren wichtigste erst in spätern Lieferungen kommen werden, wenn nicht ein Theologe, so doch ein Schriftsteller zu Rathe gezogen werde, der in der Liturgie besser bewandert ist, als man von einem Musiker billigerweise erwarten darf.

Köln. R. E. Reusch.

Muslimisches Kriegsrecht.

Das muslimische Kriegsrecht. Von **B. Haneberg.** Aus den Abhandlungen der k. bayer. Akademie der W. I. Cl. XII. Bd. II. Abth. München, G. Franz 1871. 79 S. 4.

Philologisch-historische Untersuchungen, die einen alten Text sachlich oder kritisch beleuchten, theilen in der Regel zuerst den Text mit und lassen darauf Uebersetzung und Commentar folgen. Abt v. Haneberg hat bei seiner Arbeit den umgekehrten Weg eingeschlagen: er gibt zuerst den Commentar (S. 1—61), dann die Uebersetzung (S. 61—74) und zuletzt den arabischen (unvocalisirten) Text (S. 75—79), wahrscheinlich mit Absicht, jedenfalls mit Recht, weil seine Abhandlung weniger ein Commentar (im modernen Sinne) ist, als vielmehr eine geschichtliche Entwicklung und pragmatische Darlegung des muhammedanischen Kriegsrechtes aus dem Gesammtschatze der arabischen Originalberichte, ein vollständig ausgeführtes Bild, zu dem sich der mitgetheilte Text etwa so verhält, wie in naturwissenschaftlichen Werken die Zeichnung des Gerippes zu der daneben stehenden vollen Figur, so daß, wer kein Interesse am arabischen Texte hat, ihn ohne Einbuße des Verständnisses umgehen kann. — Bei dieser Anlage der Schrift erklärt es sich von selbst, daß H. zuerst im allgemeinen von der muslimischen Jurisprudenz spricht und die Quellen bezeichnet, aus denen nach und nach ein nicht unansehnlicher Strom entstanden ist; dabei hebt er besonders den persischen Einfluß auf das muhammedanische Staatsleben, und den griechischen der Aristotelischen Logik auf die formelle Behandlung hervor. Der letztere zeigt sich schon darin, daß die Juristen bei den Arabern geradezu „die Leute des Vernunftschlusses (ra')" heißen, und daß die ganze Rechtswissenschaft außer dem Koran auf der Ueberlieferung, (d. i. den überlieferten Aussprüchen Muhammeds), auf den Verordnungen der Imame (d. i. der vier ersten Chaliphen) und auf dem Syllogismus (kijâs) beruht. Die Väter der muslimischen Rechtsgelehrsamkeit, Abu Hanifa († 767) und Malik Ibn Anas († 793), kennen bereits den Aristoteles, obwohl der ganze Einfluß seines Organons erst in der Hidâjah (d. i. die rechte Leitung, der rechte Führer), dem Hauptwerke, und ihren Bearbeitungen zu Tage tritt. Der Text der Hidâjah (verfaßt von Borhaneddin Marghinâni † 1196) wurde in Calcutta gedruckt; übersetzt wurde sie von Hamilton (The Hidaya, or Guide, a Commentary of the Mussulman Laws, translated etc. London, 4 voll. 1791). In ihr bildet die Lehre vom Kriegsrechte, Dschihâd genannt, das 9. Buch unter dem Titel: Kitâb as-siar, d. i. Buch der (Lebens-) Gewohnheiten, und besteht aus 10 Capiteln, nach dem Compendium Wikâjah (d. i. fulcrum, um 1280 verfaßt), aus dem H. den Text ge-

nommen hat, aus 8 Capiteln: 1. Verpflichtung zum Kriege. 2. Von der Beute und ihrer Vertheilung. 3. Von der Eroberung und Besitzergreifung der Ungläubigen. 4. Der Schutzbefohlene. 5. Bodenzins-Tarif. 6. Kopfsteuer. 7. Von den Apostaten. 8. Von den Empörern.

Eine gedrängte Darstellung des ganzen muslimischen Rechtes, mit besonderer Rücksicht auf Persien, gibt Tarnauw (russ. Staatsrath): Das Moslimische Recht 2c. Leipzig 1855. Einzelne Theile daraus bearbeiteten Sacy, v. Hammer, Worms (als Berichtigungen und Ergänzungen zu Muradgea d'Hosson) und Jos. Müller (in München). Die „Posaune des heiligen Krieges" (Leipzig 1806), von Hammer für Joh. v. Müller aus dem Türkischen übersetzt, ist wahrscheinlich aus Mohieddin nahâs, von dem H. S. 14 und 15 redet, genommen. Die Lehre vom Kriegsrecht behandelten zwei Gelehrte, ein Ungenannter in der Révue Orientale et Algérienne (t. I. 185. p. 438 ff.), und Staatsrath Chanikow in der (russisch geschriebenen) Zeitschrift ‚Kaukasus'. Reland in seiner Dissertation: de iure militari Mohammedanorum contra Christianos bellum gerentium (p. III. p. 1. sq.) gibt nur eine Uebersetzung, ohne die Quelle näher zu bezeichnen als durch die Worte: esse codicem manu scriptum, in quem inciderit. Die Schrift Callenbergs: Iuris circa Christianos Muhammedanici particulae (aus dem ḥisâna, i. e. thesaurus, des Abu Leit), Magdeburg 1729, gibt sich schon durch den Titel als ein Fragment zu erkennen. Von arabischen gedruckten Texten über den Dschihâd ist mir außer der fast unzugänglichen Hidâjah nur der kitab al-Kadûri bekannt, den Rosenmüller im 1. Fascikel seiner Analecta Arabica (Leipzig 1825) mitgetheilt hat. H. erwähnt seiner nicht, ob zufällig oder mit Absicht, ist mir nicht bekannt. Da Al-Kaduri (vgl. *Herbelot*, Bibl. Or. p. 230) im J. 1036 starb, ist sein Buch, dessen auch die Hidâjah gedenkt, um 2 Jahrhunderte älter als die Wikâjah, um ein Fünftel ungefähr größer als der betreffende Abschnitt in ihr, aber, weil ohne Capiteleintheilung, weniger geordnet. Beide Texte repräsentiren zwei Recensionen, von denen die jüngere den Vorzug verdient[1]).

Auf die naheliegende Frage, ob es sich denn auch lohne, auf das muslimische Kriegsrecht so viel Gelehrsamkeit und einen solchen Sammlerfleiß zu verwenden, antwortet der Verf. selbst, indem er seine Abhandlung mit den Worten einleitet:

1) Für Studirende, die sich im Arabischen üben wollen, würde eine Vergleichung beider Texte von großem Nutzen sein. Man sieht da, wie sich die jüngere Recension präciser, stellenweise deutlicher ausdrückt. Z. B. § 5 und 6 (bei Rosenm.) heißt es in wortgetreuer Uebersetzung: „Wenn sie (die Ungläubigen) sich weigern (den Islam anzunehmen), so rufen sie (die Gläubigen) Gott wider sie an und bekriegen sie und richten wider sie die Waffen und verbrennen sie und schicken wider sie das Wasser und fällen ihre Bäume und verderben ihre Saat. Es ist kein Unrecht im (Pfeile-)Werfen auf sie, wenn auch ist unter ihnen ein Muslime als Gefangener oder Handelschaft Treibender. Und wenn sie auch sich decken mit muslimischen Knaben oder Gefangenen, so sollen sie nicht ablassen vom Werfen auf sie, und sie sollen trachten mit Werfen auf die Gottlosen" (d. h. sie sollen sich Mühe geben, die Feinde zu treffen, und die muslim. Knaben u. s. w. zu schonen; Rosenm. übersetzt kaum richtig: sed progrediantur tela in hostes jaculantes). Die jüngere Recension hat: „Wenn sie sich weigern, so werden sie bekriegt mit Maschinen (ballistae), mit Brennen, mit Ueberschwemmen, mit Pfeilschießen, wenn auch ein Muslim unter ihnen sich befindet, oder sie sich mit ihm decken, wegen des in Acht nehmens sie und nicht des in Acht nehmens ihn" (von H. frei übersetzt: denn man zielt auf sie, nicht auf ihn). Noch ein ganz kurzes Beispiel sei § 18: „Nicht ist ein Recht den Leuten der hintersten Aufstellung (ساقة, postrema exercitus pars, nach Freytag) des Heeres an der Beute, außer wenn sie gekämpft haben." Rosenm. übersetzt: iis qui exercitum sequuntur. In der jüngern Recension (Cap. 2, § 5) heißt es: „nicht so die Marketender (سوقي, mercatores, von سوق, forum), wenn sie nicht gekämpft haben."

Die muslimische Gesetzgebung über den Krieg oder genauer den Religionskrieg (ǵihâd) und was mit demselben zusammenhängt, bietet ein mehrseitiges Interesse dar. In ihr prägt sich die vorzüglichste Wirkung der muslimischen Religionsidee nach außen aus. Ohne sie zu kennen, kann man weder den raschen Fortschritt der ersten Eroberungen der Araber, noch die zähe Beharrlichkeit des kriegerischen Geistes unter ihnen richtig beurtheilen. In jenen Bestimmungen, welche die Behandlung der eroberten Länder, namentlich ihre Besteuerung betreffen, hat sie auf den Wohlstand oder die Verarmung vieler und großer Länder in einer Weise eingewirkt, welche dem Geschichtsforscher nicht verborgen bleiben darf.

Von Großmuth, ritterlicher Gesinnung und Hölty'scher „Treu und Redlichkeit bis ins Grab" findet sich im muslimischen Kriegsrechte keine Spur; es strotzt von Fanatismus der Sinnlichkeit, von Raublust und Härte gegen die Besiegten. Die Gesetze über die Zimmi's (Dimmi), d. i. Christen oder Juden, die in einem muhammedanischen Gebiete ansäßig sind, sind ein widerwärtiges Gemisch von Barbarei und Hochmuth. H. gibt sie (S. 43. 44) nach Maverdi. Sie stimmen zum Theil mit jenen Bestimmungen überein, die auf den Chaliphen Omar zurückgeführt werden. Rosenmüller hat den arabischen Text davon aus dem kitâb dahirat al-mulûk (thesaurus regum) des Seid Ali, 20 an der Zahl, in seine Anal. Arab. aufgenommen.

Ehe ich von dem mühsamen Werke Hanebergs Abschied nehme, möchte ich ihm noch einen längst gehegten Wunsch ans Herz legen. Es wäre recht erfreulich, wenn er aus dem reichen Schatze seiner arabischen Handschriften für akademische Vorlesungen einige, etwa drei Lieferungen, historischen, theologischen und philosophischen Inhalts, jede nur von etlichen Bogen, theilweise vocalisirt und mit einem Glossar versehen, herausgegeben würde. Konnte man dies im Sanskrit, warum nicht noch viel mehr im Arabischen? Der schöne Separatabdruck von Nalas und Damajanti mit Glossar kostet meines Wissens nur 10 Groschen. Schwer würde es H. nicht fallen, da sein Conventsgenosse P. Petrus Hamp einen Theil der Arbeit gewiß mit Freude auf sich nehmen würde. Ueber das absolute Bedürfniß wohlfeiler arabischer Texte mit Wörterbuch brauche ich kein Wort zu verlieren. Kurze, aber genaue Glossare wären auch zugleich ein Förderungsmittel der Wissenschaft selbst. Nur Special-Lexika bereiten den Weg zu einem guten Wörterbuch über den Gesammtschatz einer Sprache.

Würzburg. Schegg.

Literarische Notizen.

— Der 10. Band der „Forschungen zur deutschen Geschichte" (Göttingen, Dietrich 1870, 672 S. 8., 3 Thlr.; über den 9. Band s. Lit.-Bl. 1869, 926) enthält folgende Arbeiten: 1. Riezler, der Kreuzzug Kaiser Friedrichs I. (S. 1—149). Eine äußerst sorgfältige und ansprechende Darstellung mit drei Beilagen: I. Die Quellen, in der die Briefe, die Minnesänger und die deutschen Epen genaue Berücksichtigung finden und eine bisher ungedruckte, thatsächlich jedoch nichts Neues bietende elegia de morte imperatoris mitgetheilt wird. II. Das Ende des Kaisers in Geschichte und Sage. Hier rechtfertigt der Verf. die von ihm gegebene sich an die epistola de morte und Ansbert anschließende und deren Berichte combinirende Darstellung, wonach der Kaiser am Morgen des 10. Juni 1190 bereits glücklich zu Pferde den Saleph passirt hatte, dann aber nach dem Mittagsmahle, durch die drückende Hitze zum Bade gelockt, sich ins Wasser geworfen hat und durch einen Schlagfluß sein Ende fand. III. Verzeichniß der in den Quellen genannten Theilnehmer[1]). — 2. Waitz, über den Bericht der Gelnhäuser Urkunde von der Verurtheilung Heinrich des Löwen (S. 150—166), vergleicht namentlich die Zeugnisse der gleichzeitigen Ge-

1) Denselben Gegenstand behandelt: Fischer, Geschichte des Kreuzzugs Kaiser Friedrichs I. Leipzig, Duncker u. Humblot 1870. VII u. 130 S. 8. 24 Sgr.

schichtschreiber, weist deren Uebereinstimmung mit den Angaben der Urkunde nach, und berichtigt manche Einzelheiten in den neuesten Darstellungen des Processes Heinrichs d. L. von Weiland, Franklin und Ficker. — 3. [Achtzehn] Briefe Johann Sleidans an den Cardinal Johann du Bellay, 1542 bis 1547, [und zwei desselben an Jacob Sturm und Nicolaus Bromm von 1545 und 1548], mitgetheilt von Geiger (S. 167—198). Sie sind eingeleitet durch ein Brieffragment, in welchem du Bellay 1547 dem Sleidan bei Heinrich II. die Erneuerung der von Franz I. heimlich bezogenen Pension von 100 écus zu erwirken suchte [1]). — 4. Waltz, die Wahlverschreibung Karls V. in ihrer Genesis (S. 213—233), bringt aus den Reichserzkanzleracten in Wien den ursprünglichen Entwurf der ersten Wahlcapitulation unter Andeutung der in den Verhandlungen festgestellten Aenderungen. — 5. Hegel, Albert von Straßburg und Matthias von Neuerburg (S. 235—245). Eine Ergänzung zu den Ausführungen in der allgemeinen Einleitung über die Straßburgische Geschichtschreibung, Band 8 der Städtechroniken S. 58—62, deren Resultate den Aufsatz von Hannke, Forschungen, Bd. 7, S. 189—199 widerlegen. — 6. Winkelmann gibt als Fortsetzung seiner Beiträge zur Geschichte Kaiser Friedrichs II. unter VI., Zu den Regesten der Päpste Honorius III., Gregor IX., Cölestin IV. und Innocenz IV. (S. 247—271), wiederum den Personalbestand des Hofes, d. h. Familie, Hofhaltung, Kanzlei und Cardinalscollegium, sowie die Itinerare dieser Päpste [2]). — 7. Dümmler, [27] Urkunden der italienischen und burgundischen Könige aus den Jahren 888 bis 947 (S. 273—324). — 8. Simson, über Thegan den Geschichtschreiber Ludwigs des Frommen (S. 325—352), liefert mehrfache Ergänzungen und kleine Berichtigungen zu Häussers, Wattenbachs und Pertzs Mittheilungen über diesen Schriftsteller. — 9. Kaufmann, kritische Erörterungen zur Geschichte der Burgunden in Gallien (S. 353—396), behandelt namentlich die Landtheilung der Burgunden mit den Römern in der Sabaudia und führt gegen Binding, Burgundisch-roman. Königreich, den Nachweis, daß die praeceptio des tit. 54 der lex Burg. die Landtheilung in einem erst von Gundobad besiedelten Gebiete, nicht aber aufs neue und nach einer neuen Quote für das ganze Land anordne. — 10. Jaffé, zur Chronologie der Bonifazischen Briefe und Synoden (S. 397—426), s. oben Sp. 6. — 11. Perlbach, die Kriege Heinrichs III. gegen Böhmen 1039—1041 (S. 427—465). — 12. Winkelmann, über das Testament Kaiser Heinrichs VI. (S. 467—488), ist der erste Versuch, das in den Gesta Innocentii uns erhaltene Fragment wirklich als echt nachzuweisen, während Böhmer in den Reg. Innocenz' No. 285 seine Zweifel an der Unechtheit nur angedeutet hat, und berührt sich vielfach mit Bd. 2 der Ficker'schen Forschungen. — 13. Stern, Heinrich VIII. von England und der Schmalkaldische Bund 1540 (S. 489—507). — 14. Handelmann, die dänische Reunionspolitik um die Zeit des siebenjährigen Krieges (S. 509—592), Schluß einer in Bd. 5 begonnenen Arbeit. — Der Band enthält S. 199-212 den Bericht über die 10. Plenar-Versammlung der Münchener historischen Commission, und S. 593—662 kleinere Mittheilungen; auf die unter diesen befindliche Untersuchung von Waitz über das Wahldecret Nicolaus' II. ist schon oben Sp. 7 hingewiesen. Den Schluß bildet eine Uebersicht des Inhalts von Band 1—10 der „Forschungen" nach den Verfassern zusammengestellt, welche ergänzt wird durch ein sehr ansprechendes Referat von Waitz in den ‚Gött. Gel. Anz.' von 1870, St. 43, S. 1681. H. L.

1) Wie ein Jahrhundert später deutsche, holländische und italienische Gelehrte, unter den erstern namentlich Conring und Wagenseil, von Frankreich Pensionen erbettelten, im grellen Gegensatz zu Mabillon, der als Franzose jede königliche Unterstützung verschmähte, zeigt Cohn in dem Aufsatz: Ludwig XIV. als Beschützer der Gelehrten, in v. Sybels ‚Historischer Zeitschrift', Band 23, S. 1 ff.

2) Vgl. des Verf. treffende, mit Beispielen belegte Bemerkungen über den praktischen Werth dieser Arbeiten in den ‚Gött. Gel. Anz.' 1869, St. 48, S. 1917.

— Der 2. Band des Jahrgangs 1870 der „Sitzungsberichte der königl. bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München" enthält unter andern folgende Aufsätze: Johannes-Minne und deutsche Sprüchwörter aus Handschriften der Schwabacher Kirchenbibliothek, von Hofmann, S. 15—35; über das angebliche Triodium des h. Sophronius, von Paranikas, S. 53—74; über die Bedeutung von Hirmos, Troparium und Kanon in der griechischen Poesie des Mittelalters, erläutert an der Hand einer Schrift des Zonaras, von Christ, S. 75-108; Deutsches im Gebetbuch der h. Hildegard, von Keinz, S. 109—119; über die Quellen des ältesten provenzalischen Gedichtes (Boeci), von Hofmann, S. 175—182; Studien über die Vorauer Handschrift, von dems., S. 183—196; über die Harmonik des Manuel Bryennius und das System der byzantinischen Musik, von Christ, S. 241—270. Ueber einen Aufsatz von M. Wagner s. o. Sp. 343.

— P. Pius Zingerle, der schon 1830 ff. sechs Bände ausgewählte Schriften des h. Ephräm in deutscher Uebersetzung herausgegeben, besorgt jetzt für die Reithmayr'sche Bibliothek der Kirchenväter die Uebersetzung ausgewählter Schriften Ephräms aus dem Syrischen und Griechischen; diese Auswahl soll theils neu übersetzte, theils in der ersten Sammlung schon enthaltene Stücke in revidirter oder umgearbeiteter Uebersetzung enthaltene. Die bereits erschienenen Lieferungen (s. o. Sp. 622) bringen eine Einleitung und Lebensbeschreibung Ephräms (S. 5—41) und Reden und Betrachtungen über die vier letzten Dinge und Reden über den Glauben. Gleichzeitig hat Z. eine deutsche Uebersetzung von drei Reden Ephräms herausgegeben, deren syrischen Text er selbst zuerst veröffentlicht hat [1]). Es sind die beiden im Lit.-Bl. 1869, 447 besprochenen Reden und eine in den Monumenta syriaca (s. Lit.-Bl. 1869, 637) enthaltene. Beigefügt ist eine deutsche Uebersetzung eines zuerst von Overbeck (s. Lit.-Bl. 1867, 606) edirten Briefes Ephräms an die Berg-Einsiedler und einer in der römischen Ausgabe enthaltenen Rede über das Einsiedler-Leben. Was die Echtheit der drei erstgenannten Reden betrifft, so sagt Z. S. 6:

> Für die Echtheit der drei Reden habe ich freilich keine andern Gründe, als daß sie in den zwei Handschriften der Propaganda in Rom, woraus ich sie abschrieb, dem h. Ephräm zugeschrieben werden, ebenso wie andere darin enthaltene entschieden echte Reden dieses h. Vaters, und daß die darin dargelegten Grundsätze und Lehren mit den in andern Schriften Ephräms über Einsiedler- und Mönchsleben harmoniren. Lesenswerth sind sie jedenfalls, mag auch ein anderer Verfasser (Prof. Rohling im Lit.-Bl. 1869, 447 vermuthet Isaak d. Gr.) sich unter dem berühmten Namen Ephräms versteckt haben.

— Der (vom Verf. genehmigte) Leipziger Abdruck der bekannten, zuerst im „Kalender für Zeit und Ewigkeit" veröffentlichten Betrachtungen über das Vaterunser und die zehn Gebote von Alban Stolz ist kürzlich in hübscher Ausstattung in dritter Auflage erschienen [2]). Von der bei dem ursprünglichen Verleger erschienenen Ausgabe, in welcher auch „der unendliche Gruß" mit abgedruckt ist, erschien 1869 die 13. Auflage [3]). Im Ganzen werden also wohl über 100,000 Exemplare dieser Schriften verbreitet sein.

1) Reden des heiligen Ephräm des Syrers über Selbstverleugnung und einsame Lebensweise. Mit einem Briefe desselben an Einsiedler. Aus dem Syrischen übersetzt von P. Pius Zingerle, Benediktiner von Marienberg. Innsbruck, Wagner 1871. 92 S. 8.

2) Das Vaterunser und die zehn Gebote ausgelegt von Alban Stolz. Dritte verbesserte Auflage. Mit dem wohlgetroffenen Portrait des Verfassers, nach einer Originalzeichnung von Adolf Neumann. Leipzig, F. E. C. Leuckart 1871. IV u. 344 S. 8. $12^1/_2$ Sgr.

3) Das Vaterunser und der unendliche Gruß. [Kalender für Zeit und Ewigkeit. Jahrg. 1845, 1846, 1847 und 1858 in Einem Bande. Mit Holzschnitten]. Freiburg, Herder 1869. 16 Sgr., auf feines Papier 20 Sgr.

Zur Recension sind eingesandt:
Janichs, Animadversiones in versionem syriacam librorum Koheleth et Ruth.
Joel, Zur Genesis der Lehre Spinoza's.
Lerch, Das Wesen der Menschenseele. Eine Vorschule für empirische Psychologie.
Merx, Das Gedicht von Hiob.
Rossi, Principii di filosofia sopranaturale.
Schirrmacher, Albert von Possemünster, Diakon von Passau.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. **Bonn, 9. October 1871.** № 21.

Inhalt. v. Stablewski, Petrus Chrysologus (Kessel). — Höfler, Avignonesische Päpste (v. Reumont). — Schmitz, Franciscus Patricius (Ennen). — Müller, Trithemius (Ruland). — Mejer, römisch-deutsche Frage (v. Schulte). — Darwin, Abstammung des Menschen (Reusch).

Petrus Chrysologus.

Der h. Kirchenvater **Petrus von Ravenna Chrysologus** nach den neuesten Quellen dargestellt von **Florian v. Stablewski,** Doctor der Theol., Religionslehrer am Gymnasium zu Schrimm (Erzdiöc. Posen.) Posen, M. Leitgeber & Comp. 1871. 4 Bl. 145 S. 8. 20 Sgr.

Daß dem h. Petrus Chrysologus in der Kirchengeschichte bislang noch nicht die wissenschaftliche Würdigung und Anerkennung zu Theil geworden sei, welche seine Stellung und Wirksamkeit erheischen, ist in jüngster Zeit öfters ausgesprochen worden. Zwar gehört derselbe nicht zu jenen welthistorischen Persönlichkeiten, die den Kern und Mittelpunkt einer Zeit bilden; — dies zu erreichen, wäre wohl gegenüber einem Papste, wie Leo der Große, der die Geschicke seiner Zeit beherrschte und leitete, unmöglich gewesen; — aber er war gleichwohl einer der bedeutendsten Mitarbeiter an den großen Aufgabe, die diesem Papste geworden. Er war Erzbischof von Ravenna, einer Stadt, die schon zur Zeit des Kaisers Claudius eine bedeutende Hafenstadt und Flottenstation war, zur Zeit des h. Chrys. aber an politischer Bedeutung sogar Rom und Constantinopel überragte. Hierhin hatten die römischen Kaiser seit 408 ihre Residenz verlegt; hier concentrirte sich alles, was das politische, sociale und religiöse Leben in den weiten Kaiserreichen des Occidents und des Orients bewegte; hier spiegelte sich, wie Chrys. selbst sagt (serm. 107), der allgemeine Zustand des römischen Reiches, das bereits in Auflösung begriffen war, wie überhaupt der damaligen Menschheit aufs getreueste ab; hier war der Heerd der politischen Ränke und Intriguen, die von den Rathgebern des jungen Valentinian III. und seiner schwachen, aber der Kirche ergebenen Mutter Galla Placidia zum Verderben des Reiches gespielt wurden. Schon diese Momente lassen erkennen, welch eine wichtige, aber auch schwierige Stellung Chrys. eingenommen und, da wir in ihm nach seinen noch erhaltenen Reden einen Bischof von glühender Begeisterung für die Lehre und die Interessen der Kirche erblicken, so ist es eine schöne und verdienstliche Arbeit, seine Stellung und Wirksamkeit in jener drangsalvollen Zeit, wo die Kirche die Lehre Christi aus dem allgemeinen Schiffbruch der Welt (corporum et animorum naufragia saeculi, serm. 21, 29, 45) zu retten und im Bewußtsein der Menschheit zu befestigen hatte, möglichst klar zu legen.

Die Schrift von Stablewski ist eingetheilt in drei Abschnitte: 1) Leben und Wirken des h. Chrysologus; 2) Erörterung der Controversen; 3) Historisch-literarische Untersuchung über die Schriften des h. Chr. Der erste Abschnitt umfaßt außer der Einleitung, welche eine kurze Charakteristik der Zeit des h. Chr. enthält, 13 Paragraphen:

2. Geburt und Erziehung; 3. Chrysologus, Bischof von Ravenna. Sein Lehreifer im Allgemeinen; 4. Seine Charitologie; 5. Seine Klagen über die Sittenverderbniß seiner Zeit; 6. Sein Wirken für das Begründen der christlichen Lehre; 7. a. Seine Trinitätslehre (in Beziehung auf die Arianer); 8. b. Das Verhältniß der beiden Naturen in Christo; 9. c. Bekämpfung der Pelagianer, Manichäer und Novatianer; 10. d. Die Lehre von den Sacramenten; 11. Germanus von Auxerre in Ravenna; 12. Der Ausbruch der Eutychianischen Streitigkeiten. Der Brief des h. Chr. an Eutyches; 13. Tod und Nachruhm.

Die Ausführung der einzelnen Themata ist sehr befriedigend. Der Verf. verräth auf jeder Seite den geschulten und besonnenen Gelehrten, der mit gründlicher Kenntniß der historischen Thatsachen eine gewissenhafte und nüchterne Kritik verbindet. Dieses Lob soll uns jedoch nicht abhalten, offen auszusprechen, was wir auszusetzen und zu tadeln finden.

Der h. Chr. ist nicht bloß ein Kirchenvater, sondern nach dem Urtheil der Kirche selbst ein Kirchenlehrer, was zu erwähnen unser Verf. ganz unterlassen hat. Unseres Erachtens sollten überhaupt die Schriften der 18 Kirchenlehrer, welche die Kirche dermalen zählt, dem katholischen Volke besser bekannt sein, als sie es wirklich sind; warum aber ihren Charakter als Kirchenlehrer sogar ignoriren? — Der Verf. meint S. 18, Chr. habe in der 39. Rede seine Gemeindeglieder zum nächtlichen Gottesdienste eingeladen, und läßt es dahin gestellt sein, ob dies die an die apostolische Zeit erinnernde christliche Sitte gewesen sei, oder ob Chr. für diejenigen, welche bei Tage wegen ihrer Geschäfte dem Gottesdienste nicht beiwohnen konnten, eine nächtliche Versammlung angeordnet habe. Beide Annahmen sind höchst unwahrscheinlich, ja sie müssen fallen, wenn man die Rede selbst genauer betrachtet und erwägt, daß damals beinahe schon 100 Jahre an mehrern Hauptkirchen von Italien, Afrika und Gallien die vita communis der Geistlichen bestanden hatte. Bischof Eusebius von Vercelli in Ligurien (340—371) war der erste, welcher mit den Geistlichen seiner Residenzstadt in klösterlichem Verbande lebte. Seinem Beispiele folgte der große Bischof Martin von Tours (373—400). Besonders ausgebildet wurde dieses Institut durch den h. Augustin, der in seiner domus episcopii zu Hippo Regius mit seinen Geistlichen das Leben der ersten Christen nachahmte, wie es Apg. 4,32 geschildert wird. Von Afrika pflanzte sich aber bekanntlich das Institut der vita communis im Geiste des h. Augustin nach Italien, Gallien und Spanien (s. Ginzel, kanonische Lebensweise der Geistlichen, Regensburg 1851, S. 19). Was hat es nun Auffälliges, daß dasselbe auch in Ravenna zum Vorschein tritt, zumal Chr. nachweislich ein großer Verehrer des h. Augustinus († 430) war? Ich habe diesen Punkt schon früher in diesen Blättern (1868, 606) in der Besprechung der Dapper'schen Schrift über Chr. erörtert; hier erwähne ich nur, daß der in den Reden unseres Erzbischofs wiederkehrende Ausdruck fratres, einigemal sogar sancti fratres, für die der Sittenlosigkeit und dem heidnischen Unwesen wieder vielfach anheimgefallene christliche Bevölkerung von Ravenna weniger passend erscheint, als für kanonisch zusammen lebende Kleriker, die in ihrem Streben nach höherer Vollkommenheit den ersten Christen (Sancti) nacheiferten. Nimmt man das Letztere an, so erklärt sich auch, wie der h. Bischof beim Morgengottesdienste, wo oft viele Kleriker in Folge ihrer Trägheit fehlten, so bitter klagen konnte: Contristamur, fratres, quando nos

diluculo stamus ante Dominum et nobiscum nostros filios non videmus (s. 39). Wahrscheinlich hat das neben der Ursinischen Kirche von ihm erbaute prächtige Haus, Tricolis genannt, zu diesem Zwecke gedient; denn diesen Namen führte es nicht, weil es, wie Agnellus sagt, auf drei Hügeln lag, sondern weil es in drei Theile (κῶλα) eingerichtet war (*Muratori*, script. rerum ital. tom II. p. 83); die schöne, alterthümliche Capelle im erzbischöflichen Palast ist wahrscheinlich ein Ueberbleibsel davon (Quast, die altchristlichen Bauwerke von Ravenna S. 16); nach Castillo heißt dieselbe seit alter Zeit Canonica S. Chrysologi.

So fleißig der Verf. die Lehre des h. Chr. aus seinen Reden eruirt und so treffend er im Allgemeinen die Zweckbestimmung der letztern dargelegt hat, so hätten doch die dogmatischen Belegstücke zur Begründung der christlichen Lehre in größerer Zahl beigebracht werden sollen; denn grade hier liegen die Verdienste des Heiligen unsern Blicken geöffnet. Durch Nestorius, Eutyches und andere Ketzer wurden mehr oder minder alle Lehrstücke von der allerseligsten Jungfrau in den Kreis der Anfeindung gezogen; daher bietet Chr. in seinen Sermonen, wenn auch nicht in so ausgiebiger Weise wie der h. Cyrill, einen kurzen Abriß der Mariologie (vgl. s. 48, 49, 58, 59, 64, 84, 87, 92, 99, 117, 140—144, 146, 148), von dem der Verf. nur wenig Notiz nimmt. Weiterhin fehlen die schönen dogmatischen Expositionen über die Kirche (s. 22, 37, 57, 58, 60, 76, 99, 103), über den Primat (s. 133, 83, 100, 102, 110, 175), über den Beruf der Heiden und Juden (s. 5, 18, 78, 100, 102, 126, 151, 159, 160), über die Verehrung der Heiligen (s. 152, 86—92, 133, 154, 172—176), über die Auferstehung (s. 13, 34, 40, 58, 60) u. s. w. Auch spricht Chr. noch von andern Ketzereien als denjenigen, welche der Verf. erwähnt, z. B. von den Donatisten (Circumcellionen, s. 13), von Photinus, der auf der Synode zu Sardica verurtheilt wurde (s. 99), von den Doketen (s. 144) u. a. Ich erwähne dies vornehmlich deshalb, um die Stellung des h. Chr. im Kreise der andern lateinischen Väter seiner Zeit zu charakterisiren, worauf der Verf. auch nicht mit einem Worte eingegangen ist. Chr. steht unstreitig unter dem Einflusse des h. Augustinus und der theologischen Richtung, die von ihm im Abendlande ausgegangen ist. Das zeigt sich am besten in der Art und Methode der Bekämpfung der Ketzereien, namentlich der pelagianischen, in der Aehnlichkeit der theologischen Gedanken und Beweise, in der dreifachen Erklärung der h. Schrift u. s. w. (vgl. Schwane, Dogmengeschichte II. Th.).

Die meisten Reden des h. Chr. sind Sittenreden, jedoch fast immer unter Zugrundelegung eines dogmatischen Gedankens. Der Grund hiervon liegt wohl in den traurigen Zuständen der damaligen bürgerlichen Gesellschaft, namentlich in der überhand nehmenden Sittenverderbniß, zu deren Hebung oder Besserung der Heilige alle seine Kräfte aufbot (s. 20, 45, 47, 127). Der Verf. behandelt die Sittenlehren des h. Chr. in denjenigen Paragraphen, die er mit dem Titel „Charitologie" und „Klagen über die Sittenverderbniß der Zeit" bezeichnet. Dieselben mußten aber unseres Erachtens viel einläßlicher dargestellt werden, da gerade hierin die praktische Wirksamkeit des Heiligen am schönsten hervortritt. Dapper, dessen Schrift über Chr. der Verf. ganz ignorirt, behandelt dieselben in 15 Paragraphen; doch ließen sich dieselben kürzer und bündiger zusammenfassen. — Auch hat der Verf. in diesen Reden einen beachtenswerthen Unterschied übersehen. In einigen recurrirt nämlich Chr. auf die Anschauungen und Grundsätze der heidnischen Philosophen und Lehrer, von denen man nicht annehmen kann, daß das gewöhnliche Volk davon Wissenschaft gehabt habe (s. 5, 44, 113, 114, 150, 156 u. a.); selbst die Sprache bewegt sich öfters in Ausdrücken und Stellen aus heidnischen Classikern (s. 4, 19, 119). Ich glaube, Chr. hat solche Reden vor einem gebildetern Zuhörerkreise gehalten. Es gab damals in den höhern Ständen viele Namenchristen, Menschen, die sich äußerlich mit dem Christenthum auf leichte Weise abfanden, im Herzen aber heidnische Gedanken und Gelüste festhielten. Das 5. Jahrh. hat in dieser Hinsicht viele Aehnlichkeit mit dem 16. und 19. War doch Ausonius, der Lehrer des Kaisers Gratian, äußerlich ein Christ, sein Denken und Dichten aber verräth den Heiden. Mit unerbittlicher Strenge zeigt Chr. die Unverträglichkeit solcher Ideen mit dem christlichen Gesetz und ihre verderblichen Folgen für die christliche Moral; er nennt die Schulen, wo solche gelehrt wurden, scholarum lupanaria. (s. 5). Er handelt dabei ganz in Uebereinstimmung mit dem h. Augustinus, (serm. 240, 241, 242 bei *Migne*, tom. V., und de vera relig. cap. 4, 5), Chrysostomus (vgl. hom. 23, edit. Francof. tom. I. p. 264) und mit dem Papste Gelasius I. († 496), welcher jene Leute treffend bezeichnet: Nec Christiani, nec pagani, ubique perfidi, nusquam fideles, ubique corrupti, nusquam integri (*Mansi*, Conc. tom. IX. p. 99).

Der zweite Abschnitt der vorliegenden Schrift erörtert einige wichtige Controversen bezüglich des Lebens und der Zeit des h. Chr., nämlich § 14: Ueber den Vorgänger und die Wahl des Chr.; § 15: Ueber die Chronologie desselben; § 16: Ob Chr. der erste Metropolit von Ravenna gewesen? Auch in diesen Controversfragen ist das Urtheil des Verf. besonnen und in den fleißig benutzten Quellen, so viel Ref. erkennt, gerechtfertigt. Mit Recht erkennt derselbe in der 175. Rede den sichersten Beweis, daß Chr. der erste Bischof von Ravenna gewesen, der die Rechte eines Metropoliten erhalten und ausgeübt hat; es ist in der That auffallend, daß manche berühmte Gelehrten die Metropolitanwürde der Kirche von Ravenna schon in der apostolischen Zeit haben finden wollen.

Der dritte Abschnitt enthält eine historisch-literarische Untersuchung über die Schriften des h. Chr. Im § 17 bespricht der Verf. die Sammlung, Aechtheit und Ausgaben der Reden. Bezüglich der zur Constatirung der Aechtheit oder Unächtheit derselben nöthigen kritischen Revision begnügt sich der Verf. damit, die bisher gewonnenen Resultate der Kritik einfach anzuführen; demnach wird die Aechtheit von 24 Reden aus innern Gründen mit mehr oder weniger Recht in Zweifel gezogen (S. 99), die Unächtheit mehrerer derselben aber selbst erwiesen. Offenbar hat damit der Verf. für die wissenschaftliche Kritik zu wenig gethan, und wir würden dies geradezu als besondern Mangel seiner Schrift bezeichnen, wenn nicht gerade er selbst in § 18 die Nothwendigkeit einer neuen gründlichen Untersuchung über Zahl und Aechtheit der Chrysologischen Reden bis zur Evidenz bewiesen hätte. In diesem Paragraphen bringt er nämlich wichtige Notizen über einen angeblich dem 11. Jahrh. angehörigen Codex sermonum S. Chrysologi in der Staats-Bibliothek zu München, welcher nur 93 Reden unseres Heiligen enthält, und nimmt auf Grund dessen an, daß man in ältester Zeit überhaupt nur 93 Reden desselben gekannt habe. In directem Gegensatze zu dieser Annahme steht eine andere, die der aus den jüngsten italienischen Wirren bekannte Gelehrte Msgr. Francesco Liverani in seinem Spicilegium Liberianum, Florenz 1863, S. 125—203 geltend zu machen sucht, nämlich, daß manche Reden, die bisher andern Vätern zugeschrieben worden, von dem h. Chr. herrühren und mit Hülfe der Codices diesem revindicirt werden könnten. Mir kommen beide Hypothesen gleich bedenklich vor; denn obgleich Liverani acht alte Codices Chrysologischer Reden zu Gebote gestanden haben, so ist es ihm doch nicht gelungen, dem h. Chr. auch nur eine einzige neue zu revindiciren; dagegen hat derselbe (und das ist sein Verdienst) einige, deren Aechtheit schon lange bestritten war, zweifellos als unächt nachgewiesen. Nicht viel glücklicher ist die Hypothese unsers Verf., da ein einziger Codex zur Constatirung der Zahl der Reden nicht maßgebend sein kann, es sei denn, daß er als die Urschrift oder Copie derselben nachgewiesen werden könnte, was hier nicht der Fall ist. Uebrigens gleichen die meisten Reden, die in dem Münchener Codex nicht

enthalten, aber bisher dem h. Chr. zugeschrieben worden sind, nach Stil und Form durchaus den als ächt anerkannten. Warum der Verf. seiner Abhandlung den Titel gegeben: „Kritische Untersuchung über den Münchener Codex und das Spicilegium Liberianum“, sehen wir nicht ein, da der Inhalt denselben nicht rechtfertigt. Uebrigens ist die vom Verf. aufgeworfene Frage über Zahl und Aechtheit der Chrysologischen Reden ein wichtiges Problem der patristischen Wissenschaft, dessen endgültige Lösung jedoch, so wünschenswerth und dringend sie auch ist, von der Kraft eines einzelnen allein stehenden Gelehrten kaum erwartet werden kann.

In § 19–21 bespricht der Verf. den Brief von Eutyches, in § 22 das Verhältniß des h. Chr. zur epistola dogmatica Leonis ad Flavianum; in § 23 gibt er Nachrichten von den verlorenen Briefen des h. Chr. und Fragmente desselben aus dem Lumen animae, edit. 1477; in § 24 würdigt er den homiletischen Werth der Chrysologischen Reden. Die Ausführung dieser Paragraphen läßt an Fleiß und wissenschaftlicher Kritik nichts zu wünschen übrig; nur Ein Punkt, der in neuerer Zeit mehrmals zur Sprache gebracht, aber noch nicht erledigt ist, ist ungenügend behandelt, der Ursprung und die Begründung des Beinamens Chrysologus. Der Verf. meint S. 143, derselbe sei wahrscheinlich durch Agnellus, der ihn freilich in seiner Geschichte der Erzbischöfe von Ravenna zuerst erwähnt, eingeführt worden. Das ist jedenfalls irrig. Mag man die Lesart in der praefatio zur Agnellischen vita S. Chrysologi: In eum divina sapientia emanabat, unde pro suis eum eloquiis Chrysologum vocavit, i. e. aureus concionator gelten lassen, oder mit Sebastian Pauli divina sapientia bloß zum ersten Satz ziehen und die Emendation vocavere annehmen, jedenfalls spricht der Wortlaut gegen die Erfindung oder Einführung durch Agnellus. Nahe liegt es anzunehmen, daß derselbe dem Erzbischof Felix, der im J. 708 Erzbischof von Ravenna wurde und die Reden unsers Heiligen zuerst gesammelt und der Oeffentlichkeit übergeben hat, sein Dasein verdanke; allein die freilich allzu kurze Vorrede, die dieser Bischof den Reden voraufschickt, gibt für diese Annahme keine Anhaltspunkte. Ich glaube daher, daß der Beiname „Chrysologus“ im 9. Jahrh., zur Zeit des Agnellus, auf altem traditionellem Gebrauch beruhte, und dieser konnte um so eher entstehen, als die Reden des Heiligen für die Zeit vom 5. bis 9. Jahrh. ausgezeichnet genannt zu werden verdienen. Affection der Gedanken, Anhäufung von Antithesen und Wortspielen, Jagen nach frappirenden Bildern, Sallustianische Prägnanz der Gedanken u. s. w. gereichen zwar nach den Regeln der Rhetorik einer Rede nicht zum besondern Schmuck; aber ich weiß nicht, ob diese Eigenschaften, die in der That den Reden des h. Chr. anhaften, letztern für den Augenblick des Vernehmens unangenehm gemacht haben. Mir scheint im Gegentheil in denselben das oratorische Talent des h. Chr. hervorzustrahlen, wobei er sich ebenso natürlich als Kind seiner Zeit gerirte, wie dieses Leo der Gr., Sidonius Apollinaris, Mamertus Claudianus u. A. in ihren Schriften gethan haben. Es ist letztern der Stempel ihrer Zeit aufgedrückt, und diese offenbarte sich damals unter anderm auch in der Verschlechterung der lateinischen Sprache und in der Mißachtung oder Verkennung rhetorischer Schönheiten. Wie sehr die christliche Welt aber schon zur Zeit des h. Chr. voll des Lobes über diesen Bischof war, das zeigt am besten die von Adelphus, dem angeblichen Bischof von Metz, auf ihn gehaltene Lobrede (s. 107). Der Verf. hat dieselbe unseres Erachtens nicht genug ausgebeutet; daher citiren wir einige Hauptstellen:

Omnis undique ad eum ex diversis regionum partibus visendi studio concurrit. Quicunque invias solitudines aut latentis eremi latebras incolebant, mirabilem Petrum magis veniunt videre quam saeculum. . . . Unde fratres: Quoniam beatissimus Petrus omnia, quae sunt divinae virtutis, praedicationis vos suae doctrina instruit, pariter et exemplis edocet, deprecemur Dominum Deum nostrum, ut aevo longissimo doctrinae coelestis vos sermone laetificet.

Bei dieser hohen Meinung, welche die damalige Welt von unserm Heiligen hatte, kann es nicht auffallend erscheinen, wenn ihm der Titel „Chrysologus“ bald nach seinem Tode zu Theil wurde. In ähnlicher Weise verhält es sich bekanntlich auch mit dem Namen „Chrysostomus“, den der h. Johannes, Patriarch von Constantinopel, führte. Zwar übertrifft letzterer als Redner den h. Petrus von Ravenna, aber gleichwohl ist unter beiden eine große Aehnlichkeit. Beide sind unstreitig große Redner, was damals und lange Zeit nachher der größte Ruhm eines Gelehrten war; beide sind strenge Sittenrichter und werden in dieser Beziehung höchstens von Salvian übertroffen; Chrysostomus wird Seitens der lateinischen Kirchenschriftsteller von St. Augustinus an gern und häufig citirt. Ich glaube daher nicht zu irren, wenn ich behaupte, daß der Beiname „Chrysologus“ sich bald nach dem Tode des h. Petrus von Ravenna gebildet hat und daß zur Bildung desselben der Name Chrysostomus, der sich nach Baronius (ad a. 386) schon zu Lebzeiten dieses griechischen Kirchenvaters seinem Namen Johannes im Munde des Volkes angehängt hat, von wesentlichem Einflusse gewesen ist. So hatte sowohl der Orient als der Occident seinen „Goldmund“.

Alfter. Kessel.

Die Avignonesischen Päpste.

Die Avignonesischen Päpste, ihre Machtfülle und ihr Untergang. Vortrag, gehalten in der feierlichen Sitzung der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften am XXX. Mai MDCCCLXXI von Dr. **C. Höfler,** wirklichem Mitgliede der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien, Gerold 1871. 55 S. 8. 8 Sgr.

Das Avignonesische Papstthum hat zu verschiedenen Zeiten verschiedene Beurtheilung erfahren, aber die vorherrschende Meinung von demselben ist eine ungünstige. Nicht etwa in der Art, daß die Vertheidiger der päpstlichen Allgewalt, wie die großen Kirchenhäupter des Mittelalters sie formulirt, Bonifaz VIII. sie zuletzt mit erneuter Schärfe geltend gemacht hatte, an die französischen Päpste den Vorwurf richteten, ihr Princip verleugnet zu haben. Denn Gregor VII. und IX., Alexander III., Innocenz III. und IV. haben dies System den Heinrichen, Friedrichen und Ottonen gegenüber nicht eifriger, noch in gewissem Sinne erfolgreicher durchgeführt, als Clemens V. gegenüber Heinrich VII., Johannes XXII. gegenüber Ludwig dem Baiern, Clemens VI. in der Unterhandlung mit Karl IV. Aber der Fluch, der auf der Avignonesischen Epoche gelastet hat und lastet, ist der, daß der Pontificat, welcher, durch deutsche Zwietracht und deutsches Unglück begünstigt, das Kaiserthum zum Schatten herabgewürdigt hatte, inmitten aller seiner Machtansprüche und ungeachtet seiner oft vielmehr scheinbaren als wirklichen Erfolge, doch in den Fesseln der Territorialmacht lag, seit Bonifaz VIII. in an sich gerechter Sache dem so gewissenlosen wie gewaltthätigen französischen Könige unvorsichtig eine Handhabe geboten hatte, welche zu ergreifen und zu benutzen dieser nicht säumte. So waren schon die französischen Päpste des vorhergegangenen Jahrhunderts, die den Sturz der Staufer vollendeten, Sklaven der Anjou gewesen — der treffliche Gregor X. hatte das durch seine Vorgänger angestiftete Uebel überschaut, und nicht an ihm hat es gelegen, wenn das rechte Kaiserthum nicht wieder erstand. Es verschlägt nichts, daß die seit 1305 in ununterbrochener Reihe 73 Jahre lang folgenden französischen Päpste, — welche man, was gegen die vorliegende Schrift (S. 20) zu bemerken ist, mit Recht die Avignonesischen nennt, da Avignon, obgleich nicht von Anfang an ihre Residenz, der ganzen Epoche ihre Signatur gegeben hat, — streng genommen nicht auf französischem Boden saßen, da Avignon politisch nicht zum königlichen Frankreich gehörte. Wenn man die Rhonebrücke überschritt, deren malerische Trümmer heute nur einen Theil des mächtigen Stromes überspannen, war man

in Frankreich; wenn die Päpste im Palaste Cardinal Napoleon Orsini's in dem jetzt öden Villeneuve, oder in der dortigen Carthause, wo Innocenz VI. beigesetzt ward, wohnten, waren sie in Frankreich. Sie selber waren Franzosen, mehrere von ihnen mit den Valois und Anjou enge zusammenhangend; Franzosen, theilweise aus großen Häusern, waren fünf Sechstel ihrer Cardinäle, französisch waren ihre Interessen, und wo die Interessen der Kirche und der übrigen Welt mit den französischen stritten, wie es z. B. unter Benedict XII. der Fall war, als eine Versöhnung mit Ludwig dem Baiern möglich schien, trugen letztere den Sieg davon. Schon am ersten „Hirten vom Westen" hat der Dichter der Göttlichen Comödie (Hölle XIX, 82) dies Connubium zwischen Papstthum und französischen Königthum gegeißelt [1]).

In Italien, im Kirchenstaat, in Rom sind diese Hirten vom Westen und ihre Legaten stets Fremde geblieben. Manche dieser Legaten, sieht man selbst ab von Gil d'Albornoz, waren tüchtige Männer, welche keineswegs das feindselige Urtheil verdienen, mit dem die italienischen, namentlich die florentinischen Historiker so freigebig gegen sie gewesen sind. Doch auch Männer wie Angelic de Grimoard, Philippe de Cabassole u. A. vermochten auf die Dauer nichts. Albornoz konnte den Kirchenstaat wiedererobern: der nachmaligen durch die Florentiner geschürten Empörung vermochten seine eines großen Staatsmanns würdigen Einrichtungen nicht vorzubeugen. Rom endlich ist unter diesen Päpsten jener heillosen Verwilderung anheimgefallen, die seinen Boden mit Unfruchtbarkeit geschlagen und es dem Aufblühen der italienischen nationalen Cultur in ihrer glanzvollsten Epoche entfremdet hat, eine Verwilderung, die erst im nachfolgenden Jahrhundert widerstrebend und unvollständig der Renaissance wich, die, in ihrem Ursprung und Wesen mehr heidnisch als christlich, dem Kirchenthum durchaus feindselig war. Mit Italien, dem Kirchenstaat, Rom war aber dem Papstthum der Boden unter den Füßen weggezogen. Clemens VI. mochte den Luxemburger Karl, der gierig nach der entwertheten Krone strebte, zum Vasall der Kirche machen: die Macht, die er mit größerm Glanz als irgend einer repräsentirte, war doch nicht viel mehr als eine imaginäre, wenn sie mit thatsächlichen Verhältnissen in feindliche Berührung kam, und der jähe Sturz, welcher kaum 26 Jahre nach seinem Tode das Papstthum von seiner geträumten Höhe herabwarf, zeugt hinlänglich von der Schwäche des Fundaments. Das Papstthum selber hatte dies Fundament untergraben, als es das alte Kaiserthum vernichtete und die Einheit zerstören half, die ihm als unerträglicher Dualismus erschienen war, während nach der schönen tiefsinnigen Idee die beiden Sonnen den Himmel erleuchten sollten.

Das Avignonesische Papstthum ist aber noch nach einer andern Seite hin verhängnißvoll gewesen. Dem heiligen Boden Roms und seinem weiten Horizont entrückt, seines Centrums verlustig und factisch in einen engen fremden Kreis gebannt, weckte es schon durch den Anspruch einer mit seiner Stellung nicht im Verhältniß stehenden Machtfülle wie durch seine ganze Haltung eine Opposition, die momentan besiegt werden konnte, wo sie sich an die schwankende, in sich selbst unsichere Reichsgewalt anlehnte, die aber die Geister zu tief aufregte, um nicht eine Bewegung hervorzurufen, deren Wellenschlag durch alle nachfolgenden Jahrhunderte zu spüren gewesen ist. Der Sturz des Avignonesischen Papstthums hängt aufs engste mit dieser Opposition zusammen, die nicht etwa bloß in den Manifesten seiner bittern Ankläger, mögen sie Dogmatiker oder Politiker sein, zu Tage tritt, sondern, von Petrarca's Schriften nicht zu reden, in den Briefen seiner beredtesten, wärmsten, frommsten Vertheidigerin Caterina von Siena in Klagen und Anklagen, Vorstellungen und Bitten sich kundgibt. Einer solchen Doppelströmung, politisch wie kirchlich, war auch der seiner Anlage nach ziemlich luftige, auf dem Autoritätsprincip beruhende Bau eines päpstlichen Staatensystems, wie es sich unabhängig vom Kaiserthum und mit dessen Verfalle Schritt haltend gebildet hatte, keinen Widerstand zu leisten fähig. Der entsetzliche Ruin des großen Schisma war das Nachspiel der ganzen Herrlichkeit. „Der ganze Bau, heißt es auf S. 52 der vorliegenden Schrift, an welchem seit Gregor VII. fünfundvierzig Päpste in ununterbrochener Reihenfolge mit der größten Beharrlichkeit und Umsicht gearbeitet, wankte in seinen Fundamenten. Das Fehlerhafte der ersten Anlage bewirkte ebenso die nun klaffenden Risse und Sprünge, als gerade hieraus sein gewaltiger Umfang hervorgegangen war, der riesige Gegensatz zu der Laienmacht und das offene Bestreben der Aufrichtung einer geistlichen Weltherrschaft. Jetzt war der Moment eingetreten, in welchem die Päpste selbst Hülfe und Rettung nur von dem gewaltigen Eingreifen der Laienmacht erwarteten; jetzt bedurfte die Welt, sollte sie nicht aus den Fugen treten, eines großartigen Imperators. Man hatte der Päpste genug, im J. 1408 selbst drei auf einmal. Aber der Imperator wollte nicht kommen; man hatte ihn ja denn doch eigentlich unmöglich gemacht. Jetzt half auch keine Beschwörung mehr. — — Das mittelalterliche Papstthum mit seinem Staatensystem und das Kaiserthum mit seiner Machtfülle hörten zugleich auf."

Prof. Höfler hat seit einem Menschenalter die Geschichte von Pontificat und Reich von Bonifaz VIII. bis zu Kaiser Sigmund, der Forschungen über die Hohenstaufenzeit nicht zu gedenken, zum Gegenstand seiner Studien gemacht, und neuerdings in den Abhandlungen „Aus Avignon" (Prag 1868) und „Wenzels von Luxemburg Wahl zum römischen Könige" (Wien 1869) einzelne Phasen der verhängnißvollen Entwicklung unter Heranziehung gleichzeitiger Documente und Schriftstücke erläutert. Das vorliegende Schriftchen, welches dem Zwecke eines Vortrags entsprechend die allgemeinen Gesichtspunkte übersichtlich zusammenfaßt, entwirft das Gesammtbild des Avignonesischen Papstthums in seiner kirchlichen, wissenschaftlichen, politischen Stellung zur Welt und seiner Einwirkung auf dieselbe. Man mag nicht alle Ansichten des Verf. theilen noch seine Folgerungen acceptiren, wie schon aus obigen Bemerkungen über diese Epoche hervorgeht; aber man wird mit Interesse einer Darstellung folgen, welche an mehr als Einer Stelle Streiflichter auf nachmalige Tendenzen, Zustände und Gefahren wirft.

Bonn. A. v. Reumont.

1) Dante hat nicht, wie S. 49 steht, Sonette gegen das französische Papstthum gerichtet.

Franciscus Fabricius.

Franciscus Fabricius Marcoduranus. (1527—1573.) Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus von **Wilhelm Schmitz.** Köln, DuMont-Schauberg 1871. 1 Bl. 71 S. 8. 15 Sgr.

Unter dem Druck der mittelalterlichen Scholastik war fast alle Kenntniß der alten Classiker und der griechischen und römischen Culturzustände verloren gegangen. In Deutschland sowohl wie in Italien machte sich zu gleicher Zeit eine starke Opposition gegen die Alleinherrschaft des scholastischen Geistes und Systemes geltend, hier mit vollständig rationalistischer, dort mit christlichgläubiger Tendenz. Auf deutschem Boden wurde das Eindringen der classischen Bewegung von Italien her durch solche Opposition vorbereitet und zugleich eine Grundlage für einen germanischen Humanismus gelegt. Als Träger der entschiedensten Auflehnung gegen die hergebrachte Richtung auf dem Gebiete des wissenschaftlichen Lebens müssen wir den Gründer der Brüderschaft des gemeinsamen Lebens, Gerhard de Groote, dann Florentius Radewyn, den Schweizer Felix Hämmerlin, Johann von Heimburg, Johann von Wesel, Johannes Wessel, Conrad Celtes, Rudolf Agricola bezeichnen. Alle beschäftigten sich mehr oder weniger mit humanistischen Studien und huldigten in kirchlichen Fragen einer

freisinnigern Auffassung und antipapistischen Tendenzen. Einzelne, die im Kampfe gegen die Uebergriffe der päpstlichen Curie mit in erster Reihe standen und ihrem Verdruß gegen die hierarchische Reaction des 15. Jahrhunderts unverhohlen Ausdruck gaben, gingen so weit, das Papstthum für eine menschliche Erfindung, Fasten, Ablaß und Wallfahrten für verwerfliche Aeußerlichkeiten, die h. Oelung, Firmung und Beichte für unwesentliche Zuthaten zu erklären. — Einen gewaltigen Impuls erhielt der deutsche Humanismus durch die Bestrebungen der beiden Koryphäen der neuen wissenschaftlichen Richtung in Deutschland, Johann Reuchlin und Desiderius Erasmus von Rotterdam. Ihnen lag weniger daran, die von Luther gestellte religiöse Frage zu lösen, als der bis dahin geächteten Wissenschaft zur Herrschaft und zur Entfaltung ihres veredelnden Einflusses auf die Menschheit zu verhelfen.

Der Herzog Wilhelm von Cleve, Jülich und Berg wurde für diese Ideen gewonnen, und er versuchte es mit Erasmus, in der Hoffnung durch humanistische Besänftigung kirchlicher Mißstände seinen Ländern eine durchgreifende kirchliche Reformation zu ersparen, an die Stelle der auf der Tagesordnung stehenden religiösen und kirchlichen Fragen vorläufig wissenschaftliche Probleme zu setzen und in seinem Gebiete die Spaltung der Bevölkerung in zwei scharf getrennte kirchliche Parteien zu verhindern. Die humanistische Richtung sollte im Clevischen Herzogthum die sich gegen einander erhebenden kirchlichen Gegensätze versöhnen, den Ausbruch religiöser Streitigkeiten verhindern und eine Landeskirche constituiren helfen, welche den Anhängern der alten Lehre und den Freunden der neuen Richtung gleichmäßig genügen sollte. Geleitet von Erasmischem Geiste, entschloß sich der Herzog Wilhelm auf Betreiben des Bergischen Kanzlers Johannes Gogreve in Düsseldorf eine Schule zu gründen, welche die Cleve-Bergische Jugend in die humanistische Richtung des Erasmus mit einweihen und in derselben mit Erfolg fördern könne. Es war dies die erste große, freie Schule des Landes, welche unabhängig von der Kirche gestellt wurde und die Besoldung ihrer Lehrer aus der Casse des Landesfürsten bezog. Als Rector wurde an die Spitze dieser Schule gestellt der versöhnliche Johannes Monheim, ein Zögling der ebenso einflußreichen wie verdienstvollen Münsterischen Humanistenschule. Die Schule hatte die Bestimmung, die höchste Bildungsanstalt des Landes zu sein. Deshalb überschritt ihr Pensum nach oben hin, insbesondere durch Aufnahme theologischer und juristischer Vorlesungen, die Unterrichtsgrenzen einer gewöhnlichen Lateinschule. Die Anstalt war vielmehr ein akademisches Gymnasium, mit allen Vorzügen und Mängeln ähnlicher Institute. Einen treuen Gehülfen hatte Monheim an seinem spätern Nachfolger im Rectorat, Franciscus Fabricius aus Düren. „Dieser theilt — so beginnt die vorliegende Schrift — mit vielen einflußreichen Persönlichkeiten der Humanistenzeit das unverdiente Schicksal, nicht in dem Maße allgemein bekannt und gewürdigt zu sein, wie es seiner literarischen und pädagogischen Stellung in Wahrheit entsprechend sein würde.“ Zwar haben wir von einzelnen Freunden der philologischen Literatur mehr oder weniger schätzenswerthe Arbeiten über das Leben und Wirken des Fabricius; aber die Resultate dieser Forschungen sind nicht der Art, daß die ganze gelehrte Thätigkeit des Mannes, der, in der Mitte des mächtigen Stromes humanistischer Bewegung stehend, sowohl durch schriftstellerische Leistungen als auch durch unterrichtliche Praxis eine so bedeutende Stütze classischer Studien in Deutschland gewesen ist, in das richtige Licht gestellt würde. Der Gymnasial-Director Dr. Wilhelm Schmitz hat sich der dankenswerthen Mühe unterzogen, mit wahrem Bienenfleiße alle irgendwie zugänglichen Nachrichten über F. zu sammeln und zu einem interessanten und anziehenden Lebensbilde zu verarbeiten. Die werthvolle Arbeit will, außer persönlichen Verhältnissen, Umfang und Art der gelehrten Thätigkeit des F. im Zusammenhange darstellen, so daß sowohl die Bildungseinflüsse, unter denen er gestanden, sichtbar werden, als auch die individuelle Stellung hervortritt, in welcher er sich zu der Continuität der humanistischen Entwicklung befunden hat.

Mit schlagenden Gründen weist Sch. die Unhaltbarkeit der gewöhnlichen Angabe nach, daß F. ein Sohn jenes Johannes Fabricius Bolandus gewesen sei, der sich durch den Motus Monasteriensis und eine lyrische Bearbeitung des Davidischen Psalters bekannt gemacht hat. Seine humanistische Ausbildung gewann F. in Paris unter der Leitung des Petrus Ramus und Adrianus Turnebus. Am Gymnasium zu Düsseldorf begann er seine Lehrthätigkeit. „Im Hinblick auf die vielen Bemühungen der Gelehrten, die Classikertexte von entstellenden Fehlern zu befreien und der ehemaligen Schönheit wieder theilhaftig zu machen, entschloß er sich 1554, in Nebenstunden seine Studien dem Lysias zuzuwenden und die Früchte dieser Arbeit zu veröffentlichen“ (S. 11). Im folgenden Jahre übertrug er des Plutarchos Lebensbeschreibung Cicero's ins Lateinische. Drei Jahre darauf ließ er eine Ausgabe des Terentius folgen, 1561 eine Ausgabe des Orosius, 1562 eine Ausgabe der Ciceronischen Ligariana. Das Jahr 1563 brachte zwei neue verdienstvolle Arbeiten des fleißigen Philologen: erstens eine Ausgabe nebst lateinischer Uebersetzung der fälschlich dem Plutarchos beigelegten Schrift über Kindererziehung, dann die Geschichte Cicero's. Letzterer Schrift verdankt F. hauptsächlich seinen hohen Ruhm. Dieses Werk gibt Zeugniß, daß seinen Verfasser gleichmäßig die umfassendste und gründlichste Belesenheit, die sicherste Herrschaft über den weit zerstreuten Stoff, die glänzendste Combinationsgabe und eine, wie in seinen übrigen Schriften, so auch hier hervortretende anerkannte Gleichmäßigkeit der stilistischen Farbengebung auszeichnete. Kein Wunder, daß die angesehensten Humanisten des Lobes voll waren, und noch zu Lebzeiten des F. eine durch Kürzungen und Nachträge verbesserte editio secunda erschien. Die historia Ciceronis bildete zwei Jahrhunderte hindurch das gebräuchlichste Repertorium für die Kenntniß von Cicero's Leben und verschafften ihrem Verfasser den Ehrentitel eines deutschen Cicero. 1570 gab F. Cicero's Bücher de officiis, 1572 die erste und zweite Verrinische Rede heraus. Es war dies seine letzte Publication. Im directesten Zusammenhang mit der amtlichen Stellung des F. als Rector steht die Abfassung der Schrift über die Disciplin der Düsseldorfer Schule. Lange Zeit hatte man ohne Erfolg nach dieser Schrift gesucht; Sch. war so glücklich, ein Exemplar derselben von der Göttinger Bibliothek zu erhalten; er verdient besondern Dank dafür, daß er diese kleine Schrift S. 50—54 vollständig hat abdrucken lassen. Man sieht daraus, daß wie am Hofe des Herzogs so auch an der herzoglichen Schule ein fortdauernd festgehaltener Zusammenhang mit der katholischen Kirche neben zunehmender Hinneigung und Anlehnung an reformatorische Tendenzen maßgebend waren. Damit ist zugleich auch die kirchliche Stellung des F. gekennzeichnet, wie sie auch schon aus seinen Verbindungen mit jenen humanistischen Persönlichkeiten, denen er Schriften gewidmet hat, sich erschließen läßt.

„Fabricius hat es nie verleugnen können und wollen, daß er unter dem Bildungseinflusse des Adrianus Turnebus und des Petrus Ramus gestanden“ (S. 24). In seiner Methode zeigt er die augenscheinlichste Vereinigung der Turnebianischen und der Ramistischen Gesichtspunkte. Seine Commentare verfolgen erstens kritische Constitution zunächst des gerade vorliegenden Textes, aber gelegentlich auch anderer Autoren durch Anwendung dreier Mittel, der Benutzung alter Handschriften, der Verwerthung einschlägiger alter Grammatiker- oder epigraphischer Zeugnisse und der Anwendung des eigenen Urtheils; zweitens Rechtfertigung der vollzogenen kritischen Operationen; drittens endlich planmäßige, allseitige Veranschaulichung des Gesammtinhaltes eines Schriftwerkes, namentlich bei Reden Vorführung der logisch-rhetorischen Composition. Die schriftstellerische

Methode des F. war darauf berechnet, an ihrem Theile zur Erreichung der Bildungsziele der Schule mit beizutragen: unter stetem Hinarbeiten auf Wissen und Können sollte die Beschäftigung mit den literarischen Schätzen des Alterthums für die Schüler zu einer reichen Quelle sittlicher Veredlung, umfassender Kenntnisse, geistiger Schärfe und Gewandtheit, so wie praktischer Beredsamkeit werden.

Als Anhang hat der Verf. S. 58—68 einen am 14. April 1868 zu Düsseldorf in der Versammlung von Lehrern höherer Schulen der Rheinprovinz von ihm gehaltenen Vortrag über Petrus Ramus als Schulmann beigefügt.

Es wäre sehr zu wünschen, daß noch andere hervorragende Humanisten in ähnlicher Weise zu Ehren gebracht würden, wie Franciscus Fabricius durch das ihm von Schmitz gesetzte schöne literarische Denkmal zu Ehren gebracht worden ist.

Köln. L. Ennen.

Trithemius.

Quellen, welche der **Abt Tritheim** im ersten Theile seiner Hirsauer Annalen benutzt hat. Von Dr. **K. E. Hermann Müller**, ordentlichem Lehrer am Gymnasium zu Prenzlau. Leipzig, P. Frohberg 1871. VI u. 59 S. 8. 12 Sgr.

Der Würzburger Schotten=Abt Trithem ist fortwährend ein Gegenstand literarisch=historischer Untersuchungen und an seinen Schriften ist in neuester Zeit eine mannichfache, oft herbe Kritik geübt worden, um so herber, als es sich nicht sowohl um seine Benutzung der Quellen und seine Darstellungsgabe, als vielmehr um seine Ehrlichkeit handelte. Man macht ihn gern zu einem Fälscher u. s. w., eine Beschuldigung, welche mit dem, was wir sonst von seinem Charakter wissen, durchaus in Widerspruch steht. Ref. hat seine Ansicht in der Besprechung der Schrift von Silbernagl über Trithem im Lit.=Bl. 1868, 766 dargelegt. Auch der vorliegenden Schrift gegenüber, welche der Verf. als die Frucht Jahre langer Studien bezeichnet, muß ich bei der Ueberzeugung verharren, daß Trithem, wenn auch kein kritischer Historiker, doch ein ehrlicher Geschichtschreiber war, der die Quellen benutzte, wie sie ihm eben handschriftlich vorlagen.

Der Verf. schließt sich im Ganzen an Wolff, Silbernagl und Paul an; das ihm Eigenthümliche bezeichnet er in der Vorrede in den Sätzen:

Ich habe noch eine ganze Anzahl von Quellen ausfindig gemacht, auf welche weder Paul noch Silbernagl bei ihrem Studium der Hirsauer Annalen geführt worden sind; außerdem habe ich noch eine Menge Stellen verzeichnet, bei denen der zu Grunde liegende Schriftsteller entweder gar nicht zu ermitteln ist, oder doch nur eine Vermuthung ausgesprochen werden kann, woher Tritheim dieselben entnommen haben könnte.

Er glaubt ferner in seiner Schrift die Art und Weise, wie Tr. nach den von ihm benutzten Quellen gearbeitet habe, richtig dargelegt und so ein treffendes Bild seiner Geschichtschreibungsweise entworfen zu haben. Weiter sagt er:

Eine Reihe von Irrthümern, welche sich in den Hirsauer Annalen finden, habe ich gleichfalls einer Besprechung unterzogen und mich bemüht, so weit dieselben nicht Producte der Tritheimischen Phantasie sind, nachzuweisen, wodurch Tritheim veranlaßt worden ist sie zu begehen.

Das Endresultat besteht in der Behauptung, für historische Forschungen biete der erste Theil der Hirsauer Annalen sehr wenig brauchbares Material.

In einer kurzen Einleitung bespricht der Verf. die Geschichte der Entstehung der Hirsauer Chronik, deren erster Theil, die Jahre 830—1265 umfassend, von Tr. in den Jahren 1509—11 ausgearbeitet, aber erst 1699 typis Monasterii S. Galli veröffentlicht wurde. In dem 1. Capitel will der Verf. die Quellen darlegen, aus denen Tr. die Thatsachen schöpfte, welche der Hirsauer Localgeschichte angehören. Da er aber den von Tr. an erster Stelle genannten Megenfridus monachus Fuldensis, qui multa scribit de prima fundatione Hirsaugiensis monasterii et successione abbatum apud ecclesiam S. Aurelii, in das Reich der Erfindungen verweist, so reduciren sich diese Quellen auf ein Minimum vereinzelter Nachrichten einiger Annalisten und Urkunden, die Tr. als Anknüpfungspunkte für sein Phantasiegebilde gedient haben sollen. Aber mit all diesen Behauptungen ist nicht erwiesen, daß Meginfrid nicht existirt habe (vgl. Lit.=Bl. 1868, 766). — Das 2. Cap. behandelt die Quellen, welche Tr. bei seinen Berichten über solche Thatsachen benutzt hat, die entweder dem Gebiete der allgemeinen Geschichte angehören oder doch mit der Hirsauer Localgeschichte in keinem Zusammenhange stehen. Der Verf. zählt die von Tr. in der Vorrede als von ihm benutzt angeführten Autoren auf und unterscheidet zwischen noch vorhandenen und jetzt nicht mehr vorhandenen Schriftstellern. Wie wenig berechtigt die Annahme ist, ein von Tr. citirtes Werk, welches jetzt nicht mehr vorhanden ist, habe überhaupt nicht existirt, dazu gibt der Verf. selbst eine schöne Illustration. Unter den nicht mehr vorhandenen Schriftstellern, die Tr. benutzte, verzeichnet er S. 12. Johannes von Hildesheim mit der Bemerkung:

Ihm schreibt Tritheim im zweiten Theil seiner Hirsauer Annalen p. 245 a. 1361 eine Chronik seiner Zeit zu und erwähnt außer andern Werken desselben an der nämlichen Stelle noch die Schrift desselben, welche sich betitelt Historia de translatione beatissimorum regum und welche uns erhalten ist. Da nun daraus, daß einem Mönch, Namens Johann von Hildesheim, die Autorschaft der letzt genannten Schrift mit vollem Recht zugeschrieben wird, folgt, daß ein Mönch dieses Namens einmal gelebt haben muß, daß seine Persönlichkeit nicht zu den Gebilden der Tritheimischen Phantasie gehört, wie die eines Hunibald und Meginfrid, so können wir mit einiger Gewißheit annehmen, daß Tritheims Angabe über die von Johann von Hildesheim verfaßte Chronik die richtige ist, daß diese Chronik zu Tritheims Zeit noch existirte, in der auf ihn folgenden Zeit aber verloren ging.

Wäre also die Translatio b. regum nicht zufällig noch vorhanden, so würde man den Johannes von Hildesheim mit demselben Rechte als ein Phantasiegebilde Trithems bezeichnen können, wie man den Hunibald und Meginfrid als solche bezeichnen zu dürfen glaubt, weil ihre von Tr. benutzten Arbeiten zufällig nicht mehr vorhanden sind. — Weiterhin bespricht der Verf. diejenigen Quellen, deren Angaben Tr. gefolgt ist, ohne dieselben in der Vorrede zu den Annalen zu erwähnen. Er erwähnt als solche den Ekkehard von Aura, den Sigebertus Gemblacensis, den Richerius monachus S. Remigii (Historiarum libri IV). Es ist dies derselbe Richerius, von dem Fabricius 1746 schreiben konnte:

Richerius, historicus Galliae a. 992, cujus meminit Trithemius in chron. Hirsaugiensi tom. I. pag. 62 seque illo usum esse testatur; sed *hodie nusquam comparet* (Bibliotheca lat. VI, 254).

Man vergleiche damit die Histoire literaire de la France, tom. VI (Paris 1742), p. 503; man vergleiche aber auch die neue Ausgabe der Histoire literaire, Paris 1867, p. 703:

Dom Rivet (der Verfasser des Tome VI von 1742) bedauert hier lebhaft und mit Recht den Verlust eines so kostbaren Documentes wie der Chronik Richers. Bekanntlich ist diese Chronik endlich 1833 wieder aufgefunden und 1839 von Pertz in den Monumenta Germaniae historica veröffentlicht worden.

Und unser Verf. schreibt S. 14: „Was Tritheim über die französischen Verhältnisse in den Jahren 886—954 in seinen Annalen erzählt, hat er größtentheils fast wörtlich aus diesem Werke entlehnt.“ Hätte M. vor 1838 geschrieben, er hätte nach seiner Theorie sagen müssen: „Was Tr. angeblich nach Richer erzählt, gehört wie dieser selbst zu den Producten der Tritheimischen Phantasie.“

Ferner werden als solche Quellen, die Tr. benutzt hat, ohne sie in der Vorrede zu nennen, verzeichnet: Jacopo Filippo de Bergamo, Annales Disibodenberges, Vincentius Bellovacensis, Lambertus Hersfeldensis, Antonius Erzbischof von Florenz, Johannes Seffried. Eingehender bespricht M. S. 15 unter No. 11: Anonymi chronicon Wirceburgense anno 1340

conscriptum et usque ad Laurentium de Bibra continuatum, ex codice ms. monasterii S. Stephani Wirceburgensis, welches Joh. G. v. Eckhart in den Commentarii de rebus Franciae orientalis etc. (Wirceb. 1729), t. I, p. 816—825 herausgegeben hat und von welchem er p. 824 schreibt: Codex, unde hoc chronicon desumptum est, olim Iohannis Trithemii . . . fuit. Passim enim manu propria quaedam addidit. Dieser dem 15. Jahrh. angehörige Codex ist auf der hiesigen Universitätsbibliothek noch vorhanden (M. ch. q. 150), und daß ihn Tr. bei der Abfassung der Hirsauer Annalen wirklich benutzt hat, ergibt sich aus der Stelle bei Eckhart S. 818, XII, wo Tr. dem Codex beigeschrieben hat: Fuit abbas ante Hirsfelden. ut dicit eckardus, vgl. Annales I, 69 zu dem J. 1429. — Wenn übrigens bei Tr. in Bezug auf Wirzburgische Dinge andere Angaben vorkommen, so stand ihm nachweisbar anderes historisches Material zu Gebote, welches er, weil handschriftlich vorhanden, zu benutzen berechtigt war, ohne für seine Zeit den Vorwurf zu verdienen, daß er „gegen das historisch Richtige gesündigt habe." Weiß man ja oft heute noch nicht recht, was in manchen Dingen das eigentlich „Richtige" ist. — Wir können die fleißige Untersuchung von M. nicht Autor für Autor verfolgen, und constatiren nur, daß er 60 von Tr. benutzte Quellen nachgewiesen hat. Bezüglich der Quelle der Sage von Hatto von Mainz und dem Mäusethurm (S. 25) kann auf G. I. Ioannis Volumen primum rerum Moguntiacarum (Frankf. 1722) p. 438—447 verwiesen werden.

Weiterhin gibt M. S. 27—37 eine interessante Zusammenstellung der Stellen, deren Ursprung nachzuweisen entweder ganz unmöglich ist, oder bei denen sich bloß vermuthen läßt, welcher Quelle sie entnommen sein mögen. Was den von Tr. auf das J. 1168 angesetzten Reichstag betrifft, so schöpfte er aus einer heute noch existirenden, später von Fries (bei Ludewig, Geschicht-Schreiber von dem Bischoffthum Wirtzburg, Frankf. 1713, S. 518) mitgetheilten Urkunde. Auch bezüglich der S. 37 erwähnten Wirzburger Verhältnisse lassen sich die Quellen Tr.'s alle urkundlich nachweisen. (Das zu 1139 angeführte Kloster heißt nicht, wie M. schreibt, Scheurein, sondern, wie Tr. angibt, Schonrein = Schönrein; vgl. *Ussermann*, Episcopatus Wirceb. p. 439.) Die die Ermordung des Konrad von Ravensburg betreffenden Documente finden sich selbst in dem oben erwähnten von Tr. benutzten Codex; Tr. scheint indeß ein anderes Exemplar der Urkunde benutzt zu haben.

Das 3. Capitel beantwortet die Frage: „in welcher Weise Tr. nach den von ihm benutzten Quellen gearbeitet habe," dahin: er habe die von ihm benutzten Schriftsteller meist wörtlich in seine Annalen aufgenommen; bei der Aehnlichkeit vieler Stellen der Chronisten jener Zeit sei es sehr schwer, mit Bestimmtheit zu sagen, welchen Autor er benutzt habe; die Hauptquelle sei aber immer Ekkehard von Aura geblieben. Wenn M. ferner behauptet, Tr. habe die Kunst des Ausmalens verstanden, so besteht das „Ausmalen" wesentlich in der Wiedergabe des Eindrucks, den eine Person oder Sache auf Tr. machte. Diesen Eindruck wiederzugeben, ist aber doch jeder Historiker berechtigt, wiewohl dadurch von einem und demselben Objecte je nach der subjectiven Auffassung des Autors eine verschiedene Schilderung erzielt wird.

Das 4. Capitel bezeichnet „die zahlreichen Irrthümer, welche sich in den Hirsauer Annalen vorfinden," und welche nach M. darin ihren Grund haben, daß Tr., was irgend ein Schriftsteller unter diesem oder jenem Jahre berichtete, unter demselben Jahre verzeichnete, ohne den betreffenden Schriftsteller genau mit andern verglichen zu haben. M. wird in diesem Capitel unbillig gegen Tr. Jeder Autor darf nur nach dem Culturstandpunkte seiner Zeit und nach den ihm zu Gebote stehenden Mitteln beurtheilt werden. Wer sich nun den Stand der historischen Literatur in den Jahren 1509—11 vergegenwärtigt; wer weiß, daß die Presse bis dahin für mittelalterliche Geschichte nahezu nichts veröffentlicht hatte; wer sich in Trithems Arbeitswerkstätte, die (bis 1816 unversehrt erhaltene) Zelle im Schottenkloster, versetzt und die schlecht geschriebenen Codices kennt, mit denen er sich behelfen mußte; wer bedenkt, daß für Chronologie so wie für die historischen Hülfswissenschaften überhaupt damals in ganz Europa so gut wie nichts geschehen war: der wird es begreiflich finden, daß bei Tr. Verstöße vorkommen, die jetzt leicht wahrzunehmen sind. Ob aber einer der heutigen Kritiker Trithems zu dessen Zeit und mit dessen Apparat den Muth und das Geschick gehabt hätte, Werke herzustellen wie die Hirsauer Annalen? Diese werden immer als ein Werk des rühmlichsten Fleißes angesehen werden und bieten einen Schatz von thatsächlichen Angaben, die man sonst vergebens sucht. Und wenn der fränkische Geschichtsforscher alle von Tr. mitgetheilten Facta auch anderweitig nachzuweisen vermag, warum sollte Tr. bloß für Franken ein so getreuer Berichterstatter gewesen sein, in welchem er doch, erst Ende 1506 nach Würzburg berufen, so zu sagen, ein Neuling war? Jedenfalls waren die Sünden, die in diesem Capitel dem alten Schotten-Abt vorgehalten werden, bei dem Stande der historischen Kritik in den Jahren 1509—11 sehr verzeihlich. Noch verzeihlicher sind die im 5. Capitel — „Betrachtung der wissenschaftlich bedeutenden Männer und ihrer Werke, welche Tr. in seinen Annalen aufführt," — hervorgehobenen Verwechselungen von Personen und Schriften, zumal bei einem Manne, der wie Tr. Tausende von damals unbekannten Autoren sammelte. Das zum Schlusse ausgesprochene Urtheil, „daß der eitle Mann zum Theil nur Geschichte schrieb, um sich einen Namen zu machen," ist ebenso unrichtig als unbillig. Daß „ihm die Eile im Schreiben wohl nicht einmal gestattete, das schon Geschriebene noch einmal durchzulesen," ist eine Behauptung, welche durch die wundervolle handschriftliche Ausführung der beiden auf der Münchener Staatsbibliothek noch vorhandenen Riesenbände des Originals widerlegt wird.

Wir scheiden von der Schrift von M. mit voller Anerkennung seiner mühsamen Forschungen, aber ohne sein Endresultat anerkennen zu können. Er kennt die Hirsauer Annalen Trithems und beurtheilt sie nach den ihm zu Gebote gestandenen Mitteln; den ehrwürdigen charaktervollen Trithem aber kennt er nicht.

Wirzburg. A. Ruland.

Kirche und Staat.

Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage. Von Dr. **Otto Mejer.** Erster Theil. Deutscher Staat und römisch-katholische Kirche von der letzten Reichszeit bis zum Wiener Congresse. Rostock, Stiller'sche Hofbuchh. 1871. XI u. 491 S. 8. 2 Thlr. 10 Sgr.

Wenige Theile der neuern Kirchengeschichte sind einerseits mit einer so massenhaften Literatur beglückt, anderseits so verschiedener Auffassung der Personen und Vorgänge ausgesetzt, wie die Kirchengestaltung seit der Mitte des 18. Jahrhunderts. Wer die Hunderte von Broschüren über die Reformen Maria Theresia's, Josephs II., die Opposition gegen Rom in Deutschland seit den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts, die Aufhebung der Bisthümer im Anfange des jetzigen, die Verhandlungen über die oberrheinische Kirchenprovinz, die Zustände in Bayern, Baden u. s. w., die Kölner Wirren ꝛc. auch nur in etwa kennt, muß dem Gesagten zustimmen. Dazu kommen eine Menge größerer Schriften von Pacca, Consalvi, Kopp, Planck u. A., aus neuerer Zeit umfassende Publicationen von Theiner, d'Haussonville, Brück, Brunner, Stigloher u. s. w. Diese Literatur zu übersehen ist den Meisten geradezu unmöglich; wer aber selbst alle Schriften besäße oder zur Disposition hätte, könnte nur durch ein jahrelanges zeitraubendes Studium sich ein wirkliches, einigermaßen befriedigendes Bild machen. Dabei müßte vorausgesetzt werden, daß er im Stande wäre, nicht bloß volle Klarheit über den historischen Verlauf zu gewinnen, sondern auch die Thal-

sachen in ihrem Gesammtzusammenhange wirklich richtig zu verstehen und aufzufassen. Wie schwer das aber ist, begreift man, sobald man erwägt, daß ein großer Theil der Schriften den Charakter reiner Parteischriften an sich trägt. Da stehen neben den römischen, curialistischen Auslassungen ebenso schroffe gegentheilige; Leidenschaftlichkeit, einseitige Lobhudelei, blinder Tadel führen auf beiden Seiten das Wort. Was noch dadurch nicht verdorben ist, wird verdorben einerseits durch die Unfähigkeit der Schriftsteller, die Ereignisse in ihrem innern Zusammenhange mit der Zeit und der Entwicklung in Kirche und Staat aufzufassen, — welche Unfähigkeit ihren Grund hat bald in mangelnder Quellenkenntniß, bald in der mangelnden Befähigung des Autors, — anderseits dadurch, daß die meisten Schriften sich darauf beschränken, diese oder jene einzelne Thatsache oder Gruppe von Thatsachen zu bearbeiten. Es kann aber der tiefer Blickende nicht verkennen, daß die ganze Entwicklung, welche sich vollzogen hat vom Auftreten der deutschen Erzbischöfe im vorigen Jahrhundert bis zum 18. Juli 1870, dem Forscher sich als eine solche darstellt, die er zwar noch nicht nach allen innern Motiven zu erkennen vermag, aber auf Grund der Gesammtentwicklung begreift. Wenn für irgend eine Periode, muß man für die bezeichnete wünschen, daß eine Geschichte derselben geschrieben werde. Das ist jetzt möglich, weil die Personen, wenn wir von der allerneuesten Zeit abstrahiren, zumeist vom Schauplatze abgetreten sind, die Quellen reichlich fließen und die Ziele vor Augen liegen. Wer eine solche Geschichte schreibt, muß möglichst alles Material kennen und nicht bloß zu erzählen verstehen, sondern auch Jurist und insbesondere Kanonist sein.

Mejer hat durch sein Werk über die Propaganda und andere Arbeiten den Beweis geliefert, daß er gerade diesen Perioden eingehendes Studium gewidmet hat und manches nicht allgemein zugängliches Material benutzen konnte. Das vorliegende Werk nennt er selbst nicht eine Geschichte, sondern nur „zur Geschichte“, mit Recht, weil eine erschöpfende Geschichte erst dann möglich ist, wenn alles Material vorliegt. Davon aber sind wir noch weit entfernt. So kennt M. nicht die mir abschriftlich vorliegenden, nicht publicirten, von dem Trierschen Secretair Arnoldi privatim geführten Protocolle des Emser Congresses; viele Berichte und dgl., bezüglich des bayrischen Concordats sind ungedruckt; zur vollen Würdigung der Personen und Ereignisse bedürfte es der Publication von Correspondenzen. Hiervon abgesehen liefert M. auf Grund ziemlich aller gedruckten Schriften die erste wirkliche Geschichte der gesammten katholischen deutschkirchlichen Entwicklung nach ihrer äußern Seite von 1763 bis 1815. Die Darstellung selbst schließt sich überall eng an die Quellen an, läßt diese meistens selbst reden, hält sich fern von allen subjectiven Raisonnements, gibt auch nicht tendenziös die einen Daten unter Verschweigung der andern, sondern alles wichtige Material. Man darf somit in der That sagen, daß Jeder aus M.'s Werke eine genaue Uebersicht der Ereignisse, eine genügende Einsicht in die Motive, eine ziemlich ausreichende Kenntniß der Persönlichkeiten erhält. Darf ich demnach M.'s Schrift für die beste bisher über diesen Gegenstand erschienene erklären, so rechtfertigt sich mein Urtheil vorzüglich durch die andere Seite des Buchs.

M. behandelt den Gegenstand so, wie ich früher angedeutet, daß er behandelt werden müsse, indem er ihn auffaßt als einen Punkt in der neuern Geschichte der kath. Kirche. Er geht davon aus, es sei durch das Vaticanische Concil das Verhältniß von Kirche und Staat wesentlich Object des Interesses geworden, indem die Curie die seit langer Zeit geübte Rücksicht bei Seite setzend die absolute Unterordnung des Staats unter die Kirche zu scharfem Ausdrucke gebracht habe. Habe nun auch dieselbe erklärt, sie denke nicht daran, diese Forderung praktisch zu machen, habe sie auch ein Interesse, zeitweilig an den Concordaten zu halten, so müsse man doch genau wissen, in wie weit fortan ein Zusammengehen möglich sei oder nicht. Um das zu erkennen, biete die Geschichte der neuern Verträge das beste Mittel, weil bei ihrer Negotiation beide Mächte ihre Mittel und Kräfte maßen. Diese Geschichte fordere aber, daß man genau wisse, welche Ansichten galten, welche Zustände vorlagen, und daraus zu lernen, was jetzt zu erwarten sei. Diese Aufgabe wird also im vorliegenden Bande vorbereitet.

Auf eine kurze Uebersicht über den äußern Zustand der „kath. Reichskirche“ folgt eine Darstellung der Thätigkeit des Febronius und der damals herrschenden Anschauung, worauf das kurfürstliche Collegialschreiben von 1764 und die Coblenzer Artikel von 1769 und die Schreiben des Kaisers besprochen werden. Hieran schließt sich die Darlegung der damaligen Theorie über das Verhältniß von Kirche und Staat, wie sie in Frankreich längst praktisch war, unter Joseph II. in Oesterreich verwirklicht wurde (Josephinismus). Die Schilderung der deutschen Erzbischöfe, ihrer Höfe und Universitäten, des Salzburger Hirtenbriefes von 1782, der Nuntiaturstreitigkeiten, des Resultates des Emser Congresses, der Thätigkeit Dalbergs, der Verhandlungen der Erzbischöfe mit dem Papste 1788 und 1789, der Kaiserwahlen von 1790 und 1792, des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 und seiner Folgen, der Zustände in Frankreich von 1789 und bis zum Abschluß der Concordate, der Bestrebungen zum Abschlusse eines Reichsconcordates bildet im 1. Buche die Grundlage für die Geschichte. Im 2. Buche (von S. 231 an) wird nach einer Schilderung der Lage die bayrische Concordatsunterhandlung von 1806 und 1807, die württembergische 1807, die der andern Rheinbundsstaaten (Baden, Hessen-Darmstadt insbesondere), bis Ende 1807, die Napoleonische Zeit des Rheinbundes und das beabsichtigte Concordat für denselben nach allen hervorragenden Acten, Personen und Schriften erörtert, wobei eine wahre Fülle der interessantesten Einzelnheiten mitgetheilt werden. Es folgt „Preußen und das protestantische Princip“ (S. 400—445), enthaltend eine Skizze der staatskirchlichen Regierungsprincipien von der Reformation bis zum Allgemeinen Landrechte, der Mission von Wilhelm von Humboldt in Rom 1800, der Praxis von 1806 an, sodann eine Darlegung der Bestrebungen, welche auf dem Wiener Congresse von Wessenberg, Consalvi, dem deutschen Comité, Friedrich Schlegel, Preußen, Oesterreich u. s. w. ausgingen.

Diese Inhaltsangabe muß genügen, da es weder angeht, die Einzelheiten zu beschreiben, noch am Platze sein kann, einzelne Thatsachen kritisch zu untersuchen. Was ich angegeben habe, dürfte hinreichen, Inhalt und Geist eines Buchs zu charakterisiren, das Jedem unentbehrlich ist, der die Entwicklung der neuern Zeit kennen lernen will. In der Vorrede findet sich folgende allgemeine Charakteristik der in dem Werke behandelten Bestrebungen:

Wir stehen in Deutschland heute am Ende der mit dem Febronianismus begonnenen Entwicklung, und befinden uns auf einem Standpunkte, der dem von damals in mehr als einer Beziehung entgegengesetzt ist. Um jene Zeit die allgemeine Meinung beherrscht von den Voraussetzungen der Staatsomnipotenz, die sich auch auf Kirchliches erstrecken müsse, von der Gewalt des gallicanischen Vorbildes; die katholisch-deutsche Wissenschaft, unter dem Einflusse jener Zeitströmung, Hand in Hand mit den Staatsgewalten oder in ihrem Dienste gegen Rom; von dem Allen der Episkopat nicht weniger als die niedere Geistlichkeit und die Laien ergriffen; die römische Curie in anscheinend aussichtslosem Kampfe dawider, und auch auf diesem kirchlichen Gebiete zuletzt der Napoleonischen Herrschaft beinahe erliegend. Zwar fehlte dem Staate das Bewußtsein nicht völlig, daß er nicht im Stande sei, auch die Religion seiner Angehörigen zu versorgen; allein er hatte es nur in Bezug auf deren Inneres: alle oder so gut wie alle äußere, daher die kirchliche Religionsentwicklung unterzog er seiner Beherrschung. Heute ist das anders. Aus der Erkenntniß, daß, weil aus der Religion die Kirche naturgemäß hervorgeht, Freiheit der Gewissen auch Kirchenfreiheit fordere, hat sich im Laufe der Zeit eine Umgestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat ergeben, und der Weg, dessen Anfänge darzustellen die Aufgabe dieses Buches ist, hat dahin

geführt, daß kaum Jemandem mehr in den Sinn kommt, der Staat könne noch unternehmen wollen, die kirchlichen Verhältnisse seiner katholischen Unterthanen zu regiren; daß wir fast vergessen haben, wie vertraut mit solchen Gedanken man vor noch nicht sehr langer Zeit war.

Was der Verf. im Anschluß daran über die jetzige Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse und der Beziehungen zwischen Kirche und Staat sagt — er glaubt, es bleibe nichts übrig als, „Vereinspolizei vorbehaltlich, die Trennung zwischen Kirche und Staat" — und was er über den Charakter und die Aussichten der jetzigen „anticurialen Bewegung in der deutschen katholischen Kirche" bemerkt, das ist auch darum von hohem Interesse, weil es von einem Manne ausgesprochen wird, welcher der entschiedenste und einer der tüchtigsten Vertreter des streng conservativen Protestantismus ist und so fest an der kirchlichen Autorität hält, wie nur irgend ein Protestant.

Prag. v. Schulte.

Darwin.

Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl von **Charles Darwin.** Aus dem Englischen übersetzt von *J. Victor Carus.* In zwei Bänden. Stuttgart, Schweizerbart 1871. I. Band. Mit fünfundzwanzig Holzschnitten. VIII u. 378 S. II. Band. Mit einundfünfzig Holzschnitten. VII u. 418 S. 8. 5 Thlr. 10 Sgr.

Das neue Werk von Darwin, welches in der Originalsprache seit seinem Erscheinen im Anfange dieses Jahres bereits in 7000 Exemplaren Verbreitung gefunden hat, besteht, wie auch der Titel andeutet, aus zwei Theilen. Der erste handelt in 7 Capiteln (in der deutschen Uebersetzung I. Band, S. 7—220) von der Abstammung des Menschen, der zweite in 18 Capiteln (I, 223—II, 276) von der „geschlechtlichen Zuchtwahl" bei den Thieren. Das 19. und 20. Capitel (II, 277—338) behandeln im Anschluß daran die „geschlechtliche Zuchtwahl" bei den Menschen; das 21. (II, 339—357) ist „Allgemeine Zusammenfassung und Schluß" überschrieben (II, 359—418 folgt ein ausführliches Register).

Der zweite Theil bildet eine Ergänzung und theilweise Berichtigung zu dem ältern Werke „Ueber die Entstehung der Arten im Thier- und Pflanzenreich durch natürliche Züchtung." Die „natürliche Züchtung" (natural selection), durch welche D. die Umänderung und Ausgestaltung der wenigen ursprünglichen organischen Formen zu der jetzigen Mannichfaltigkeit von Pflanzen- und Thierarten erklärt, ist bekanntlich nach jenem Werke hauptsächlich bedingt einerseits durch kleine Aenderungen der neu entstehenden Organismen, anderseits durch den „Kampf ums Dasein", in Folge dessen die für bestimmte Naturverhältnisse passendern Organismen, während die weniger passenden untergehen, sich erhalten und ihre günstigen Eigenschaften fortpflanzen. D. gesteht jetzt ein, er habe früher „wahrscheinlich der Wirkung der natürlichen Zuchtwahl oder des Ueberlebens des Passendsten zu viel zugeschrieben" (I, 132). Seiner Ansicht von der allmählichen Entstehung der Arten aus wenigen organischen Formen glaubt er aber für die Thierwelt eine neue Stütze geben zu können durch die Theorie von der „geschlechtlichen Zuchtwahl" (sexual selection). Diese „hängt von dem Vortheil ab, welchen gewisse Individuen über andere Individuen desselben Geschlechts und derselben Species erlangen in ausschließlicher Beziehung auf die Reproduction" (I, 225). Männchen, welche bessere Sinnes-, Bewegungs- und Greif-Organe, bessere Angriffswaffen und Vertheidigungsmittel den rivalisirenden Männchen gegenüber besitzen oder welche wegen ihrer Gestalt, der Farbe des Gefieders, des bessern Gesanges u. dgl. für die Weibchen anziehender sind, gelangen leichter zur Paarung, als die weniger gut ausgerüsteten Männchen, und pflanzen den Vorzug, den sie haben, auf ihre Nachkommen fort.

Geschlechtliche Zuchtwahl hängt von dem Erfolge gewisser Individuen über andere desselben Geschlechtes in Bezug auf die Erhaltung der Species ab, während natürliche Zuchtwahl von dem Erfolge beider Geschlechter auf allen Altersstufen in Bezug auf die allgemeinen Lebensbedingungen abhängt. Der geschlechtliche Kampf ist zweierlei Art. In der einen findet er zwischen den Individuen des nämlichen Geschlechts, und zwar allgemein des männlichen statt, um die Rivalen fortzutreiben oder zu tödten, wobei die Weibchen passiv bleiben, während in der andern der Kampf zwar auch zwischen den Individuen des nämlichen Geschlechts stattfindet, um die des andern zu reizen oder zu bezaubern, und zwar meist die Weibchen, welche aber hier nicht mehr passiv bleiben, sondern die angenehmern Genossen sich wählen (II, 350). — Es scheint mir beinahe sicher, daß, wenn die Individuen eines Geschlechts während einer langen Reihe von Generationen vorziehen sollten, sich mit Individuen des andern Geschlechts zu paaren, welche in irgend einer eigenthümlichen Weise charakterisirt wären, die Nachkommen dann langsam, aber sicher in derselben Art und Weise modificirt werden würden (II, 352).

Für diese Theorie führt D., wie in dem ältern Werke für die „natürliche Zuchtwahl", eine Menge von Beobachtungen aus allen Classen des Thierreichs an. Dieselben zu prüfen, ist natürlich mir nicht möglich. Eine ausführliche Kritik in der Quarterly Review (July 1871, p. 47 – 90) schließt (S. 60) mit der Bemerkung: es könnten nur die aus der Classe der Vögel angeführten Beobachtungen in Betracht kommen [vgl. dazu Altum, Der Vogel, 3. Aufl. S. 113], und auch durch diese sei eine solche Wirkung der geschlechtlichen Zuchtwahl, wie sie D. annehme, nicht erwiesen [1]). D. selbst gibt übrigens zu, daß „viele der von ihm vorgetragenen Ansichten äußerst speculativ seien und einige sich ohne Zweifel als irrig herausstellen würden" (II, 339), und spricht sogar von einer, vielleicht großen Zahl von Veränderungen, welche sich weder durch die geschlechtliche noch durch die natürliche Zuchtwahl, sondern nur durch „die Annahme einer gleichförmigen Wirkung von unbekannten Einflüssen" erklären ließen (I, 134). Sollte sich aber auch sicher erweisen lassen, daß die „geschlechtliche Zuchtwahl" Modificationen der Thiere bewirkt, so würde sich doch ebenso wenig durch sie wie durch die natürliche Zuchtwahl die Entstehung aller Arten aus wenigen ganz einfachen organischen Formen — und in der Annahme von so unendlich vielen und bedeutenden Modificationen liegt doch das Wesen der Darwin'schen Theorie — erweisen lassen. Vgl. Bibel und Natur, S. 347 und die dort angeführte Literatur, ferner die im Lit.-Bl. 1871, 341 angezeigte Schrift von J. Huber und J. B. Meyer, Philosophische Zeitfragen, S. 39.

Was den ersten Theil des Buches, die Anwendung der Descendenztheorie auf den Menschen betrifft, so sagt D. selbst, sein Werk enthalte in dieser Beziehung „kaum irgend welche originelle Thatsachen"; er stimme namentlich in fast allen Folgerungen mit Häckel überein, und wenn dessen „Natürliche Schöpfungsgeschichte" früher erschienen wäre, würde er wahrscheinlich sein eigenes Buch nie zu Ende geführt haben (I, 3). In der That bietet denn auch D.'s Darlegung für den, welcher die Schriften von Häckel kennt (vgl. Lit.-Bl. 1869, 87), — neben diesem nennt D. noch Wallace, Huxley, Lyell, Vogt, Lubbock, Büchner [!] und Rolle — nichts wesentlich Neues. Wie Häckel führt auch D. die Genealogie des Menschen durch die Katarrhinen, Beutelthiere u. s. w. bis auf einen dem Lanzettfischchen oder Amphioxus ähnlichen Ahnen zurück (I, 176). Die nächsten Vorfahren des Menschen waren ohne Zweifel einst mit Haaren bekleidet, wobei beide Geschlechter Bärte hatten. Ihre Ohren waren zugespitzt und einer Bewegung fähig, und ihre Körper waren mit einem Schwanze versehen, welcher die gehörigen Muskeln besaß . . . Der Fuß war ein Greiffuß, und ohne Zweifel waren unsere Urerzeuger Baumthiere, welche ein warmes, mit Wäldern bedecktes Land [nach I, 174 höchst wahrscheinlich auf dem afrikanischen Festlande] bewohnten. Die Männchen waren

1) Andere eingehende Besprechungen des Buches finden sich in der Edinburgh Review, July 1871, p. 195—235, in der Dublin Review, July 1871, p. 1—40, in der Löwener Revue catholique, Aug. 1871, p. 147 ff. (von Dr. A. Lecomte) und in der Academy, 15. March 1871, p. 177—183 (von Alfred R. Wallace).

mit großen Eckzähnen versehen, welche ihnen als furchteinflößende Waffen dienten (I, 180).

In dem Beweise für die Abstammung des Menschen „von einer niedrigern Form“ werden die Aehnlichkeiten der körperlichen Bildung des Menschen und der Affen im 1. Cap. verhältnißmäßig kurz behandelt (S. 7—27); viel mehr Raum beansprucht der Beweis, daß auch in Bezug auf die geistigen Fähigkeiten zwischen dem Menschen und den höhern Säugethieren kein wesentlicher, sondern nur ein gradueller Unterschied bestehe (Cap. 2 und 3, S. 28—91). Ganz ähnlich wie Vogt und Häckel, durchgängig auf Grund der nämlichen Beobachtungen und Anekdoten, versichert D., „die meisten der complicirtern Gemüthsbewegungen seien den höhern Thieren und uns gemeinsam“:

Jedermann hat gesehen, wie eifersüchtig ein Hund auf die Liebe seines Herrn ist, wenn diese auch irgend einem andern Wesen erwiesen wird, und ich habe dieselbe Thatsache bei Affen beobachtet. Dies zeigt, daß die Thiere nicht bloß Liebe, sondern auch die Sehnsucht haben, geliebt zu werden. Die Thiere haben offenbar Ehrgeiz, sie lieben Anerkennung und Lob, und ein Hund, welcher seinem Herrn einen Korb trägt, zeigt Selbstgefälligkeit und Stolz in hohem Grade. Ich glaube, es kann kein Zweifel sein, daß ein Hund Schamgefühl, und zwar verschieden von Furcht, besitzt, ebenso etwas von Bescheidenheit, wenn er zu oft um Nahrung bettelt. Ein großer Hund verachtet das Knurren eines kleinen Hundes, und dies könnte man Großmuth nennen. . . Die Thiere leiden unter der Langeweile, wie man bei Hunden und Affen sehen kann. Alle Thiere empfinden Verwunderung und viele zeigen Neugierde (I, 35). — Es ist oft schwer zu entscheiden, ob Thiere Gefühl für die Leiden Anderer haben. Aber wer kann sagen, was Kühe fühlen, wenn sie um einen sterbenden oder todten Genossen herumstehen und ihn anstarren? (I, 64).

Auch bezüglich dieser Bemerkungen kann einfach auf die in „Bibel und Natur“ S. 356 angeführte Literatur, auf J. B. Meyers Philos. Zeitfragen S. 120 u. s. w. [1]) verwiesen werden.

Ueber die Art und Weise, wie sich durch natürliche Zuchtwahl die geistigen Fähigkeiten von dem Zustande, in welchem sie bei Thieren existiren, zu dem, in welchem sie bei Menschen vorhanden sind, allmählich entwickelt haben, gibt D. I. 139 ff. u. a. folgende Andeutungen:

Sobald die Urerzeuger des Menschen social wurden, wurden die Fortschritte der intellectuellen Fähigkeiten unterstützt durch das Princip der Nachahmung in Verbindung mit Verstand und Erfahrung. Affen ahmen sehr gern alles nach, und die Thatsache, daß nach einer gewissen Zeit kein Thier an demselben Orte durch dieselbe Art von Fallen gefangen werden kann, zeigt, daß Thiere durch Erfahrung lernen und die Vorsicht ihrer Genossen nachahmen. Wenn nun ein Mensch in einem Stamme, welcher scharfsinniger war als die übrigen, eine neue Finte oder Waffe oder irgend ein anderes Mittel des Angriffs oder der Vertheidigung erfand, so würde das offenbarste eigene Interesse, ohne die Unterstützung großer Verstandesthätigkeit, die andern Glieder des Stammes dazu bringen, ihm nachzuahmen, und hierdurch würden Alle Vortheil haben. Die gewohnheitsmäßige Uebung jeder neuen Kunst muß gleichfalls in einem bedeutenden Grade den Verstand kräftigen. Wäre die neue Erfindung von großer Bedeutung, so würde der Stamm an Zahl zunehmen, sich verbreiten und andere Stämme verdrängen. In einem hierdurch zahlreicher gewordenen Stamme würde auch die Wahrscheinlichkeit immer größer sein, daß andere ausgezeichnete und erfinderische Glieder geboren werden. Hinterließen solche Leute Kinder, welche ihre geistige Ueberlegenheit erben konnten, so wird die Wahrscheinlichkeit der Geburt von noch ingeniösern Mitgliedern wieder größer werden.

Daß „die Urmenschen oder die affenähnlichen Urerzeuger des Menschen“ überhaupt social wurden, erklärt sich aus „denselben instinctiven Gefühlen, welche andere Thiere dazu treiben, in Menge beisammen zu leben.“ Diese instinctiven Gefühle oder „socialen und moralischen Eigenschaften“, wie Sympathie, Treue und Muth, haben sich dann langsam erhöht, theils dadurch, daß der Mensch durch die Erfahrung erkannte, wie er, wenn er Andere unterstütze, auch von ihnen Hülfe erhalte, theils durch die Rücksicht auf Lob und Tadel von Seiten der Genossen. Zuletzt wird sich dann unser moralisches Gefühl oder Gewissen gebildet haben (I, 140 ff.) Die Idee Gottes ist im Geiste des Menschen erst entstanden, nachdem er sich durch lange fortgesetzte Cultur emporgearbeitet hatte (II, 348; vgl. I, 55).

Neben diesen Wirkungen der natürlichen Zuchtwahl hebt dann D. in den letzten Capiteln die Wirkungen der geschlechtlichen Zuchtwahl hervor:

Die stärksten und lebenskräftigsten Männer unter den Urmenschen werden beim Aufziehen einer größern oder mittlern Anzahl von Nachkommen mehr Erfolg gehabt haben, als die schwächern, ärmern und niedrigern Glieder der nämlichen Stämme. Ohne Zweifel sind solche Männer auch allgemein im Stande gewesen, die anziehendern Frauen sich zu wählen. Die Auswahl der anziehendern Frauen durch die kraftvollern Männer, welche im Mittel eine größere Anzahl von Kindern aufziehen würden, muß nach dem Verlaufe vieler Generationen in einem gewissen Grade den Charakter des Stammes modificirt haben (II, 324). Ferner werden die Weiber allgemein nicht bloß die hübschern Männer je nach ihrem Maßstabe von Geschmack, sondern diejenigen wählen, welche zugleich am besten im Stande sind, sie zu vertheidigen und zu unterhalten. Derartige gut begabte Paare werden im Allgemeinen eine größere Anzahl von Nachkommen aufziehen als die weniger gut begabten. Dasselbe Resultat wird offenbar in einer noch schärfer ausgesprochenen Weise eintreten, wenn auf beiden Seiten eine Auswahl stattfindet, d. h. wenn die anziehendern und zugleich auch kraftvollern Männer die anziehendern Weiber vorziehen und umgekehrt auch von diesen vorgezogen werden. Und diese beiden Formen von Auswahl scheinen factisch bei der Menschheit, mag es nun gleichzeitig oder nicht gleichzeitig geschehen sein, besonders während der frühern Periode unserer langen Geschichte eingetreten zu sein (II, 329).

Indeß sind die Wirkungen, welche D. der geschlechtlichen Zuchtwahl für die Fortbildung des Affen zum Menschen zuschreibt, weniger bedeutend als die, welche der natürlichen Zuchtwahl zugeschrieben werden. Ein Hauptpunkt, den er (II, 330) nur durch die geschlechtliche, nicht durch die natürliche Zuchtwahl erklären zu können glaubt, ist die Thatsache, daß der Mensch, obschon er „von irgend einem behaarten Thiere abstammt“, eine unbehaarte Haut hat. Unsere weiblichen halb menschlichen Urerzeuger, meint D., wurden wahrscheinlich zuerst theilweise des Haares entkleidet; dieser theilweise Verlust des Haares wurde für ornamental gehalten, und die durch diesen Vorzug ausgezeichneten Individuen erlangten dadurch bei der geschlechtlichen Zuchtwahl einen Vortheil. Der Vorzug pflanzte sich also fort und verstärkte sich allmählich bis zur völligen Unbehaartheit. Wallace bemerkt (a. a. O. S. 180) über diesen Punkt ganz richtig:

Jede Rasse hat, wie D. sagt, eine Vorliebe für ihre charakteristischen Eigenschaften, wenn dieselben in einer mäßigen Steigerung hervortreten. Eine behaarte Rasse wird also starke Behaartheit bewundert haben, wie jetzt bärtige Rassen einen schönen Bart bewundern, und eine Vorliebe für eine theilweise Unbehaartheit wird ebenso selten und abnorm gewesen sein, wie bei uns eine Vorliebe für theilweise Kahlköpfigkeit oder spärliches Haar bei Frauen sein würde. Eine individuelle Liebhaberei für eine solche abnorme Eigenthümlichkeit, wie mangelndes Haar bei einem behaarten Thiere, könnte keine Wirkung hervorbringen; und daß eine solche Vorliebe bei unsern halbmenschlichen Vorfahren hätte allgemein werden und so die gänzliche Unbehaartheit zur Folge haben sollen, ist durchaus unwahrscheinlich, da wir sonst im ganzen Thierreiche keinen Beweis für eine derartige Wirkung der „geschlechtlichen Zuchtwahl“ finden. Eine allgemeine und gleichzeitig eintretende Vorliebe bei allen besonders kräftigen und darum auch wahrscheinlich besonders stark behaarten Menschen für eine so unnatürliche Eigenschaft, wie die Unbehaartheit der Frauen damals gewesen sein würde, ist aber nicht vorauszusetzen, und noch weniger eine Fortdauer dieser Vorliebe bei der Majorität der Rasse durch eine lange Reihe von Generationen, wie sie doch angenommen werden müßte, um der „geschlechtlichen Zuchtwahl“ einen bedeutenden Einfluß zuschreiben zu dürfen. Das scheint mir ein unwiderlegliches Bedenken gegen die Ansicht zu sein, daß die „geschlechtliche Zuchtwahl“ allein bei dem Menschen irgend welche bleibende Eigenthümlichkeiten hervorgebracht habe.

Von der Richtigkeit seiner Ansicht ist D. so fest überzeugt, daß er (II, 340) sagt: Jeder, der nicht damit zufrieden sei, die Erscheinungen der Natur wie ein Wilder unverbunden zu betrachten, könne nicht länger glauben, daß der Mensch das Resul-

1) Vgl. J. Scholz, Das sog. Seelenleben der Thiere verglichen mit dem des Menschen, in ‚Natur und Offenbarung‘ 1871, S. 3 ff. L. Schütz, Das Thier hat keine Vernunft (Zeitgemäße Broschüren 7. Bd., S. 43–92). Münster, Russel 1871.

tat eines besondern Schöpfungsactes sei, müsse vielmehr zugeben, daß eine Menge von Thatsachen in der offenbarsten Art auf den Schluß hinweise, daß der Mensch mit andern Säugethieren der gleichzeitige Nachkomme eines gemeinsamen Urerzeugers sei. Wenn es nicht irreligiös sei, sagt er II, 348, die Geburt des Individuums nach den Gesetzen der gewöhnlichen Reproduction zu erklären, so könne es auch nicht irreligiös genannt werden, wenn man den Ursprung des Menschen als einer besondern Art durch Abstammung von irgend einer niedern Form nach den Gesetzen der Abänderung und natürlichen Zuchtwahl erkläre. Und was die „Widerwärtigkeit" seiner Ansicht von dem Stammbaum des Menschen angehe, so erklärt D. II, 356:

Was mich betrifft, so möchte ich ebenso gern von jenem heroischen kleinen Affen abstammen, welcher seinem gefürchteten Feinde trotzt, um das Leben seines Wärters zu retten, oder von jenem alten Pavian, welcher, von den Hügeln herabsteigend, im Triumph seinen jungen Kameraden aus einer Menge erstaunter Hunde herausführte [die beiden Geschichtchen sind I, 64. 66 ausführlich erzählt], — als von einem Wilden, welcher ein Entzücken an den Martern seiner Feinde fühlt, blutige Opfer darbringt, Kindesmord ohne Gewissensbisse begeht, seine Frauen wie Sclaven behandelt, keine Züchtigkeit kennt und von dem gröbsten Aberglauben beherrscht wird.

Reusch.

Literarische Notizen.

— Einer der fleißigsten protestantischen Missions-Schriftsteller, Lic. Plath in Berlin (vgl. Lit.-Bl. 1870, 790), hat zum Jubiläum Tholucks eine Festschrift veröffentlicht, worin die Wichtigkeit der im J. 1869 vollendeten Eisenbahn zwischen dem Atlantischen und dem Stillen Meere unter dem religiösen Gesichtspunkte geschildert wird [1]): die Erleichterung der Consolidation der Religionsgenossenschaften, der Colonisation in jetzt fast unbewohnten Gegenden, der Christianisirung und Civilisirung der Indianer, Neger, Chinesen 2c., der Verdrängung der Mormonen, der Missionsunternehmungen in Ostasien, der Einfluß auf die Gestaltung der socialen und religiösen Verhältnisse in Amerika u. s. w. Der Verf. hat wohl in seiner Darstellung die Bedeutung jenes Unternehmens zu sehr in den Vordergrund gestellt und die andern bei den angeführten Punkten in Betracht kommenden Factoren nicht genug hervorgehoben; gleichwohl bietet er in seinen eigenen Erörterungen und in den zahlreichen, von großer Belesenheit zeugenden Auszügen aus deutschen, englischen und amerikanischen Büchern und Zeitschriften einen interessanten Beitrag zur Orientirung über die amerikanischen Verhältnisse.

— Aehnlich wie die Zustände des alten Jerusalem in einer frühern Schrift (s. Lit.-Bl. 1869, 334) hat Prof. Fr. Delitzsch in Leipzig nun das Auftreten Jesu in Galiläa, speciell in Kapharnaum, anschaulich und naturgetreu gezeichnet [2]). Nach einer Beschreibung des Schauplatzes folgt die Darstellung des Wirkens Jesu am Morgen im Hause des Petrus, sein Zusammentreffen mit der h. Jungfrau am Mittag, sein Besuch der Synagoge am Nachmittage, und seine Wirksamkeit am Ufer des Sees gegen Abend. Der Verf. hat sich den Tag der Heilung des Gichtbrüchigen zu seiner Beschreibung ausgewählt. Dieselbe beruht durchaus auf der evangelischen Berichterstattung, sowie auch alle einzelnen zur Ausschmückung dienenden Züge den Quellen entnommen sind. Daß der Verf. den Tag jener Wunderwirkung vorübergehen läßt, ohne der Berufung des Zöllners Levi zu gedenken, erscheint Angesichts der Synoptiker etwas auffallend; ebenso die Annahme, daß es ein Sabbat gewesen sei. An einzelnen Stellen wird auch der Verlauf des Dramas durch gelehrte Ausführungen, wie über die Lage Kapharnaums u. a. unterbrochen, welche einen passendern Platz unter den am Schlusse beigefügten Quellenbelegen und Erläuterungen gefunden hätten.

L.

— Zur Feier des fünfzigjährigen Jubiläums der evangelisch-theologischen Facultät in Wien hat Prof. G. Frank eine Geschichte der Anstalt veröffentlicht [1]). Wir entnehmen derselben folgende Notizen: Schon im J. 1806 wurde die Gründung einer evangelisch-theologischen Lehranstalt für die deutsch-galizischen Erblande in Aussicht genommen (in Ungarn bestanden schon theologische Anstalten zu Debreczin und Preßburg). Der Plan wurde aber, nachdem 1810 die Teschener evangelische Schule zu einem „theologischen Gymnasium" (mit nur vier Classen) umgestaltet worden war, erst 1819 durch eine kaiserliche Entschließung vom 25. Sept., „daß zu Wien ein vollständiges Studium für die Religionsverwandten Augsburgischer und Helvetischer Confession hergestellt werden solle," verwirklicht. Es sollten sieben Professoren angestellt werden, je zwei, einer der A. und einer der H. C., für Exegese und für Dogmatik, je einer für Kirchengeschichte und Kirchenrecht, für Moral und für Pastoraltheologie (die beiden letzten Professuren wurden auf den Antrag der Consistorien vereinigt); der Studiencursus sollte drei Jahre dauern; die Vorlesungen über Exegese und Dogmatik H. C. sollten lateinisch, die andern deutsch gehalten werden, und zwar nach bestimmten Lehrbüchern (S. 20). Am 2. April 1821 wurde die Lehranstalt mit zwei Professoren, Genersich und Wenrich (einem tüchtigen Orientalisten), eröffnet; erst 1822 wurden zwei weitere, 1824 ein fünfter Professor ernannt. Durch einen Erlaß vom 8. Oct. 1850 wurde die Lehranstalt neu organisirt und thatsächlich in eine evangelisch-theologische Facultät umgewandelt, ihr auch das Promotionsrecht verliehen (die darauf bezüglichen Statuten wurden erst 1861 publicirt). 1850 wurde auch die Scheidung der Exegese nach den beiden Confessionen mit der Scheidung nach den beiden Testamenten vertauscht. Wiederholt (1848, 1861 und 1868) ist die Einverleibung der Facultät in den Organismus der Wiener Universität beantragt worden; auch „in neuester Zeit hat die Facultät bei Regierung und Reichsvertretung die ihr gut scheinenden Schritte gethan, um dieses ihr Ceterum censeo seiner naturgemäßen Erfüllung, so viel an ihr liegt, entgegenzuführen" (S. 72). — Die jetzigen Mitglieder der Facultät sind: G. Roskoff (aus Preßburg, seit 1850 Prof. der alttest. Exegese), J. C. Th. Otto, der Herausgeber der griechischen Apologeten (aus Jena, 1851 als Prof. der Kirchengeschichte von Jena berufen), C. A. Vogel aus Dresden, (1861 als Prof. der neutest. Exegese von Jena berufen), J. M. Seberiny (aus Schemnitz, seit 1863 Prof. der praktischen Theologie), Ed. Böhl (aus Hamburg, 1864 als Prof. der Dogmatik H. C. von Basel berufen) und G. W. Frank (aus Schleiz, 1867 als Prof. der Dogmatik A. C. und der Ethik von Jena berufen, als Nachfolger von R. A. Lipsius, der bis 1861 Prof. zu Leipzig war, 1865 nach nur vierjähriger Thätigkeit in Wien nach Kiel und kürzlich nach Jena berufen wurde).

— Eine sehr schöne, auch katholischen Lesern zu empfehlende Betrachtung eines frommen Protestanten über die Person und das Werk Christi liegt uns vor in dem Schriftchen: „Die Christusfrage. Von Philipp Schaff, Doctor und Professor der Theologie im Unions-Seminar zu New-York (Berlin, Wiegandt

1) Die Bedeutung der Atlantik-Pacifik-Eisenbahn für das Reich Gottes. Eine Festschrift von Lic. Carl Heinrich Christian Plath, Missionsinspektor und Privatdocent. Berlin, W. Schultze 1871. VI u. 136 S. 8. 16 Sgr.

2) Ein Tag in Capernaum erzählt von Franz Delitzsch. Leipzig, J. Naumann 1871. VIII u. 160 S. kl. 8. 18 Sgr.

1) Die k. k. evangelisch-theologische Facultät in Wien von ihrer Gründung bis zur Gegenwart. Zur Feier ihres fünfzigjährigen Jubiläums verfasst von Dr. *Gustav Frank*, ordentlichem Professor an der k. k. evangelisch-theologischen Facultät und geistlichem Rathe Augsburgischer Confession im k. k. evangelischen Oberkirchenrathe in Wien. Wien, Braumüller 1871. 2 Bl. 73 S. kl. 8. 10 Sgr.

und Grieben 1871. 39 S. 12. 5 Sgr.). Es behandelt in anziehender populärer Sprache die ungläubigen Erklärungen des Lebens Jesu, das geschichtliche Charakterbild Jesu, die Erfüllung der Prophetieen und das Zeugniß des Christenthums und des menschlichen Herzens für Christus.

— N. Pocock, der Herausgeber von Burnets Geschichte der Reformation, hat eine Sammlung von wichtigen, zum Theil ungedruckten Documenten zur Geschichte der Verhandlungen über die Scheidung Heinrichs VIII. von Katharina von Arragonien herausgegeben [1]). Eine ausführliche Besprechung von G. Waring bringt die Academy vom 1. Juni 1871.

---

1) Records of the Reformation. The Divorce 1527—33, mostly now for the first time published from MSS. in the British Museum, the Public Record Office, the Venetian Archives etc. Collected and arranged by *Nicholas Pocock*, M. A. 2 vols. Oxford, Clarendon Press [1871].

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate $2\frac{1}{2}$ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 23. October 1871. № 22.

Inhalt. Leimbach, Commodian (Kraus). — Schüch, Pastoraltheologie (Thalhofer). — *Lingen & Reuss*, Causae selectae (v. Schulte). — Schöpf, Thurwieser (Reusch). — Schütz, Passionsmusik (Reusch). — Weis, Anti-Materialismus (Katzenberger). — Ritter, Sully (Janssen). — Wattenbach, Schriftwesen (Klein).

Commodianus.

Ueber Commodians Carmen apologeticum adversus gentes et Judaeos. Von Reallehrer Pfr. **Leimbach.** (Abhandlung im Programm der höhern Bürgerschule zu Schmalkalden für 1871.) 28 S. 8.

Commodians Name war in der christlichen Literaturgeschichte ehemals nur durch sein 1650 von Rigaltius zum erstenmale herausgegebenes, in einer jetzt spurlos verschwundenen Anjouer Handschrift erhaltenes Gedicht Instructiones per litteras versuum primas (zuletzt edirt von F. Oehler im 13. Bande der Gersdorf'schen Bibliotheca Patrum) bekannt. Vor etwa 20 Jahren gab dann der Benedictiner, jetzige Cardinal Pitra ein zweites Werk desselben Autors, Carmen apologeticum überschrieben, im 1. Bande seines Spicilegium Solesmense aus einer Handschrift des Sir Thomas Phillips zu Middlehill heraus. Manche Fehler und Lücken dieser ersten Ausgabe verbesserte der Besitzer des Codex selbst, dann Pitra wieder durch Nachträge im 4. Bande des Spicilegium. Bedeutender als eine dogmengeschichtliche Abhandlung Jacobi's in der „Zeitschr. für christl. Wissenschaft und christl. Leben' von J. Müller (1853, No. 26) ist Eberts Aufsatz über Commodian in den Abhandlungen der Sächsischen Gesellsch. der Wissenschaften, 1868 [vgl. Lit.-Bl. 1869, 421]. Diesen ältern Arbeiten reiht sich die vorliegende eines protestantischen Theologen an. Dieselbe gibt zunächst eine historische Einleitung in die Schriften Commodians im Allgemeinen, bespricht dann das Carmen apologeticum und die sich daran knüpfende Literatur, gibt drittens eine Analyse seines Inhaltes, und eine Charakteristik seiner äußern Gestalt und seiner grammatischen und sprachlichen Eigenthümlichkeiten; es folgen S. 11—23 Beiträge zur Revision des Textes und endlich am Schlusse eine Untersuchung über den Verfasser des Carmen und die Lebensumstände Commodians, den eine von Sir Th. Phillips entzifferte, von Pitra übersehene Randglosse der Handschrift als den Dichter nennt und der als solcher auch durch sprachliche wie inhaltliche Verwandtschaft des Carmen apol. mit den Instructiones bezeugt wird.

Eine achtenswerthe Belesenheit, gewissenhafte und emsige Forschung kennzeichnen die Schrift von Leimbach, obgleich sich hier und da eine gewisse Unsicherheit nicht verkennen läßt. Den verdienstvollsten Theil derselben bilden jedenfalls die Beiträge zur Texteskritik, welche verschiedene dankenswerthe Verbesserungen des von Pitra flüchtig abgeschriebenen und ebenso flüchtig bearbeiteten Textes bieten. Auch die grammatischen und sprachlichen Erörterungen sind genau und verrathen eine aufmerksame Lectüre. Weniger kann ich den historischen Theil der Abhandlung loben. Der Verf. zeigt hier eine unleugbare Abhängigkeit von seinen Vorgängern. So sorgfältig die Untersuchung geführt scheint, muß ich den hier aufgestellten Resultaten fast in allen Hauptpunkten widersprechen. Die gewöhnliche Behauptung, Commodian gehöre der Mitte des 3. Jahrh. an, ist z. B. nach meiner festen Ueberzeugung ganz unhaltbar. Wenn ich hierin von allen andern Kritikern abweiche, so weiß ich mich allerdings zur Erbringung des Beweises für meine Ansicht verpflichtet; man wird denselben jedoch hier nicht von mir fordern, da eine Darlegung des gesammten Beweismaterials weit über die einer Recension gesteckten Grenzen hinausgehen würde. Nur ein paar Worte über die Sache. Das Hauptargument, das man immer und immer wieder für die fragliche Angabe beibringt, ist die Stelle Acrostich. VI, 2, wo der Dichter die Heiden mit den Worten cur annis *ducentis* fuistis infantes? ob ihres Jahrhunderte alten thörichten Treibens apostrophirt. Und daraus soll hervorgehen, daß Commodian 200 Jahre nach Christus, also genau um 240, gelebt habe! Eine solche Exegese macht den Vers Commodians geradezu unsinnig; oder sollen die Heiden nach des Dichters Anschauung erst seit 200 Jahren, seit Christi Tod also, infantes gewesen sein? Es ist unbegreiflicher Weise von Allen übersehen worden, daß ducenti gerade sowie sexcenti für „unzählige" oder „viele hundert" gebraucht wird; Beispiele mag man bei Forcellini nachlesen. Damit fällt die ganze Argumentation zusammen; denn die übrigen S. 25, n. 6 beigebrachten Gründe sind völlig hinfällig. Ein genaueres Studium der, in den Instructionen namentlich, geschilderten Zustände, eine Prüfung der sprachlichen Eigenheiten, mancherlei Anspielungen lassen keinen Zweifel, daß unsere Gedichte nicht um die Mitte des 3., sondern frühestens zu Anfang des 4. Jahrh. entstanden sein können. Zur vollen Gewißheit wird dies für Jeden, der nur das Acrost. XLI de Antichristi tempore liest: die tres imperatores und die septem anni der Verfolgung lassen nur mehr an die Zeiten Diocletians denken. Ich bemerke nur noch, daß bei meiner Annahme des Gennadius Meldung, wonach Commodian Tertullianum et Lactantium et Papiam auctorem secutus est, stehen bleibt, während L. so gut wie Ebert und alle Andern mit dieser Nachricht, der einzigen Aeußerung, welche uns das Alterthum über Commodian hinterlassen hat, schlechterdings nichts anzufangen wissen. — So wenig wie L.'s Ansicht über das Zeitalter des Dichters kann ich das billigen, was er über seine Heimath, über das Nomen Gazaei (Acrost. XXXVIII im II. Buch bei Oehler) und Commodians Stand schreibt. Der Verfasser der Instructiones wenigstens war nicht Bischof; denn er leugnet ausdrücklich, daß er „Lehrer" sei, und das Acrost. XXXVI des II. Buches läßt kaum einen Zweifel, daß der Verfasser seinen eigenen Bischof unter dem Pastor, dem er die gute Lehre gibt: invise pauperem qui te non repascat, verstanden hat.

Indem ich von kleinern Verstößen, wie der zweimal wiederkehrenden Schreibart „Proselythismus" absehe, bemerke ich nur noch, daß die Behauptung, die Handschrift zu Middlehill sei für alle Protestanten „unnahbar" (S. 5), durch nichts gerechtfertigt sein dürfte. Ich weiß nicht, ob Sir Th. Phillips Katholik oder Protestant ist; aber er denkt so wenig daran, nur Katholiken den Gebrauch seiner kostbaren Handschriftensammlung zu ge-

statten, daß er gerade eben im Begriffe steht, dieselbe dem Britischen Museum zu testiren.

Pfalzel. F. X. Kraus.

Pastoraltheologie.

Handbuch zu den Vorlesungen aus der **Pastoraltheologie.** Bearbeitet von P. **Ignaz Schüch**, Kapitular des Benediktinerstiftes Kremsmünster, Professor an der theol. Haus-Lehranstalt zu St. Florian. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. (Mit oberhirtlicher Bewilligung.) Zwei Bände. Linz, Ebenhöch 1870 und 1871. XVIII u. 360, 540 S. 8. 3 Thlr. 4 Sgr.

Obiges Handbuch der Pastoraltheologie erschien zuerst vor fünf Jahren, als Manuscript gedruckt, im Selbstverlage des Verf. und war lediglich darauf angelegt, ein Leitfaden für pastoraltheologische Vorlesungen zu sein. In seiner zweiten Auflage ist es bedeutend (um mehr als 300 Druckseiten) vermehrt, durchweg, sowohl in materieller als formeller Beziehung, verbessert und so vervollständigt, daß es nicht mehr als bloßer Leitfaden für Vorlesungen erscheint, sondern auch als Handbuch zum Nachschlagen von den Seelsorgspriestern mit Nutzen gebraucht werden kann. Solchen, die nicht im Besitze der größern Pastoralwerke von Amberger, Benger und Gaßner sind, kann das Handbuch von Schüch die genannten Werke, wenn auch nicht völlig, so doch zu einem guten Theile ersetzen; dieselben sind vom Verf. durchweg berücksichtigt und mit Wahrung eigener Selbständigkeit zweckmäßig benutzt. Ueberall den Bedürfnissen der seelsorglichen Praxis Rechnung tragend, war der Verf. gleichwohl auch bemüht, den Anforderungen der Wissenschaft möglichst nachzukommen; in seinen Anschauungen und Forderungen hält er sich stets von Extremen fern, und weiß ausdrücklichen kirchlichen Bestimmungen sowohl als den bestehenden Gewohnheiten und concreten Lebensverhältnissen jederzeit gerecht zu werden. Obschon unsere katholische Literatur an neuern pastoraltheologischen Werken nichts weniger als arm ist, können wir das Erscheinen von Schüchs Handbuch doch nur mit Freude begrüßen; es dürfte wie den Candidaten der Theologie so namentlich auch solchen Seelsorgsgeistlichen gute Dienste thun, welche noch kein größeres pastoraltheologisches Werk besitzen. Dieser allgemeinen Charakteristik will ich nur wenige Detailbemerkungen beifügen.

Unter dem Titel „allgemeine Einleitung" handelt der Verf. nicht bloß von Begriff, Methode, Stellung, Quellen und Literatur der Pastoraltheologie, sondern trägt er auch das Nöthigste vor über den Beruf zum Hirtenamte, über Erziehung, Ausbildung und sacramentale Befähigung für dasselbe sowie über die kanonische Mission. Daß und warum die letzt erwähnten Materien nicht in die Einleitung gehören, sondern in einem gesonderten (ersten) Theile der Pastoraltheologie zu behandeln sein dürften, habe ich schon in meiner Recension des Kerschbaumer'schen Lehrbuches der Pastoraltheologie (Lit.-Bl. 1871, 199) darzuthun gesucht. Ungenau ist auch die vom Verf. gebrauchte Unterscheidung in „natürliche, übernatürliche und kirchliche Befähigung" für das Hirtenamt; gar vieles von dem, was der Verf. unter der Rubrik „natürliche Befähigung" zur Sprache bringt, ist ohne übernatürlichen Gnadeneinfluß gar nicht denkbar; die Weihegnade sodann ist zwar ohne Zweifel übernatürlich, aber was sie von andern übernatürlichen Gnaden specifisch unterscheidet, für sie also charakteristisch erscheint, das ist ihr sacramentaler Charakter; die Spendung der Ordinationsgnade endlich gehört doch wohl auch mit zur „kirchlichen" Befähigung für das Hirtenamt. — Ein wesentlicher Mangel ist es, daß der Verf. in seiner Erörterung über die Heranbildung der Hirten nicht auch der Knaben- und Klericalseminarien, die so außerordentlich wichtig sind, eingehend Erwähnung thut; desgleichen, daß er durchweg die Oberhirten, von denen doch alle Hirtengewalt ausgeht, außer Betracht läßt und unter den Weihen (§. 23—30) die Bischofsweihe gar nicht aufführt. — Was S. 416—419 über die „Stellung des Seelsorgers" erörtert wird, gehört doch wohl nicht unter die Rubrik „königliches Amt", sondern in den allgemeinen Theil der Pastoraltheologie, da ja die „Stellung des Seelsorgers" keineswegs bloß in seinem königlichen, sondern auch in seinem Lehr- und Priester-Amt begründet ist.

Wie die meisten Neuern gliedert auch Sch. die Pastoraltheologie mit Rücksicht auf die drei Aemter des gottmenschlichen guten Hirten in drei größere Abtheilungen (Bücher), deren erste die „Verwaltung des Lehramtes," deren zweite die „Verwaltung des Priesteramtes" und deren dritte die „Verwaltung des königlichen Amtes" zum Object hat. Die 1. Abtheilung umfaßt zwei Theile, nämlich eine „allgemeine Didaktik" und die „angewandte Didaktik", d. i. zunächst Katechetik und Homiletik. Wiewohl sich mancherlei Gründe anführen lassen, um die Aufnahme der allgemeinen Didaktik ins Bereich der Pastoraltheologie zu rechtfertigen, so muß ich mich doch entschieden gegen eine solche Aufnahme erklären. Es fällt Niemanden ein, aus dem Grunde, weil der Seelsorger die Principien der allgemeinen Aesthetik auf den Cult anzuwenden hat, in der Pastoraltheologie auch allgemeine Aesthetik vorzutragen; vielmehr setzt man sie als bekannt voraus: warum sollte das bezüglich der Didaktik anders zu halten sein? Was könnte man aus ähnlichen Gründen, wie die für das Hereinziehen der Didaktik angeführten sind, nicht noch alles in die Pastoraltheologie hereinziehen? Zieht man die Didaktik wirklich herein, so ergeben sich, wie das an Schüchs Buch sich auffallend zeigt, nothwendig vielerlei Wiederholungen, nämlich bei Applicirung der allgemeinen Schablonen der Didaktik auf die concrete Lehrthätigkeit des Katecheten und Homileten. Ich möchte dem Verf. unmaßgeblichst empfehlen, in einer neuen Auflage die „allgemeine Didaktik" ganz wegzulassen, das Allernothwendigste aus ihr in der Katechetik und Homiletik je am treffenden Orte in Kürze anzuführen, dagegen aber die Geschichte der Katechese und Predigt, sowie Geschichte und Literatur der Katechetik und Homiletik etwas eingehender und gründlicher zu behandeln. Auch dürften Katechese und Predigt genauer unter sich abgegrenzt und überhaupt die einschlägigen Definitionen präciser gefaßt werden; oder sollten Definitionen, wie die folgenden, genügen? Katechese ist „die Verwaltung des Seelsorgeramtes für die Jugend und Katechetik somit die Wissenschaft von der Verwaltung des Seelsorgeramtes für die Jugend." Wenn der Pfarrer einem todkranken Kinde von 9 Jahren die Lossprechung, sodann die h. Oelung und die Generalabsolution spendet, so bethätigt er sich wohl seelsorgerlich an der Jugend, aber Niemand wird diese Thätigkeit als eine katechetische bezeichnen, auch diejenigen nicht, welche den Katecheten keineswegs bloß als Lehrer, sondern auch als geistlichen Erzieher der heranreifenden Jugend betrachten. Genaueres Eingehen auf die Geschichte der betreffenden Disciplinen wird von selbst und ganz sicher zur Präcisirung der einschlägigen Definitionen führen. — Als dritten Theil der angewandten Didaktik bietet der Verf. im Anschluß an die Katechetik und Homiletik noch eine besondere, ziemlich umfassende Abhandlung über den „Privat-Unterricht" des Seelsorgers, d. i. den Unterricht, der nicht öffentlich und gemeinsam, sondern privatim an Einzelne in specieller Rücksicht auf ihre individuellen Seelenzustände und Lebenslagen ertheilt wird. So viel Schönes diese Partie des Buches enthält, so scheint sie mir doch verhältnißmäßig allzu ausführlich zu sein; auch ist vieles hereingezogen, was entschieden nicht, wenigstens nicht ausschließlich unter den Begriff der Lehrthätigkeit fällt, weshalb der Verf. selbst immer von „Behandlung", „Leitung" der bezüglichen Personen spricht; ich verweise beispielshalber nur auf §§ 224. 228. 232 Anm. u. s. w. Mir scheint, unter den Begriff des „königlichen" Amtes falle auch und allererst das ποιμαίνειν, das individuelle Lenken und Leiten der Gläubigen auf ihren verschiedenen Lebenswegen, und es sei daher räthlich, einen beträchtlichen Theil dessen, was

Schüch im 3. Theil des ersten Buches behandelt, in das dritte Buch einzuordnen.

Ungleich mehr Ausstellungen als an der Katechetik und Homiletik des Verf. hätte ich an seiner Liturgik in materieller und formeller Hinsicht zu machen; doch muß ich mich, um nicht zu viel Raum in Anspruch zu nehmen, auf einige wenige Bemerkungen beschränken. Vorerst aber muß ich constatiren, daß Sch. auch in der Liturgik im großen Ganzen Vortreffliches bietet, ein tieferes, lebensvolles Verständniß unseres Cultus bekundet und namentlich dem rubricistischen und casuistischen Moment in der ergiebigsten und befriedigendsten Weise Rechnung getragen hat. Leider kann ich nicht das Gleiche auch vom geschichtlichen Moment sagen: die Geschichte des katholischen Cultus im Ganzen sowohl als der einzelnen Culthandlungen, Cultrequisite u. s. w. ist viel zu spärlich behandelt, woher es wohl auch kommt, daß fundamentale Begriffe, wie Liturgie, Liturgik, Cultus und dgl., nicht hinreichend festgestellt sind. Am befremdendsten war mir, daß der Verf. welcher doch so eingehend über die Rubriken der Meßopferfeier, z. B. über das Rubricistische bezüglich der Votivmessen, Requiemsmessen u. s. w. handelt, gar keine Erklärung unserer Meßliturgie gibt. Wenn er an der Hand von Kössings schönem Buch über die h. Messe doch wenigstens in Kürze ein inneres Verständniß dieser wichtigsten aller Culthandlungen zu vermitteln gesucht hätte! Ich will es gewiß nicht tadeln, daß der Verf. fast 8 Druckseiten verwendet, um zu zeigen, wie die Kinder zur rechten Theilnahme an der Opferfeier angeleitet werden sollen; ist ja dieser Gegenstand von nicht geringem Belang; aber für ungleich wichtiger halte ich es, daß der Priester selber über die Geschichte unserer Meßliturgie im Ganzen und Einzelnen gründlich orientirt und daß ihm mittelst Wort- und Sacherklärung der einschlägigen Formularien ein möglichst völliges Verständniß derselben vermittelt sei. — Auch über die Sacramentalien im Einzelnen geht der Verf. viel zu flüchtig hinweg; ich erinnere beispielshalber nur an die Kirchweihe und die eben so schöne als wichtige Glockenweihe. — Recht gut ist der Tractat über die Verwaltung des Bußsacramentes, in welchem die Lehre von den päpstlichen Reservatfällen nach Maßgabe der neuesten einschlägigen Constitution Sedis apostolicae vorgetragen wird. Als unbefriedigend erscheint dagegen, was der Verf. S. 457 über „Begriff und Object der Ehe" vorträgt, und ich begreife nicht, wie der Verf. es auch nur noch als probabel ansehen kann, die sacramentale Form der Eheschließung sei im Segen des Priesters mittelst des Ego coniungo vos etc. gelegen; wie könnte dann die Kirche jene christlichen Ehen, welche an Orten, wo das Tridentinum nicht publicirt ist, im Geheimen oder vor akatholischen Pfarrern, und an Orten, wo es publicirt ist, zwar vor dem katholischen Pfarrer und zwei Zeugen, aber ohne alle und jede Segnung von Seiten des katholischen Pfarrers (mit passiver Assistenz) geschlossen werden, als wahre, sacramentale Ehen ansehen und behandeln, wie sie es bekanntlich thut?

Gegen das System, welches sich Schüch für seine Liturgik zurecht gelegt hat, hege ich viele Bedenken, auf deren Kundgabe und Begründung ich aber hier verzichten muß; der Verf. wird bei wiederholter Durcharbeitung unschwer selber finden, daß er vieles in die allgemeine Liturgik eingereiht hat, was unzweifelhaft in die specielle gehört, und umgekehrt. Auch kann ihm nicht entgehen, daß es seinem Buche nicht selten an dem wünschenswerthen Ebenmaß der Glieder gebricht; manche Partieen, für welche in den Pastoralblättern und in neuern Monographieen brauchbare Vorarbeiten vorlagen, sind unverhältnißmäßig ausführlich behandelt, andere dagegen allzu knapp gehalten.

Ich schließe mein Referat mit dem aufrichtigen Wunsche, die äußerst fleißige, im Ganzen sehr gründliche und brauchbare Arbeit des Verf. möge in weiten Kreisen die verdiente Anerkennung finden. Der Preis ist billig, die Ausstattung befriedigend, der Druck leider nicht immer sehr correct.

München. Thalhofer.

Kirchenrecht.

Causae selectae in S. Congregatione Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum propositae per summaria precum ab anno 1823 usque ad annum 1869. Collegerunt **Christianus Lingen** I. U. D. Presbyter archidioecesis Coloniensis et **Petrus Alexander Reuss** I. U. D. Professor in Seminario clericali Trevirensi. Regensburg, Pustet 1871. XXX u. 916 S. 8. 3 Thlr. 6 Sgr.

In dem Thesaurus Resolutionum S. Cong. Conc. [vgl. Lit.-Bl. 1869, 582] werden nur jene Rechtsfälle abgedruckt, welche in folio vorgetragen, nicht jene, die per summaria precum verhandelt werden. Ein sachlicher Unterschied besteht wesentlich nicht, da die Kriterien für die erstere Art der Behandlung — größere Wichtigkeit, Nothwendigkeit genauerer Untersuchung, Mangel früherer analoger Fälle, Interpretation des Tridentinums, eigentliche Parteiverhandlungen, — offenbar unter dem juristischen Gesichtspunkte der Sache keinen andern Charakter geben. Es unterliegt daher keinem Zweifel, daß die per summaria precum vorgetragenen Fälle, — welche nach dem Urtheile des Secretairs einfacher sind, oft schleunige Behandlung erheischen, vielfach sog. administrative und nicht streitige, d. h. nicht zu eigentlichen Processen gediehene Fragen betreffen, — für die Kenntniß der römischen Praxis von ebenso großer Bedeutung sind, wie die in folio proponirten. Der Secretair der Congr. Conc., Ant. Gamberini, hat die von 1823 bis 1826 entschiedenen Causae dieser Art edirt; seitdem sind sie nicht edirt worden. In dem vorliegenden Werke bieten die Herausgeber die von 1823 (von 1823 bis 1825 liefern sie Nachträge) bis 1869 per summaria precum entschiedenen Fragen und Rechtsfälle. Genommen sind dieselben, wie sie angeben, aus den Originalacten. Die Anordnung ist eine systematische: I. Ordinationes, irregularitates et disciplina cleri, II. de rebus ecclesiasticis et causis piis, III. de beneficiis in genere, IV. de capitulis, V. de rebus parochialibus, VI. de locis sacris et sacramentis, VII. varia.

Die Entscheidungen bieten ein reiches Material über die meisten Fälle der Praxis, insbesondere der bischöflichen Verwaltung; sie gewähren noch viel mehr als die Bände des Thesaurus einen Einblick in die Masse der Details, welche nach Rom durch Anfragen gebracht werden, und zeigen praktisch die große Centralisation der Kirchenverwaltung. Dabei ist wohl zu erwägen, daß die sich auf das Ordens- und Congregationswesen, den Ritus, Ablässe und anderes beziehenden Punkte nicht von der Congr. Conc. verhandelt werden. — Auf Detailanführungen brauche ich mich nicht einzulassen, weil diese Anzeige keine Erörterung von Rechtsfragen sein kann; auch kann es sich hier nicht darum handeln, mitzutheilen, welche einzelne Frage etwa besonders neu sei. Den Herausgebern gebührt aufrichtiger Dank für die fleißige Arbeit. Vorausgeschickt sind Prolegomena über die Geschichte der Congr. Conc., über ihre Thätigkeit und Aufgabe, wobei die formelle Art der Geschäftserledigung dargelegt wird, und über die Sammlungen der Entscheidungen (eine sehr gute und erschöpfende Zusammenstellung). Enthalten diese Prolegomena auch nichts Neues und gehören sie auch nicht nothwendig zum Werke, so darf man sie doch als eine sehr gute kurze Darstellung bezeichnen, welche sicher den Meisten willkommen sein wird. Ein Index locorum und rerum erhöht die Brauchbarkeit des Werkes. Die meisten Rechtsfälle gehören Italien an, einige andern Ländern, Deutschland 16, die sich auf Irregularitäten, Meßstipendien und Capitelsmessen beziehen, Oesterreich 4. Das Druckfehlerverzeichniß hat eine große Dimension; viele der notirten und nicht notirte (Ausfälle von Buchstaben und dgl.) fallen nicht den Herausgebern, sondern dem Drucker zur Last. Originell ist die Notiz S. 915:

Legendi [muß heißen Legenti] haec folia quam plurima menda contra regulas grammaticae occurrent. Animadvertat igitur lector, omnibus fere hominibus forensibus Curiae Romanae omnem linguae latinae elegantiam deesse, imo ea semper

apud eos in usu esse, quae grammatici neque ipsis barbaris scriptoribus permiserunt. Nos dolentes ea reliquimus, quia haec omnia ad artis regulas revocare non potuissemus, quin immutaretur penitus forma authentica restrictus [so heißt das Referat, welches der Secretair festgestellt, bekanntlich ein Prälat, der regelmäßig Cardinal wird], cui innitebatur Congregationis resolutio, quae necessario conservanda erat, ut fides operi adhiberetur.

Ich wünsche dem Werke eine weite Verbreitung.

Prag. v. Schulte.

Ein österreichischer Professor des A. B.

Peter Carl Thurwieser von Dr. **J. A. Schöpf**, k. k. o. ö. Professor an der theologischen Fakultät. (Zum Besten der hierortigen Section des deutschen Alpenvereins.) Salzburg, Verlag der salzb. Section des deutschen Alpenvereins 1871. 2 Bl. 76 S. 8.

Diese Biographie behandelt zwar vorzugsweise die Leistungen P. C. Thurwiesers als Bergsteiger und Meteorologe, enthält aber auch einige interessante Notizen über seine lehramtliche Thätigkeit. Thurwieser (geb. 30. Mai 1789 zu Kramsach in Tirol, gest. 25. Jan. 1865 zu Salzburg) machte seine philosophischen Studien zu Innsbruck, die theologischen zu Salzburg, wo er sich unter Aloys Sandbichler mit besonderer Vorliebe mit den semitischen Sprachen beschäftigte. Nachdem er einige Jahre in der Seelsorge thätig gewesen war, wurde er 1820 zu Salzburg „Professor des Alten Bundes" und blieb dieses bis zum J. 1864. Card. Rauscher war einige Zeit sein College (S. 23. 28), Card. Schwarzenberg drei Jahre sein Schüler (S. 18. 32). Die „unüberwindliche Abneigung gegen das Betreten eines andern Lebensberufes" führt Sch. S. 15 mit als Beweis dafür an, daß Th. professor natus gewesen. Seine Professur mit einem Canonicate zu vertauschen, lehnte er ab; „er lobte die Praxis in Deutschland, wo der zum Domherrn beförderte Professor seine Lehrkanzel beibehält." Ueber Th.'s Leistungen als Professor des A. B. berichtet Sch. freilich S. 15 nicht viel Erbauliches:

Thurwieser hat durch seine Professur wenig erzielt, und die entschiedene Mehrzahl seiner Zuhörer hat von ihm wenig profitirt. Der Hauptgrund lag im Systeme. Th.'s Force war das Studium der semitischen Sprachen; das betrachtete er als seine Hauptsache. Darunter mußte die Kenntniß des A. T. nothwendig leiden; es blieb den Zuhörern ein mit sieben Siegeln verschlossenes Werk. In einem Semester wurden einmal bloß 3 oder 4 Capitel der Genesis, im folgenden höchstens 10—12 Psalmen übersetzt. . . Rechnet man hiezu noch den durchgehends lateinischen Vortrag, den manche schwer oder gar nicht verstanden, während er die meisten kalt ließ, so wird man die theilweise Sterilität des Th.'schen Unterrichts mehr als erklärlich finden. Dazu kam noch ein anderer nicht minder weit tragender Grund, nämlich die allseitige behördliche Maßregelung des Unterrichts. Jeder Schritt und Tritt des Docenten war von irgend einer Verordnung umgarnt. Er durfte sich rechtlich nur des vorgeschriebenen Lehrbuchs bedienen, mußte seine allfallsigen Scripten der Censur unterbreiten und hatte sich vor jeder „Neuerung", d. h. anderweitigem, wenn auch noch so berechtigtem Resultate wissenschaftlicher Forschung sorgfältig zu hüten. Daher gingen die Leistungen „der Leute da draußen" für uns „daherinnen" verloren; wenigstens durften sie nicht an die Studenten verwerthet werden. Freilich war dieses stramm gemessene System für Th. wie gemacht . . . Deutsche Bücher ignorirte er schon aus dem Grunde, weil er fest dafür hielt, daß eigentlich Gutes nur lateinisch geschrieben sein könne. Hinsichtlich der Schriften von Protestanten, die gerade auf dem biblischen Gebiete so viel Tüchtiges geleistet haben, hatte er eine wahre Idiosynkrasie. „Die lese ich schon aus Princip nicht, um nicht an meinem Glauben irre zu werden und weil ich weiß, wie viel Kummer und Verdruß der verdammte Heidelberger Paulus unserm guten Sandbichler gemacht hat." Ein Werk, wie z. B. das vortreffliche Buch von Dr. H. Reusch „Bibel und Natur", in dem alle Bedenken der Naturforscher gegen die mosaische Schöpfungsgeschichte vorgeführt und erwogen werden, ein solches Werk zu lesen, das wäre ihm ein „sündhafter Gräuel" gewesen.

Veröffentlicht hat Th. über Gegenstände seines Faches nichts; von seinen Collegienheften heißt es dagegen S. 14: „Er verfertigte mit größter Sorgfalt Scripten, die bis heute dahier noch im Gebrauche sind." — Im Uebrigen erscheint Th. in der Biographie als ein bei manchen Sonderbarkeiten achtbarer und liebenswürdiger Mensch und als ein frommer und pflichttreuer Priester. Reusch.

Die Passionsmusik.

Historia des Leidens und Sterbens unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi. Chöre und Recitative aus den „vier Passionen" von **Heinrich Schütz.** Zusammengestellt für den öffentlichen Vortrag in geistlichen Concerten, Kirchenmusiken, sowie in häuslichen Kreisen eingerichtet, beziehentlich mit Orgelbegleitung versehen und als Repertoirstück des Riedel'schen Vereins herausgegeben von **Carl Riedel.** Leipzig, E. W. Fritzsch. 115. [1870]. Partitur und Stimmen 3 Thlr. 20 Sgr. Einzeln: Partitur 1 Thlr. 20 Sgr. Stimmen à 15 Sgr.

In der ‚Belletristischen Beilage zu den Kölnischen Blättern' No. 282 vom 9. April 1865, habe ich, veranlaßt durch eine Aufführung der Johannes-Passion von J. S. Bach, über die Vorbilder der letztern eine Abhandlung veröffentlicht, die in mehreren Punkten einer Vervollständigung und Berichtigung bedarf. Eine Veranlassung hierzu bietet mir das vorliegende Werk, zumal in dem Vorwort zu demselben einige geschichtliche Notizen über das „Passions-Oratorium" sich finden, die zu dürftig sind, um die allmähliche Entwicklung der Passion klar erkennen zu lassen. Eine vollständige Abhandlung über diesen interessanten Gegenstand, der namentlich für die Geschichte der deutschen Kirchenmusik und des Oratoriums von der größten Bedeutung ist, fehlt leider noch immer, obgleich schon Otto Jahn in einer seiner kleinern Abhandlungen darauf hingewiesen hat.

Die Bezeichnung „Passions-Oratorium", welche Riedel gewählt hat, ist nicht genau. Die Passion muß vielmehr als ein musikalisch ausgestatteter liturgischer Act besonderer Art — sui generis, um einen juristischen Ausdruck zu gebrauchen, — bezeichnet werden. Daß dieselbe später, namentlich von Heinrich Schütz an, der Ausbildung des Oratoriums den Weg gebahnt hat, indem sie selbst oratorienmäßige Formen aufnahm, ist kein genügender Grund, dieselbe als eine, wenn auch besondere, Species des Oratoriums zu behandeln. Letzteres ist dramatischer Natur, und bedingt deshalb eine Behandlung der Form, welche der liturgischen Bestimmung der Passion widerspricht. Daß aber die Passion ausschließlich für kirchliche Zwecke bestimmt gewesen ist, läßt sich nachweisen bis auf die Brocke'sche Passion (von Mattheson, Keiser und Händel componirt); auch die beiden Passionen von Bach haben höchst wahrscheinlich eine kirchliche Bestimmung gehabt.

In der Entwicklung der Passion wird man am zweckmäßigsten drei Perioden unterscheiden. Die erste Periode umfaßt den Zeitraum, während dessen die Leidensgeschichte choraliter recitirt wurde; in der zweiten Periode, welche bis auf H. Schütz reicht, finden wir die mehrstimmige Behandlung der turbae in streng kirchlichen Formen, in der dritten Periode von Schütz bis auf Bach eine freie Behandlung des Recitativs sowohl als der Chöre und zugleich eine Erweiterung der Form durch das Einschieben von Chorälen und Soliloquien. — Auf die dritte Periode näher einzugehen liegt außerhalb des Zweckes dieses Artikels; detaillirte Notizen über dieselbe finden sich bei Winterfeld (Evangel. Kirchengesang) und in der Biographie Händels von Chrysander.

Was die erste Periode betrifft, so verweise ich auf die Abhandlung von Thalhofer im Lit-Bl. 1867, 871, die mit Recht darauf hinweist, daß ursprünglich die Passion nur von Einer Person recitirt wurde, daß die Vertheilung des Vortrages an mehrere Personen erst später üblich geworden, ohne daß sich mit Gewißheit feststellen läßt, wann dieses geschehen; jedenfalls wird dies an dem einen Orte früher, an dem andern Orte später der Fall gewesen sein. Von besonderm Interesse in dieser

Hinsicht ist eine von Mone (Geistl. Schauspiele I, S. 60) erwähnte Pergamenthandschrift aus dem 15. Jahrhundert, welche in der Bibliothek zu Colmar sich befindet; dieselbe enthält nach Mone's Angabe die drei Passionstexte nach Matthäus, Lukas und Johannes mit Musiknoten, wobei die Stimmen durch + und die Buchstaben C. S. (cantus solus) bezeichnet sind. Ist dies richtig, so läßt sich das kaum anders erklären als durch die Annahme, daß der rein erzählende Theil des Textes von Einer Person, von dem Diakon, die übrigen Worte (Christi, Petri ꝛc.) von dem Chore gesungen wurden; denn sonst hat die Bezeichnung cantus solus keinen Sinn. Für diese Annahme spricht der Umstand, daß in späterer Zeit, als man die turbae mehrstimmig bearbeitete, so unter andern in der Matthäus-Passion von Orlandus Lassus und der Johannes-Passion von Bartholomäus Gese, sich dieselbe Einrichtung findet. In beiden wird die Erzählung nach der kirchlichen Choralmelodie von Einer Person gesungen; die Worte Christi, des Petrus, Pilatus ꝛc. sind dagegen, ebenso wie die turbae im eigentlichen Sinne, mehrstimmig für den Chor gesetzt. Von einer dramatischen Auffassung, einer Individualisirung der Personen kann dabei also nicht im entferntesten die Rede sein; es handelte sich vielmehr eben nur darum, die Reden der einzelnen Personen durch den Vortrag besonders auszuzeichnen und hervorzuheben.

Die zweite Periode in der Geschichte der Passionsmusik hat eine nicht unbedeutende Reihe von sehr interessanten Compositionen aufzuweisen, von Jac. Obrecht (um 1500), Gallieulus (1538), Balthasar Resinarius (1544), Daser (1578), Cyprian de Rore (1558), Viadana (1566—1597), Orlandus Lassus (1565), Scandellus († 1580), Clemens Stephani (1570), Steuerlein (1576), Macholb (1593), Joachim a Burgk (1568), Vittoria (1588), Bartholomäus Gese (1588), Suriano (1619), Thomas Mancinus (1620) u. A. Alle haben ganz die gleiche Einrichtung und die gleiche Behandlung der Form; sie umfassen nur die Worte der in der biblischen Erzählung als redend eingeführten Personen in mehrstimmigen kurzen Sätzen, wie es die liturgische Bestimmung erheischt, während der übrige Theil des Textes choraliter recitirt wird. Wie Arrey von Dommer (Musik. Lexikon S. 671) angibt, sind bei Obrecht, Gallieulus und Resinarius auch die Reden des Evangelisten mehrstimmig componirt. — Eine Verschiedenheit in formeller Beziehung bei allen diesen Compositionen findet sich nur in Betreff der Zahl der Singstimmen, in der Eintheilung des Textes, je nach der engern oder weitern Fassung des Begriffes turba, welcher von einzelnen Componisten auf alle redend auftretende Personen ausgedehnt, von andern dagegen auf eine wirkliche Mehrheit von Personen beschränkt wird, so daß also die Worte des Heilandes, Petrus, Pilatus, Judas von einem einzelnen Sänger vorgetragen werden. Eine fernere Verschiedenheit findet sich in der Wahl des Textes und in sprachlicher Hinsicht. Nur wenige Componisten haben, wie Suriano, die Passion nach allen vier Evangelisten bearbeitet; die meisten haben sich auf die Passion nach Matthäus und Johannes oder auf eine derselben beschränkt. Die Verschiedenheit der Passionen in sprachlicher Hinsicht ist nur insoweit von Interesse, als dieselbe die der protestantischen Kirche von den der katholischen angehörigen unterscheidet. In musikalischer Beziehung ist diese Verschiedenheit vollständig bedeutungslos; denn die ältern protestantischen Musiker haben die Traditionen der alten Kirche und deren Grundsätze über den Kirchengesang ebenso lange und ebenso strenge festgehalten wie die katholischen, und die protestantischen Compositionen der Passion bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts entsprechen dem Charakter und den Bestimmungen der katholischen Kirche so vollständig, daß selbst der engherzigste Rigorist nicht das Geringste gegen dieselben einzuwenden haben könnte, abgesehen davon, daß dieselben den deutschen Text und in der Regel einen Einleitungs- und einen Schlußchor haben, welche der katholischen Liturgie fremd sind.

Den Uebergang zu der dritten Periode der Geschichte der Passionsmusik bilden die vier Passionen von Heinrich Schütz (1665 und 1666). In ihnen ist noch der Geist der frühern Zeit lebendig; aber in formeller Beziehung ist er aus den engen Schranken derselben herausgetreten: von der Choralmelodie ausgehend, hat er das Recitativ frei, und durchweg mit treffender Charakteristik behandelt, und in den Chören kommen, wie Riedel bemerkt, alle Gefühlsregungen zu scharf gezeichnetem Ausdruck. — Gedruckt sind die Passionen von Schütz nicht. Eine schöne, 1690 von dem Dresdener Cantor Grundig gefertigte Abschrift aller vier Passionen besitzt die Stadtbibliothek in Leipzig. In originalmäßiger Gestalt ist nur die Johannes-Passion (in der Bibliothek zu Wolfenbüttel) bekannt. Abschriften sind nur mit verhältnißmäßig großen Kosten zu erlangen, und so sind diese Werke, die Schütz selbst für seine liebsten und bestgearbeiteten hielt, leider nur noch allzu wenig bekannt, während dieselben (mit einigen Kürzungen) auf dem Repertoir eines jeden respectablen Gesangvereines einen Platz haben sollten. Diesem Mangel wenigstens einigermaßen abzuhelfen und den Kreis der Bewunderer Schütz'scher Compositionen so sehr zu vergrößern, daß eine kritisch genaue Veröffentlichung der vier Passionen und der übrigen Schöpfungen dieses Meisters ein hinreichendes Publicum finde, ist der Zweck der Herausgabe der vorliegenden Bearbeitung, zu deren Rechtfertigung Riedel in dem Vorwort (S. 5) Folgendes bemerkt:

So sehr es musikhistorisch interessant wäre, eine der Schütz'schen Passionen in ihrer ursprünglichen Gestalt wieder zu geben, so dürfte doch die Geduld von Zuhörern der Gegenwart dadurch gar zu sehr in Anspruch genommen werden. So schön und für alle Zeiten wirksam auch eine große Anzahl der Recitative ist, so beschränken sich doch die meisten derselben auf durchgängiges Psalmodiren; nur an einzelnen Stellen (so in der Matthäus- und Johannes-Passion) findet sich Ausschmückung. Dagegen sind die Psalmodien einer ganzen Schütz'schen Passion ermüdend, und besonders in der nach Markus, wo die Chöre am lebendigsten sind, für unsere Zeit kaum erträglich. Da nun außer den Schlußchören der vier Passionen die andern zur Einzelwiedergabe ungeeignet sind, während sie in hohem Grade zur Darstellung reizen und durch Wahrheit des Ausdruckes und Schönheit der Form entzücken, erschien es am passendsten, die schönsten Chöre aus den vier Passionen von Schütz auszuwählen und (an sich unverändert, nur zuweilen transponirt) nach dem Faden der Erzählung in Reihenfolge zu bringen, sowie die dahin gehörigen Psalmodien (sämmtlich von Schütz selbst), nach Erforderniß ebenfalls transponirt, einzufügen.

Die vorliegende Bearbeitung einer ins Einzelne gehenden Besprechung zu unterwerfen, liegt außerhalb der Aufgabe des Lit.-Bl. und muß den musikalischen Zeitschriften überlassen bleiben. Ich beschränke mich deshalb auf die Bemerkung, daß das Verfahren R.'s wenigstens große Bedenken gegen sich hat, weil es dabei ohne Willkürlichkeiten nun einmal nicht abgeht; die Gründe, welche R. dafür anführt, sind genau besehen nicht stichhaltig; dieselben würden eine entsprechende Abkürzung der einzelnen Passionen für den Concertgebrauch rechtfertigen, nicht aber eine Zerstückelung aller vier und eine mosaikartige Wiederzusammenstellung der schönsten Stücke zu einem praktikabeln Concertstücke. — Diese Ansicht ist übrigens kein Hinderniß für mich, den Wunsch auszusprechen, daß die vorliegende Bearbeitung möglichste Verbreitung finde, damit das Interesse für die Werke von Schütz allgemeiner werde und eine demnächstige vollständige Ausgabe derselben nicht an der Theilnahmslosigkeit des Publicums scheitere.

Köln. R. E. Reusch.

Philosophie und Naturwissenschaft.

Anti-Materialismus. Vorträge aus dem Gebiete der Philosophie mit Hauptrücksicht auf deren Verächter. Von Dr. **Ludwig Weis.** Erster Band. Berlin, F. Henschel 1871. X u. 278 S. 8. 1 Thlr. 6 Sgr.

Ein denkwürdiges Buch, welches voraussichtlich die mannchfachste und sich widersprechendste Beurtheilung finden dürfte;

denn es greift frisch und frei in alle Wissensgebiete und verschmäht die schulmäßige Auffassungs- und Darstellungsweise. Exclusive positive Theologen, einseitige Stockphilosophen und selbstgefällige Naturkyklopen werden sich zum Theil unangenehm berührt, aber auch aus ihrem Schlummer aufgeschreckt fühlen, um wenigstens — nachzudenken, wenn sie ehrlich genug sind. Wir überlassen es den Theologen, sich mit der Schrift, so weit sie das theologische Gebiet berührt, abzufinden. An wunden Stellen fehlt es in dieser Hinsicht durchaus nicht. Was aber die subjective Seite der Theologie als Wissenschaft anlangt, so stoßen wir auf manches sehr beachtenswerthe Wort. Das gilt noch weit mehr von demjenigen, was über das Verhältniß der Naturwissenschaft zur Philosophie gesagt wird, und worin der eigentliche Tenor des Werkes zu suchen ist. Der Verf. ist Naturforscher und gründlicher Kenner der Naturwissenschaft, ihrer Geschichte und Literatur. Zugleich ist er aber auch Schüler, Freund und Verehrer des seligen Leopold Schmid gewesen, der in ihm speculative Bedürfnisse weckte. So kommt es, daß er eine Vertrautheit mit allen philosophischen Systemen bekundet, wie nur wenige Vertreter der Naturwissenschaft. Wohl schien es uns, daß er nicht die Muße hatte, die großen Philosophen der alten und neuen Zeit alle im Original zu studiren, was von ihm nicht zu fordern ist; aber er kennt sie trefflich aus zweiter Hand, und ist bisweilen so originell in seinen Conceptionen und Combinationen, daß manches in neuem Lichte erscheint.

Dieser wissenschaftliche Bildungsgang befähigte unsern Autor vorzugsweise zur gründlichen Bekämpfung des Materialismus. Wohl ist seit einigen Lustren manches Treffliche gegen denselben geschrieben worden, und allerneuestens schließt sich Scheidemacher in seiner „Thatsache der Empfindung" den Antimaterialisten würdig an. Weis aber kennt die Naturwissenschaft nicht bloß aus Büchern. Darob verfolgt er den Materialismus bis in seine letzten Schlupfwinkel mit naturwissenschaftlichen Waffen, zeigt dessen ganze wissenschaftliche Ohnmacht und Haltlosigkeit, führt vielmehr den Beweis, daß in jeder gesunden Naturwissenschaft nicht minder, als in der Theologie, Jurisprudenz u. s. w. mehr philosophirt wird, als deren Vertreter bisweilen ahnen. Dadurch wird sein Buch zugleich zu einer Apologie der Philosophie gegenüber ihren vielen „Verächtern", die nicht wissen, was sie thun. In der That kann die beliebte, wohlfeile Mißachtung einer richtig verstandenen Philosophie nur dann für immer verschwinden, wenn jede Wissenschaft ohne Ausnahme sich auf sich selbst besinnt und die Frage löst, wie sie denn eigentlich entsteht. Die Philosophie ist es am Ende doch allein, welche die nothwendigen objectiven und subjectiven Voraussetzungen ergründet, ohne welche nicht einmal eine Erfahrung und eine Erfahrungswissenschaft, mithin auch kein Wissen von der Natur u. s. w. überhaupt möglich wäre. Ohne gründliche Wissenschaftslehre aber schweben alle besondern Wissenschaften in der Luft und bieten keine Garantie, ob man etwas wirklich weiß oder nicht. Auf diesen Punkt deutete darum schon Sokrates hin, und in ihm liegt Kants Stärke und Bedeutung. Erst wenn die Vertreter der Naturwissenschaft einsehen, daß sie mit bloßen Naturmitteln nicht ausreichen, daß sie vielmehr bei jedem Schritt und Tritt von demjenigen Gebrauch machen, was die Materialisten und exclusiven Naturalisten so hartnäckig leugnen und hassen, d. h. wenn sie begreifen, daß sie stündlich selbst philosophiren, dann wird die Abneigung gegen die Philosophie allmählich aufhören. Eine ganze Reihe neuerer Philosophen hat den absoluten Standpunkt der Fichte-Schelling-Hegel'schen Periode verlassen und bietet der exacten Forschung die Hand zur Versöhnung. Es ist jetzt an der letztern, ein Gleiches zu thun. W. zeigt ihr den Weg, wie man dazu gelangt. Er schlägt mit gewandter Hand die „Brücke". Wer über sie schreiten will, muß gleich ihm mit Fleiß und Ausdauer nicht bloß das Mikroskop an die Naturproducte anlegen, sondern muß auch den relativ selbständigen Menschengeist bei seinem gesetzmäßigen Wirken belauschen; er muß nicht bloß dessen freie Producte, sondern sein Produciren selbst zu begreifen suchen. Die Philosophie blindlings verurtheilen, ohne daß man sie gründlich kennt, geht für die Länge nicht mehr an, zumal sie seit Hegel eine vielfach andere geworden.

Indessen widerlegt der Verf. den Materialismus nicht in trocken systematischer Form, sondern in „Vorträgen" an Gebildete jeden Standes. Er thut dies in ungezwungenster, bisweilen herausfordernder und rücksichtsloser Weise nach allen Richtungen, nach oben und unten. Darob zieht er alle Register zugleich. Das scheinbar Heterogenste fügt sich zu einem einheitlichen Ganzen; der rhetorische Schwung und die klare, plastische, leicht faßliche Darstellung vermehrt den intendirten Effect, zumal es nicht an Anspielungen auf die Zeitlage fehlt. Es sind abgerissene Themata, die im zweiten Bande ihre Fortsetzung finden sollen. Man könnte sie „lose" Gedanken in einem zweifachen Sinne nennen. — Im ersten Vortrage wird über „Entstehung und Aufgabe der Philosophie" gesprochen. Zugleich wird aber auch nach allen Richtungen, wie in den folgenden Vorträgen, ausgeholt. Die Naturforschung erhält das Horoskop gestellt; sie muß sich bequemen zu dem Geständnisse, daß sie heute noch nicht gewiß weiß, was Pflanzen, Thiere, elektrische und sonstige Kräfte seien, mithin vor der Philosophie nichts voraus habe. Dabei kommen nicht bloß Platon, Aristoteles, Hegel, Herbart und Hengstenberg, sondern auch Galilei und Cartesius &c. zu Wort, und wird auf die wichtigsten Entdeckungen in der Naturwissenschaft hingewiesen. Wenn aber S. 41 behauptet wird, schon der h. Augustin habe „das Cogito, ergo sum als einzig Gewisses hingestellt," so ist das wenigstens dem Wortlaute nach nicht richtig. Um so vorzüglicher ist, was wir schließlich über Kant lesen. Und doch bleibt gerade er es, welcher bei den Naturforschern noch das größte Ansehen genießt. Viele unserer Sensualisten ahnen aber gar nicht, wie sehr der alte Königsberger sie verurtheilt.

Im zweiten Vortrage wird der Philosophirende, der Mensch, genauer ins Auge gefaßt. Mit Recht wird erhärtet, daß sein Vorzug darin besteht, ein selbstbewußtes, frei sich bestimmendes Wesen, eine Person zu sein. Dieser Begriff der freien Persönlichkeit, welcher selbst einem Platon und Aristoteles mit ihrem Sclaventhum nicht bekannt war, bedingt den Adel des Menschen und ist zugleich vom Christenthum gefordert. Bei dieser Gelegenheit, wie an vielen andern Stellen, plaidirt der Verf., trotz einiger Lobsprüche auf Geistliche und Kirche, schroff und entschieden gegen die Hierarchie aller Confessionen der vor- und nachchristlichen Zeit, charakterisirt sich offen als confessionslos, wenn auch nicht als religionslos; vielmehr fordert er den Materialisten gegenüber nicht bloß die Annahme der relativen Persönlichkeit des Menschen im „Ichgedanken", sondern auch eines absoluten persönlichen Gottes, sowie der echten Gottes- und Menschenliebe von Seite des Menschen &c. Indem er nun „das Wesen und das vernunftnothwendige Thun" des Menschen allseitig erörtert, ist er S. 62 nicht abgeneigt, zwischen der Thier- und Menschenseele einerseits nur eine „graduelle Verschiedenheit" zu statuiren; anderseits aber, und zwar gleich darauf, spricht er sich dahin aus, daß der Mensch nach leiblicher und seelischer Beziehung, „als qualitativ verschieden von den Thieren, eine Ausnahmsstelle von ihnen einnehme." Damit stimmt auch das S. 78 Vorgebrachte überein. Wie kann man aber dann ernstlich noch von einer bloß graduellen Differenz zwischen der Thierseele und dem menschlichen Geiste sprechen? Anerkennung verdient es dagegen, daß der Verf. hier und überall auf die Sprache so großen Nachdruck legt, sich anschließend an Max Müller, Steinthal u. A. Auch bei dem Hineingreifen in die verschiedensten philosophischen Systeme ist er bisweilen glücklich. Wenn er aber S. 82 meint, Kant habe in Raum und

Zeit „angeborene Ideen" des Geistes erkannt, so ist das nicht ganz zutreffend.

Der dritte Vortrag beschäftigt sich mit „Glauben und Wissen", wobei alle darauf bezüglichen „Streitfragen" in Angriff genommen werden. Der Verf. analysirt zu diesem Behufe an der Hand der Sprache die Begriffe „Glauben und Wissen", sich um theologische Voraussetzungen wenig kümmernd. Ihm ist der psychologische Proceß das Wichtigste dabei. Und von diesem Gesichtspunkte aus ist seine Ausführung unseres Ermessens zu beurtheilen. Die sich hieran schließende „Betrachtung der geschichtlichen Erfassung des glaubenden und wissenden Wesens, d. i. der Sinne" ist höchst beachtenswerth. Wir begegnen hier einem Stück Erkenntnißlehre nebst ihrer Geschichte bis herauf zur Gegenwart. Der philosophirende Naturforscher geht bei diesem historisch-kritischen Excurse seine eigenen Wege und spricht seine eigene Sprache, bald drastisch, bald humoristisch, bald ernst und würdevoll.

Im vierten Vortrage, welcher den Titel „Das Wesen der Philosophie" trägt, soll die Aufgabe gelöst werden, wie der Philosophirende zu Werke geht, um sein Ziel zu erreichen. „Mittel und Methode" kommen also hier in Betracht. Es freut uns, hierbei mit den Grundgedanken des Verf. vollkommen übereinzustimmen. Zugleich berührt es angenehm, wenn man einen Naturforscher nicht, wie es so oft geschieht, bloß für die Induction schwärmen hört. W. führt die inductive Methode auf ihr richtiges Maß zurück und beweist aus den vielen Entdeckungen, daß neben ihr auch die Deduction gleich berechtigt ist. Die Analogie, welche er zwischen dem „Monismus" der Materialisten und dem Monismus Hegels, sowie zwischen dem Darwinismus und der Hegel'schen dialektischen Methode zieht, erweist sich als sehr sprechend. Das Kant'sche „Ding an sich" aber wird fortan nicht mehr zum Nebelbilde. Zugleich war nach solchen grundlegenden Voruntersuchungen der Weg gebahnt, um im fünften Vortrage „die Ursachen des Mißcredites der Philosophie in heutiger Zeit" specieller zu untersuchen. Der Verf. prüft „die Ursachen der Blindheit über die Philosophie," insbesondere das „Trägheitsgesetz des Geistes," welches auch Ref. stets anerkannte, so widersprechend auch dieser Begriff für den ersten Augenblick erscheinen mag. Nebstdem wird die Verachtung der Philosophie auf das „Mißverständniß herausgerissener Sätze", aber auch auf die „Opposition und consequente Behauptung des Gegentheils alles Kirchlichen" zurückgeführt. Auf diesem Gange erhalten die modernen Materialisten noch wuchtigere Schläge, als in den vorausgehenden Untersuchungen. Der Nachdruck wird dadurch vermehrt, daß ein speculativer Naturforscher sie applicirt, kein bloßer Theolog, kein bloßer Philosoph.

Diese Andeutungen mögen genügen, um das Augenmerk der gebildeten Welt auf diese Schrift zu lenken. Sie trägt keinen rein doctrinellen Charakter, sondern ist im höhern populären Tone gehalten. Wollte man dem „Redner" in seinen „Vorträgen" überall das logische Secirmesser, insbesondere bei seinen Begriffsbestimmungen und dgl. entgegenbringen, so ginge es ohne manche Blutung nicht ab. Seinen Zweck aber erreichte er dennoch der Hauptsache nach. Wer den neuesten Standpunkt der Philosophie und der Naturwissenschaft zugleich kennt, was nur bei Wenigen der Fall ist, der erfährt an sich nicht viel Neues; aber auch er wird bisweilen überrascht sein von den kühnen Combinationen und dem Verwerthen der Erfahrungsthatsachen zu speculativen Zwecken. Wenn auch der Verf. mit dem Confessionellen gebrochen hat, weshalb sein Buch nicht von einem confessionellen Standpunkte aus beurtheilt werden darf, so spricht doch aus ihm ein besserer Geist, als aus vielen modernen Naturforschern. Er erweist sich als Sieger über den „Materialismus der Natur und des — Buchstabens." Ihm ist wirklich, wie Jean Paul sagt, „die Philosophie nicht Brodwissenschaft, aber geistiges Brod und Bedürfniß."

Bamberg. Katzenberger.

Heinrich IV.

Die Memoiren Sullys und der grosse Plan Heinrichs IV. Von **Moriz Ritter.** Aus den Abhandlungen der k. bayerischen Academie der W. III. Cl. XI. Bd. III. Abth. München, G. Franz 1871. 53 S. 4.

Eine überaus gründliche und scharfsinnige kritische Abhandlung, die den so oft beschriebenen „großen Plan" König Heinrichs IV. von Frankreich zur Umgestaltung des europäischen Staatensystems in das Gebiet der Erfindungen verweist.

Dieser „große Plan" bestand bekanntlich nach den Mittheilungen der Oeconomies d'estat des Herzogs von Sully in der Gründung eines christlich-europäischen Staatenbundes mit ewigem Frieden im Innern und stetem Kriege gegen die Türken nach außen, und dieses Ziel sollte erreicht werden vermittelst eines großen Krieges, zu welchem die Mächte von halb Europa sich bereits durch Bündnisse bereit erklärt und verpflichtet hatten. Sully verfolgt in seinen Memoiren im Einzelnen die betreffende Politik Heinrichs auf dem Wege ihrer Entwicklung: wie sie in der Form von bloßen Wünschen und Ideen in dem jugendlichen Monarchen keimte und unter der Gunst seiner Erfolge zu Entwürfen heranreifte, wie die Entwürfe in den Zeiten des Friedens vollendet und die Mittel zur Verwirklichung derselben mit unvergleichlicher Umsicht gesammelt wurden, wie man die Anordnungen traf, um den großen Plan in seinen einzelnen Theilen nach einander und mit unwiderstehlicher Gewalt auszuführen, und wie endlich das Werk, in dem die Kämpfe und Bestrebungen einer großen Zeit und eines großen Königs zu ihrem würdigen Ziele geführt werden sollten, durch einen von den feigen Gegnern des Königs angestifteten Frevel zusammenbrach (S. 3—4).

Um nun festzustellen, was an diesen Dingen historisch begründet ist, behandelt der Verf. zunächst die „Geschichte des großen Plans" (S. 6 – 28) und schließt daran eine „Kritik der auf den großen Plan bezüglichen Acten" (S. 28—46). In beiden Theilen der Arbeit berücksichtigt er sowohl die im Sully'schen Werke enthaltenen eigentlichen Actenstücke, d. h. Instructionen und Briefe, die in des Königs Namen ergingen, Berichte, Aufzeichnungen und Gutachten, die Sully für den König oder für sich selber gefertigt hatte, als auch die in demselben Werke mitgetheilten Unterredungen zwischen Sully und Heinrich. Und überall weist die sorgfältige Untersuchung die sonderbarsten Widersprüche nach: angebliche Verhandlungen und Verträge werden in gleichzeitigen Actenstücken von Jahr zu Jahr bejaht und wieder verneint; die Actenstücke selbst widersprechen sich auf das entschiedenste u. s. w. Um nur einen einzigen Punkt hervorzuheben, so berichtet Sully, daß er im J. 1601 an Elisabeth von England abgesandt worden sei mit dem Auftrage, die Königin für die Pläne Heinrichs IV. zu gewinnen. Elisabeth ging auf die Vorschläge ein und man einigte sich über einen Vertrag, in welchem für die Vorbereitung sowohl wie die Ausführung des Werkes das Verfahren der beiden Monarchen von England und Frankreich geregelt wurde. Was nun aber die Artikel dieses Vertrages betrifft, so finden wir bei Sully zwei Berichte, von denen der eine aus einer Abschrift der vereinbarten Stipulationen stammen soll, der andere aber angeblich auf Grund derselben Artikel später von Sully verfaßt ist, und beide weichen (vgl. S. 9—11) nicht nur von einander ab, sondern zerfallen auch selbst wieder in je zwei unverträgliche Theile. Schon frühere Forscher (vgl. S. 33) haben die Hauptgründe angegeben, weshalb die Sendung Sully's und die Vereinbarungen als bloße Erdichtungen zu verwerfen seien, und was dieselben vollends als spätere Fälschungen kennzeichnet, ist der Umstand, daß Schweden darin als ein besonderes Königreich behandelt wird. Wie mit dieser Erdichtung, so verhält es sich nach dem genauen Nachweis des Verf. mit sämmtlichen in den Oeconomies d'estat enthaltenen Actenstücken, welche sich auf den „großen Plan" beziehen: es sind Fälschungen späterer

Zeit, die dazu bestimmt sind, Sully's politische Ideen zu verherrlichen, und neben denen sich in dem genannten Werke auch sehr viele Fälschungen anderer Art (vgl. S. 29—33) vorfinden, die entweder zur größern Ehre des Herzogs von Sully dienen sollen oder den Zweck verfolgen, die Gegner desselben, vor allem die Gemahlin Heinrichs IV., Maria von Medicis, den bedeutendsten Minister des Königs, Nicolas von Villeroy, und einen der ersten Großen des Reichs, den Herzog von Bouillon, zu verunglimpfen.

An den Nachweis der Unechtheit oder Interpolation der Actenstücke knüpft R. „Bemerkungen über den Grund der Fälschung, ihre Zeit und ihren Urheber" (S. 46—53), und sucht darin die Absicht, welche Sully bei seinen Fälschungen verfolgte, aus dessen eigenen Worten nachzuweisen. Am Schlusse einer von den vielen Ausführungen über den großen Plan spricht Sully die Hoffnung aus, daß „Gott dem Sohne Heinrichs des Großen die Gründung jener christlichen Republik ans Herz legen werde." Er selbst will ihn dazu aufmuntern, indem er beschreibt, wie leicht das große Werk zu vollenden sei, wenn man nur die Vorbereitungen Heinrichs IV., seine Entwürfe bezüglich der einzelnen Unternehmungen und Anordnungen zum Muster nehme. Also die Geschichte des großen Plans hat ihren praktischen Zweck: Sully sucht den Einfluß auf die französische Politik, den er mit seinem Ministerium verloren hat, als politisch-historischer Schriftsteller wieder zu gewinnen. Er faßte sein Werk im Hinblick auf einen Krieg mit Spanien ab und will zeigen, wie ein solcher Krieg durch eine umsichtige äußere und innere Politik vorzubereiten sei, zugleich aber auch, welche ideale Ziele dem gefährlichen Unternehmen zu stecken seien. Darum wird nicht bloß über Heinrichs Vorbereitungen, sondern auch über seine Pläne berichtet; weil man, so wird aus einander gesetzt, nach des Königs Tode seine großen Pläne nicht befolgte, so kamen all die blutigen Unruhen über Frankreich. Zwar gab man vor, ihnen zu folgen, aber man kannte sie gar nicht; und so war die Unkenntniß die eigentliche Wurzel des Uebels (S. 47).

Was nun die Zeit betrifft, in der die Aussicht auf einen spanisch-französischen Krieg den Herzog von Sully zur Bearbeitung seines Werkes bewog, so weist der Verf. als wahrscheinlich nach, daß einige Stücke damals, als man in Folge der Veltliner Verwicklungen von 1621—1626 einen Krieg mit Spanien befürchtete, abgefaßt worden, andere Stücke um 1635 unmittelbar vor und nach der förmlichen Kriegserklärung. Der erste und zweite Theil des Werkes erschien im J. 1638, und in der Vorrede zum dritten Theil wird die erst im J. 1635 edirte Geschichte Heinrichs IV. von Dupleix angegriffen, ja sogar geradezu als Anlaß zur Abfassung dieses Theiles bezeichnet; der als Anhang dem Werke beigegebene Aufsatz über Ludwig XIII. und Heinrich IV. ist ganz bestimmt im J. 1632 geschrieben (S. 48).

Die unechten Acten und Verordnungen rühren ohne Zweifel von Sully selbst her, die die Urkunden mit einander verbindenden darstellenden Abschnitte sind theilweise von seinen Secretären besorgt (S. 49—52). R. faßt die Sache so: Sully suchte die echten Acten heraus, vermehrte sie durch andere von seiner eigenen Erfindung (in unzweifelhaft echte Schriftstücke sind auch einzelne auf den „großen Plan" bezügliche Stellen eingeschwärzt, vgl. S. 34—37), arbeitete dazu die Darstellung einzelner Begebenheiten, Unterredungen und Pläne, jede als ein kleineres Ganzes, aus und übergab die sämmtlichen Abschnitte seinen Secretären, um einen äußerlichen Zusammenhang darunter herzustellen.

Also im Verbinden und Zusammenschmelzen mag die Arbeit der Secretäre bestanden haben. Im Uebrigen sind die Oeconomies d'estat das Werk des Herzogs von Sully. Er schrieb sie zu einer Zeit, da sein Geist von politischen Idealen gehoben, von historischen und politischen Einzelkenntnissen überfüllt, sein Urtheil und Gedächtniß aber von der Schwäche des Alters getrübt waren. Indem er versuchte, die Zustände und Begebenheiten einer vergangenen Zeit den Zwecken unterzuordnen, die er selber erfunden hatte, floß ihm das Einzelne und Allgemeine immer wieder aus einander. Und die steten Bemühungen des Greisen, sich deutlicher auszudrücken, führten nur zu größern Widersprüchen und zu ermüdenden Wiederholungen (S. 53).

Den „großen Plan" Heinrichs IV. haben wir nun fürder aus der Geschichte zu streichen.

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

Paläographie.

Das Schriftwesen im Mittelalter von **W. Wattenbach.** Leipzig, S. Hirzel 1871. VI u. 402 S. 8. 2 Thlr. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Mit dieser Schrift, welche eine Darlegung des Schriftwesens im Mittelalter beabsichtigt, hat Wattenbach einem Bedürfniß abzuhelfen versucht, welches sich in neuerer Zeit um so stärker geltend gemacht hat, je eindringlicher die beiden früher erschienenen Arbeiten desselben Verfassers, die Anleitung zur griechischen und diejenige zur lateinischen Paläographie, Leipzig 1867 und 1869, (vgl. Lit.-Bl. 1867, 749; 1870, 147) den Leser derselben anregten, sich über die jetzt in vorliegender Arbeit behandelten Punkte des Schriftwesens anderwärts, und zwar nicht selten mit vielem Aufwand von Zeit und Mühe, Belehrung zu suchen. Denn die Veränderungen der Schrift und ihrer einzelnen Gattungen in den verschiedenen Phasen ihrer Entwicklung können, wie W. auch selbst in dem Vorwort zu seiner Anleitung zur lateinischen Paläographie S. III. anerkannt hat, ohne eine gehörige Kenntniß des gesammten Schreibwesens, wie es sich im Alterthum und Mittelalter entwickelt hat, unmöglich genügend verstanden und beurtheilt werden. Und wie wichtig ist nicht, um nur Ein schlagendes Beispiel aus vielen herauszugreifen, die genaue Kenntniß des Schreibmaterials für die Bestimmung des Alters der Handschriften und Urkunden! In Italien wurden, wie bekannt ist, im 15. Jahrhundert vielfach Handschriften alter Autoren angefertigt, bei denen alle Eigenthümlichkeiten der alten Schrift, selbst die anscheinend unbedeutendsten, mit ängstlicher Genauigkeit nachgebildet wurden. Um solche jüngere Copieen von den ältern zu unterscheiden, kömmt man mit der Schriftkenntniß allein nicht aus, sondern hier gibt uns fast nur die Beschaffenheit des italienischen Pergaments im spätern Mittelalter ein sicheres Kriterium zur Beurtheilung des Alters an die Hand. Denn in jener spätern Periode hat das italienische Pergament, wahrscheinlich in Folge einer Veränderung der Zubereitung desselben, durchgängig eine grauliche Farbe[1]), wodurch es sich nach einiger Uebung mit Leichtigkeit von dem ältern Ursprungs unterscheiden läßt. — Um auf W.'s Buch zurückzukommen, so sind wir ihm für diese neue Leistung zu Dank verpflichtet. Haben wir schon in dem Namen des Verfassers, welcher ja heutzutage für einen unserer ausgezeichnetsten Quellenforscher auf dem Gebiete der mittelalterlichen Geschichte gilt, ohnehin eine Bürgschaft für die Vortrefflichkeit und Gediegenheit seiner Leistungen, so wird diese durch die vorliegende Arbeit, welche überhaupt ein Muster echt deutschen Fleißes und deutscher Gründlichkeit ist, aufs neue bestätigt. Da W.'s Buch im Großen und Ganzen zu Ausstellungen kaum irgend einen Anlaß bietet, so erlauben wir uns den Inhalt desselben dem Leser kurz vorzuführen, um gegebenen Falls einige Berichtigungen resp. Zusätze einzuschalten.

Der ganzen Schrift, welche in 7 größere Abschnitte eingetheilt ist, schickt W. in der Form einer Einleitung (S. 1—28) eine kurze kritische Geschichte der Diplomatik und ihrer Entwicklung

1) Ich weiß sehr wohl, daß, indem ich dies ausspreche, ich mich in Widerspruch befinde mit Sickel, Die Urkunden der Karolinger, Wien 1867, Theil I, S. 288 Anm. 5. Allein Sickel hat diese meine, übrigens auch von Wattenbach getheilte, Ansicht bis jetzt nicht durch Gründe widerlegt, und aus dem von ihm angeführten Umstande, daß diese Unterscheidung des Pergaments den Paläographen anderer Länder, wie z. B. Peignot in seinem Buche Essai sur l'histoire du parchemin et du vélin, Paris 1812, 8., unbekannt ist, folgt doch noch keineswegs, daß dieselbe irrthümlich und falsch ist.

voraus, in welcher er zuerst ihre ersten Anfänge bis zur systematischen Organisation durch Mabillon und die französischen Benedictiner im 17. Jahrhundert betrachtet. Daran reiht er sofort die gleichartigen Bestrebungen an, welche in andern Ländern, wie England, Italien, Spanien und Deutschland, durch diese französischen Arbeiten ins Leben gerufen worden sind. Auf diese Weise gelangt er bequem zu der in neuerer Zeit erfolgten Scheidung der Paläographie von der Diplomatik, wobei er die in Folge dessen veränderte Richtung der einschlägigen Literatur zu besprechen Gelegenheit findet. An den Schluß des Capitels hat er dann die Behandlung der griechischen Paläographie verwiesen, theils weil man sich ja viel später mit ihr zu beschäftigen angefangen hat, theils auch weil Montfaucons bahnbrechende Leistung lange Zeit „in völlig einsamer Größe" geblieben ist, so daß erst ein ganzes Jahrhundert nachher sich ihr die Aufmerksamkeit der gelehrten Welt wieder zuwandte. Bei der Erwähnung der einzelnen Erscheinungen hat W. mit genauem Urtheil und treffender Kürze die hervorstechenden Mängel und Vorzüge einer jeden hervorgehoben, wofür er sich jedenfalls von dem Anfänger auf diesem Gebiete großen Dank erwerben wird.

In dem ersten Abschnitt behandelt W. die verschiedenen Stoffe, auf denen man im Alterthum und Mittelalter geschrieben hat. Mit Recht sind dabei diejenigen Stoffe ausgeschlossen worden, welche mehr vereinzelt zur Anwendung gekommen oder zu den Curiositäten gehören, dagegen diejenigen in den Bereich seiner Besprechung von ihm gezogen, welche für die Schreibkunst und ihre Verbreitung von wesentlicher Bedeutung gewesen sind. Daß W. eine in jeder Beziehung vollständige und erschöpfende Darstellung gegeben habe, wird kein vernünftiger Mensch verlangen, wenn er bedenkt, daß es ihm an ordentlichen Vorarbeiten fast ganz gefehlt hat. Es hat dies auch Niemand tiefer empfunden als W. selbst, wenn er in seiner Vorrede sagt, daß, wenn er nach Vollständigkeit hätte streben wollen, dann die Vollendung der Arbeit kaum zu hoffen gewesen sei. Aber auch so ist seine Leistung eine vortreffliche, bei der sich Schritt für Schritt seine große Belesenheit und die tiefe, umfassende Kenntniß des Mittelalters dem Leser aufdrängt. W. behandelt 1) Stein und Metall. Gar zu karg sind in diesem Abschnitt die Bleitafeln abgekommen, weil er sie der Epigraphik zuweisen zu müssen geglaubt hat, worüber man freilich getheilter Ansicht sein kann. Allein da W. sie einmal erwähnt hatte, mußte er sie auch etwas eingehender behandeln. Wenn er jedoch räth, sich den auf solchen Bleiplatten erhaltenen Schriftresten gegenüber nur vorsichtig und skeptisch zu verhalten, so möchte ich mir erlauben, folgende Bemerkungen zu machen. Schon das Alterthum hat beschriebene Bleitafeln gekannt. Denn sowohl Dio Cassius XLVI, 36 und LVII, 18 als auch Suidas s. v. ἐλασμὸς μολίβδου vol. I. 2, col. 171. ed. *Bernhardy* berichten ausdrücklich von solchen Tafeln, so daß deren mögliche Verwendung als Schreibstoff außer Frage gestellt ist. Ja wir können noch weiter gehen und behaupten, daß Bleiplatten auch zur Aufzeichnung größerer Schriftstücke gedient haben. Berichtet doch Pausanias IX, 31, 4, daß er auf dem Helikon eine Bleitafel gesehen habe, auf welcher Hesiods Opera et dies geschrieben waren. Vgl. *Paus.* IV, 26, 6; *Boeckh*, Ind. lect. aestiv. Berol. a. 1834, S. 8. Spricht doch auch Plinius nat. hist. XIII, 11, 69 von volumina plumbea, auf denen öffentliche Schriftstücke eingetragen waren. Endlich hat Montfaucon zu Rom sogar ein Buch mit sechs beschriebenen Bleiblättern gefunden, welches nach seiner Ansicht aus dem 2. Jahrhundert nach Christus stammte. *Montfaucon*, Palaeogr. gr. S. 180 f. Antiquité expliquée t. II. p. 2. tav. 177. Es scheint mir demnach die von W. angerathene Skepsis doch etwas zu skeptisch zu sein. — In zweiter Linie bespricht W. die Wachstafeln, deren Gebrauch von den ältesten Zeiten her durch das ganze Mittelalter hindurch bis auf die neueste Zeit er im Anschluß an die ausführlichen und genauen Forschungen der beiden französischen Gelehrten Abbé Lebeuf und Edelestand du Méril nachweist. Da W. über sie ziemlich ausführlich spricht, so ist es zu verwundern, daß er zwei Momente außer Acht gelassen hat, die, weil sie für die Benutzung der Wachstafeln charakteristisch sind, hervorgehoben zu werden verdienten. Das eine ist die Atheniſche Inschrift bei *Rangabé*, Antiquit. hellen. vol. I. p. 52. n. 57, durch die wir erfahren, daß die Rechnungen des Erechtheum-Baues dreifach aufgezeichnet waren, 1) im Concept auf Wachstafeln, 2) in Abschrift auf Papyrus und endlich 3) auf pentelischem Marmor. Es ist dieses Zeugniß deshalb von Interesse, weil ja auch im Mittelalter Schriftstücke im Brouillon auf Wachstafeln geschrieben zu werden pflegten. Ferner mußte W., um das Eigenthümliche des Materials recht ins Licht zu stellen, wenigstens mit einem Worte der Inconvenienzen gedenken, welche die oberflächliche Tilgung der Schrift auf dem Wachs für das correspondirende Publicum nach sich zog und welche Ovid in der Ars amandi II, 395 so pikant geschildert hat. — Bei Aufzählung der uns erhaltenen Wachstafeln (S. 40 f.) des Alterthums sind die des Museums zu Marseille vergessen, über welche ich auf Fröhners Schrift Les tablettes grecques du musée de Marseille, Paris 1867, verweise.

Eine dritte Sorte von Schreibmaterial war Thon und Holz. Unter der Literatur (S. 63), durch welche uns die beschriebenen Thonscherben der verschiedenen Museen zugänglich gemacht sind, vermisse ich die jetzt wenigstens vollständigste Sammlung von Fröhner in der Revue archéologique vom J. 1865, Heft XI, S. 422—437, so wie die Leidener bei *Leemans*, Monuments égyptiens du musée d'antiquité des Pays-Bas à Leide. 2me partie (Leiden 1846—69) pl. 233 und 239—240. Außer den Thonscherben berührt W. auch mit ein paar Worten die Wände als Schreibmaterial mit Rücksicht auf den zu Pompeji zu Tage getretenen derartigen Gebrauch derselben. Da W. in seiner Anleitung zur lateinischen Paläographie ziemlich oft die Cursive der Pompejanischen Wandinschriften zur Vergleichung herangezogen hat, so hätte man erwarten sollen, daß er hier einige erläuternde Bemerkungen über die eigenthümliche Beschaffenheit dieses Materials eingeflochten hätte, zumal da durch dasselbe der Charakter der Pompejanischen Cursivzüge so sehr bedingt ist. — Bei Besprechung der mit Schrift versehenen Backsteine hat W. einen der interessantesten übersehen, nämlich den im J. 1852 zu Westheim bei Augsburg in einer römischen Töpferei ausgegrabenen Randziegel mit römischer Cursivschrift, deren Deutung Mezger, Die römischen Steindenkmäler im Maximiliansmuseum zu Augsburg, Augsburg 1862, S. 66 ff. versucht hat, während W. selbst einen andern, später im J. 1864 zu Italica bei Sevilla gefundenen in den Berichtigungen S. 373 nachgetragen hat.

Bei dem Papyrus, dessen Namen, Bereitung und Gebrauchszeit er näher erörtert hat, erklärt sich W. (S. 67) mit Recht gegen Marquardts Ansicht, welcher, an dem alten, aus Plinius Worten entstandenen Mißverständniß festhaltend, als wenn der Schaft der Papyrusstaude aus verschiedenen zerlegbaren Häuten bestände, behauptet hat, daß der Stiel der Pflanze unter der Rinde etwa zwanzig Lagen Bast enthalte. Es ist diese Ansicht Marquardts aber deshalb nicht richtig, weil, wie W. bemerkt hat, die Papyrusstaude gerade so wie andere Binsenarten nur ein gleichartiges Zellgewebe in sich schließt. Dies zerlegte man bei der Fabrikation einfach mit einem scharfen Instrument in schmale Schichten, welche neben einander gelegt und mit einer zweiten Lage kreuzweise bedeckt nach verschiedenen sonstigen Processen, welche folgten, den Schreibstoff abgaben. — Mit gleichem Recht tritt W. rücksichtlich des Alters des Papyrusgebrauches der Ansicht Varro's entgegen, welcher die Erfindung desselben als Schreibmaterial erst in die Zeit Alexanders des Großen gesetzt hat, während verschiedene Momente einen viel ältern Gebrauch erweisen. Unter diesen vermißt man ungern die Thatsache, welche

Champollion der Jüngere festgestellt hat, daß unser ältester jetzt erhaltener Papyrus — denn den meisten ist das Datum ihrer Anfertigung beigefügt — in das J. 1732 v. C., das 5. Jahr der Regierung des Möris, mithin ins 18. Jahrhundert vor unserer christlichen Zeitrechnung hinabreicht; vgl. *Dureau de la Malle*, Mémoire sur le papyrus in den Mémoires de l'acad. des inscript. et belles lettres vol. XIX, p. 153. — In dem 5., 6. und 7. Capitel dieses Abschnittes behandelt W. noch die übrigen Schreibmaterialien, nämlich das Leder, welches sich hauptsächlich bei dem jüdischen Volke im Gebrauch erhalten hat, das Pergament und endlich den jüngsten aller Schreibstoffe, das Papier, dessen Ursprung merkwürdiger Weise noch immer nicht aufgeklärt ist.

Von den folgenden Abschnitten beschäftigt sich der zunächst folgende zweite in drei Unterabtheilungen mit den verschiedenen Formaten der Schriftstücke, je nachdem sie auf Rollen oder in Büchern oder endlich als Urkunden aufgezeichnet waren. Zuerst wird, wie dies überhaupt durch das ganze Buch geschieht, die Nomenclatur des Gegenstandes besprochen. Interessant ist, daß, nachdem die Form der Rollen schon längst abgekommen war, dennoch die von ihr entlehnten Ausdrücke noch im Gebrauch blieben. Dahin gehören namentlich zwei, welche auf die heiligen Schriften sehr oft angewandt wurden, pandectes und bibliotheca, welche letztere Bezeichnung zu vielen ergötzlichen Mißverständnissen Anlaß gegeben hat. Wenn W. (S. 102) unter den Belegen für diese Ausdrucksweise auch folgenden anführt: „In S. Maximin waren Bibliothecae duae maiores perfectae," so mußte er, um Mißverständnissen vorzubeugen, wenigstens bemerken, daß jenes Kloster des h. Maximin die bekannte kaiserliche Abtei zu Trier ist. Denn es gab unter andern auch ein gleichnamiges Kloster zu Metz, aus der Handschriften nach Bern gekommen sind. — Außer den Namen berührt W. natürlich auch die Beschaffenheit der alten Bücherrollen, mit der wir namentlich erst durch die herculanensischen und ägyptischen Entdeckungen genauer bekannt geworden sind. Hier hat sich dem Verf. denn auch die beste Gelegenheit geboten, über eine bei diesen Rollen besonders hervortretende Eigenthümlichkeit zu sprechen, nämlich die stichometrische Schreibweise derselben, über die er jedenfalls ausführlicher und genauer hätte reden können, zumal die Stichometrie der classischen Handschriften keineswegs mit der der neutestamentlichen übereinstimmt und namentlich in jüngster Zeit Tischendorf für letztere ganz interessante Aufklärungen theils gegeben, theils Fragen angeregt hat. Wer dagegen W.'s kurze Bemerkungen liest, sollte meinen, daß die Sache in jeder Beziehung schon vollständig aufs Reine gebracht sei; vgl. Herzogs Realencyklopädie für protest. Theol. Bd. 2, S. 161; Ergänzungsheft 183—185 (1864) S. 189. — Wenn W. (S. 105) sich dafür, daß der Zwischenraum zwischen den Columnen *σελίς* heiße, auf Mommsen beruft, so kann das leicht zu dem Irrthum führen, als wenn Mommsen dies zuerst erwiesen hätte, während es eine längst bekannte Sache ist, welche sich auf die Glosse des Hesychius s. v. *σελίδες* vol. I, col. 19 gl. 383 ed. *Schmidt* stützt. Ebenfalls nicht ganz genau ist es, wenn W. sagt, daß am Schluß der Rollen bloß die Zahl der *στίχοι* verzeichnet zu werden pflegte; denn die herculanensischen Rollen zeigen, daß auch die Zahl der Columnen angegeben wurde; vgl. Ritschl, Kleine philol. Schriften I, 183. — Bei den Büchern hebt W. mit großem Nachdruck hervor, welche Wichtigkeit die äußere Form derselben für die Kritik hat, und belegt dies mit einigen Beispielen, unter denen eines der belehrendsten, die Untersuchungen Detlefsens über die Fragmente eines und desselben Lucan-Palimpsestes in Wien, Neapel und Rom, nicht unerwähnt bleiben durfte; vgl. Detlefsen im ‚Philologus' XIII, 313; XV, 526; XXVI, 173.

Der dritte Abschnitt, an dessen Spitze W. die bekannten sich auf die Schreibutensilien beziehenden Epigramme der griechischen Anthologie hat abdrucken lassen, ist nach einigen Bemerkungen über die Zubereitung des Pergaments den eigentlichen Schreibgeräthen gewidmet. Er handelt also über Blei, Zirkel und Lineal, ferner über die verschiedenen Arten von Dinten, deren Zubereitung angeführt wird, sowie über die eigentlichen Schreibinstrumente, Griffel und Rohr. Bei letzterm ist es auffallend, daß W. unerwähnt gelassen hat, daß es nach Art unserer Feder eine Spalte hatte, worauf sich die griechischen Bezeichnungen *κάλαμοι μεσοσχιδεῖς* und *διάγλυπτοι* und die calami fissipedes des Ausonius Epist. VII, 48 beziehen. Jedoch scheint man auch, wenigstens in Aegypten, sich einer Rohrfeder ohne Spalte, welche einem Pinsel ähnlich war, bedient zu haben, wofern die Beschreibung, welche Letronne im Catalogue de la collection de Passalacqua, Paris 1826, S. 274 von einer solchen gegeben hat, zuverlässig ist. — Gegen Ende dieses Abschnittes (S. 169 ff.) wendet sich W. zu dem höchst wichtigen Capitel über die Palimpseste, indem er nebst einer kurzen Uebersicht der Texte, welche, und der Orte, wo am meisten rescribirt worden ist, zugleich eine Darlegung der Gründe der Rescription so vieler Handschriften versucht hat. Den Schluß bildet eine Besprechung der gebräuchlichsten Mittel, welche bis heute die Chemie entdeckt hat, um alte verloschene Schriften wieder lesbar zu machen. Dabei war es sehr nahe gelegt, zugleich die Frage zu erörtern, ob chemische Mittel überhaupt angewandt werden sollen oder nicht, und W. ist zu dem Resultat gelangt, daß die Anwendung von Reagentien wegen der zerstörenden Wirkungen, welche sich gezeigt haben, nur bei wirklich erheblichem Gewinn und selbst dann nur mit größter Vorsicht gestattet werden solle. Es ist das eine Ansicht, der Jedermann beipflichten wird, welcher einmal den schrecklich zugerichteten Veroneser Gaius und die einem Siebe gleichenden Blätter des Ambrosianischen Plautus sich genauer angesehen hat.

Im vierten Abschnitte werden alsdann die einzelnen Momente der weitern Behandlung der abgeschriebenen Handschrift näher erörtert, welche bekanntlich theils in der Verbesserung der von den Abschreibern begangenen Versehen, theils in der Ausschmückung der Handschrift durch Miniaturen und Initialen sowie im Einbinden der einzelnen Blattlagen bestehen. Was die malerische Behandlung der Handschriften anlangt, so hat W. mit großer Gewandtheit in kurzer und faßlicher Darstellung die Resultate der bisherigen Forschungen zusammengestellt. Nur über Einen Punkt hätte ich gern gesehen, daß W. seine Ansicht eingehender erörtert hätte, nämlich über den Ursprung der irischen und angelsächsischen Miniaturen. Und zwar hätte ich dies um so mehr gewünscht, als er gerade neuerdings Gegenstand einer Controverse geworden ist. W. läßt nämlich die Gallier Lehrmeister der Iren in der Miniaturmalerei sein, worin ich ihm nicht beistimmen kann. Denn Kellers durch triftige Gründe gestützte Ansicht, wonach die Anknüpfungspunkte der irischen Ausschmückungskunst der Handschriften in Aegypten zu suchen sind, ist meiner Ansicht nach durch die neuerdings von Unger versuchte Erörterung der Frage keineswegs widerlegt. Leider muß ich mich mit dieser Andeutung begnügen, weil der Raum dieser Zeitschrift eine weitere Ausführung nicht gestattet. — In dem folgenden fünften Abschnitte wird gezeigt, wie im Mittelalter allmählich die Function der alten Schreiber von der Kloster- und Weltgeistlichkeit übernommen und fortgeführt wurde, ohne daß jedoch die Laien ganz aufgehört haben sich dieser Beschäftigung zu widmen. Im Gegentheil finden wir Laien noch bis gegen Ende des Mittelalter damit beschäftigt. In einem eigenen Capitel hat W. sehr wohl gethan, hieran eine Auswahl der nicht selten heitern Unterschriften mitzutheilen, welche die Schreiber nach Vollendung ihrer mühsamen Arbeit hinzufügten, und durch welche sie uns manche werthvolle Nachrichten haben zukommen lassen. Diese finden übrigens eine hübsche Ergänzung in den von Zeibig aus den Handschriften der Stiftsbibliothek zu Kloster-Neuburg in Niederösterreich herausgegebenen Unterschriften, welche W. entgangen zu sein scheinen; vgl. Naumanns ‚Serapeum', Jahrg. X (1849)

S. 267 ff. — Die letzten Abschnitte, welche über den Buchhandel, die Bibliotheken und Archive des Mittelalters handeln, schließen sich, was Darstellung und Auswahl des Gegebenen betrifft, den vorhergehenden in ebenbürtiger Weise an.

Schließlich kann ich nicht umhin, in Bezug auf die Einrichtung des ganzen Buches noch das Eine lobend hervorzuheben, daß W. die einschlägigen Stellen zur größern Bequemlichkeit in Ausführlichkeit mitgetheilt hat, ein Verfahren, welches gewiß bei allen Schriften der Art zur Nachahmung nur dringend empfohlen werden kann. Denn W. hat dadurch seinen Lesern einen großen Dienst geleistet, indem er sie nicht bloß vor der oft sehr lästigen und zeitraubenden Mühe des jedesmaligen Nachschlagens, sondern auch vor manchen Mißverständnissen bewahrt hat, zu denen so sehr leicht die Benutzung einzelner aus dem Zusammenhang herausgerissener Stellen verleiten kann. Es ist aber dieses Verfahren bei W.'s Buch ganz besonders darum anzuerkennen, weil das von ihm benutzte Material in ziemlich entlegenen und zum Theil sogar seltenen Werken zerstreut und versteckt sich findet. — Ebenso bilden einen andern nicht zu unterschätzenden Vorzug seines Buches die beiden Register, welche wegen ihrer Vollständigkeit die Benutzung desselben in außerordentlicher Weise erleichtern, zumal wenn man die Menge des in seinen Einzelheiten kaum übersehbaren Stoffs in Betracht zieht.

Die Bemerkungen und Zusätze, welche wir uns in Vorstehendem zu machen erlaubt haben, verschwinden jedoch vollends gegenüber dem, was W. geleistet hat, und haben keineswegs den Zweck, das Verdienstliche des ganzen Buches auch nur im mindesten zu schmälern. Im Gegentheil muß ich, wenn ich mein Urtheil über dasselbe zusammenfassen soll, sagen, daß W. durch diese Arbeit für Jeden, der sich auf dem Gebiete der Paläographie beschäftigt, ein ebenso unentbehrliches wie vortreffliches Hülfsmittel geschaffen hat, welches durch die gewandte und urtheilsvolle Behandlung des großen Stoffes gewiß alle Anerkennung verdient. Man darf nur wünschen, daß es ihm vergönnt sein möge, dieser Darstellung des Schriftwesens die in Aussicht gestellte Geschichte der Schrift recht bald folgen zu lassen, welche unter seiner kundigen Hand gewiß eine recht belehrende Arbeit werden wird.

Bonn. Jos. Klein.

Literarische Notizen.

— Der frühere Redacteur des „Ausland", jetzt Professor in Leipzig, Oscar Peschel, hat die von der Hand eines Papstes über den Erdball gezogene Linie, über welche er schon in seiner „Geschichte des Zeitalters der Entdeckungen" S. 230 gehandelt hatte, zum Gegenstande eines Vortrags gewählt, der unter dem Titel: „Die Theilung der Erde unter P. Alexander VI. und Julius II." (Leipzig, Duncker & Humblot 1871, 40 S. 8. 6 Sgr.) erschienen ist. Neues findet sich hier nicht; aber man wird die anschauliche und lebendige Darstellung gern lesen, welcher die beiden mehrfach gedruckten Bullen Alexanders VI. vom 3. und 4. Mai 1493, diese eigenthümlichen Zeugnisse der päpstlichen Autorität in einer Zeit tiefen moralischen Verfalls, und der nachmals durch P. Julius II. bestätigte Vertrag von Tordesillas vom 7. Juni 1494 beigefügt sind, durch welchen Spanien und Portugal sich in Betreff der Theilungslinie aus einander setzten. — In Bezug auf den Namen des Entdeckers der neuen Welt möge hier, zu S. 13, die Bemerkung stehen, daß der wirkliche italienische Familienname doch Colombo und nicht Colom oder Colon ist. Ich bin nicht in der Lage zu entscheiden, ob im Montferratischen, von wo Galeani Napione, Cancellieri u. A. den Entdecker stammen lassen, der Volksdialekt Colon für Colombo ausspricht; genuesisch oder überhaupt italienisch ist diese Aussprache gewiß nicht, und wenn sie in der Papstbulle vorkommt, so ist sie hier den spanischen Schriften entlehnt. Die italienische Form ist Colombo, ein Name der bis auf unsere Tage in Italien nicht selten ist. Daß ein Nürnberger Geograph im J. 1508 aus dem Christophorus Columbus einen „Christoffel Tauber" machte, ist komisch genug, kann aber der Richtigkeit der Latinisirung, die bei uns im Volksmund geblieben ist, keinen Abbruch thun. A. R.

— Von Ceriani's Monumenta sacra et profana (vgl. Lit.-Bl. 1869, 606) sind zwei weitere Lieferungen erschienen (Mailand 1871). Die eine (Tom. III. Fasc. IV et ultimus) enthält die griechische Uebersetzung von Deut. 1, 25 — Jos. 12, 12 aus Cod. VIII. In der andern (Tom. V. Fasc. II) läßt Ceriani S. 113—180 der im J. 1866 veröffentlichten lateinischen Uebersetzung der Apokalypse des Baruch (vgl. Lit.-Bl. 1868, 64) den syrischen Text selbst folgen. Derselbe ist von kritischen Noten begleitet, die sich beim Schlusse, bei dem früher schon bekannten, in der Londoner und Pariser Polyglotte abgedruckten Brief des Baruch zu einer Vergleichung des Textes mit den Varianten der übrigen Handschriften und bereits veranstalteten Ausgaben erweitern. Diesem Texte folgt S. 181—192 der Anfang einer syrischen Uebersetzung des 6. Buches von Flavius Josephus' Jüdischem Kriege aus einer Handschrift des 6. Jahrh., welche nach ihrer freien Behandlung des Textes zu schließen in ein hohes Alter hinaufreicht. L.

— In einer sehr schön ausgestatteten Schrift[1]) erstattet Tischendorf in einer für einen größern Leserkreis bestimmten, anziehend geschriebenen Darstellung Bericht über die Auffindung und Publication der Sinaitischen Handschrift. Auf seiner ersten Orientreise im Mai 1844 entdeckte er im Katharinenkloster am Mosisberge 129 Blätter derselben, von denen 43 ihm abgetreten und 1846 unter dem Namen Codex Friderico-Augustanus publicirt wurden, (ein weiteres Bruchstück, welches T. 1844 copirt hatte, publicirte er 1854 im 1. Bande der Monumenta). Auf seiner dritten Orient-Reise 1859 fand er die 346 andern vorhandenen Blätter (der erste Theil der Handschrift, etwa 270 Blätter, ist verloren), und erhielt die Erlaubniß, sie mit nach Petersburg zu nehmen; der von T. angeregte Gedanke, das Sinaikloster solle die Handschrift dem russischen Kaiser zum Geschenke machen, kam erst 1868 zur Ausführung (S. 91). — Zur tausendjährigen Jubelfeier der russischen Monarchie wurde die Handschrift von T. auf Kosten der russischen Regierung in der bekannten Prachtausgabe veröffentlichte, nachdem T. Ende 1860 in der Notitia editionis codicis Sinaitici dieselbe angekündigt hatte. Die Herstellungskosten betrugen über 20,000 Thaler. Von den 300 Exemplaren wurden die meisten von dem Kaiser verschenkt; nur etwa 70 kamen (zu 200 Thlr.) in den Buchhandel, sie sind bis auf 6 vergriffen. — S. 44 ff. bespricht T. die bodenlosen Angriffe des bekannten Handschriftenfälschers Simonides auf die Echtheit der Handschrift (Simonides behauptete, sie selbst geschrieben zu haben) und die auf einige Lesarten des Sinaiticus und das Fehlen der Stellen Marc. 16, 9—20 und Joh. 8, 1—12 gestützten Einwendungen des Archimandriten Porfiri Uspenski gegen die „Rechtgläubigkeit" der Handschrift. S. 59—77 sucht T. nochmals nachzuweisen, daß der Codex um die Mitte des 4. Jahrhunderts geschrieben sei. Der Schrift sind zwei Tafeln beigefügt; die eine enthält eine Druckprobe von der Prachtausgabe (den Anfang des Markus-Evangeliums), die zweite einige lithographische Facsimiles aus der Handschrift.

— Von der im Lit.-Bl. 1870, 903 ausführlich besprochenen anziehenden Biographie „Margaretha Verflassen. Ein Bild aus der katholischen Kirche von A. H." [Antonie Hassenpflug] ist bereits — nach weniger als einem Jahre — eine zweite Auflage

1) Die Sinaibibel. Ihre Entdeckung, Herausgabe und Erwerbung. Von *Constantin von Tichendorf*, der Phil. und der Theol. Dr. etc. etc. Leipzig, Giesecke & Devrient 1871. 2 Bl. u. 93 S. gr. 8. 24 Sgr.

erschienen (Hannover, Meyer 1871. 256 S. 8. 1 Thlr.), der ein hübsches Portrait M. Verflassens beigegeben ist.

Die folgenden Nummern werden u. a. Artikel enthalten über:
Allies, Entstehung und Fortbildung des Christenthums, von F. X. Kraus.
Eichhorn, die Ausführung der Bulle De salute, von v. Schulte.
Hirschfelder, Handbuch zur bibl. Geschichte, von Stiefelhagen.
Joel, zur Genesis der Lehre Spinoza's, von Katzenberger.
Lecky, Sittengeschichte Europa's, 2. Band, von Dittrich.
Lerch, das Wesen der Menschenseele, von Hamma.
Merx, das Gedicht von Hiob, von Schegg.
Stedefeld, die christlich-germanische Weltanschauung rc.; Shakespeare's Hamlet, von Schündelen.
Stichart, Erasmus, von Ennen.
Tobler, Li dis du vrai aniel, von ten Brink.
Zur Besprechung sind ferner eingesandt:
Anfangsgründe der Logik nach Aristoteles, aus dem Englischen.
Baumstark, Don Francisco de Quevedo.
Dippel, Handb. der Aesthetik und der Gesch. der bildenden Künste.
Döderlein, Gottes Dasein bewiesen am Wissen und Sein.
Höfler, Anna von Luxemburg, Königin von England (1382—1394).
Jacoby, die Liturgik der Reformatoren.
Kohut, Krit. Beleuchtung der persischen Pentateuch-Uebersetzung.
Lasson, Princip und Zukunft des Völkerrechts.
Martensen, die christliche Ethik.
Scharpff, Nicolaus von Cusa als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie des 15. Jahrhunderts.
Stein, die pathologischen Moralprincipien und einige ihrer vornehmsten Erscheinungsformen auf dem socialen Gebiete.
Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 6. November 1871. № 23.

Inhalt. Lecky, Sittengeschichte (Dittrich). — Paulinus, die Martyrer der Katakomben (Kraus). — *Dümmler*, Gesta Berengarii (v. Reumont). — Stichart, Erasmus (Ennen).

Sittengeschichte.

William Edward Hartpole Lecky's Sittengeschichte Europas von Augustus bis auf Karl den Grossen. Nach der zweiten verbesserten Auflage mit Bewilligung des Verfassers übersetzt von Dr. *H. Jolowicz.* Zweiter Band. Leipzig und Heidelberg, C. F. Winter 1871. V u. 323 S. 8. 1 Thlr. 6 Sgr.

Nachdem Lecky in dem ersten Bande (vgl. Lit.=Bl. 1871, 463) die Ursachen der Ausbreitung des Christenthums und den Charakter des Widerstandes, den es fand, erörtert, geht er nunmehr an „die Untersuchung der Natur des von der neuen Religion eingeführten sittlichen Ideals und der Lehrarten, durch welche sie es zu verwirklichen suchte.“ Sehr wirksam zur sittlichen Umgestaltung der heidnischen Gesellschaft erwiesen sich die christlichen Lehren über die Sünde und das zukünftige Leben. Durch Erregung von Furcht vor dem Gottesgerichte im Jenseits suchte man zunächst der Sünde entgegenzuarbeiten, um dann in den umgewandelten Menschen die Tugend zu pflanzen. Man erreichte damit Großes, während die heidnischen Philosophen, indem sie nur immer die Schönheit der sittlichen Reinheit anpriesen, ohne vorher den Boden dafür präparirt zu haben, zumeist erfolglos wirkten. „Das Auge des heidnischen Philosophen war immer auf die Tugend, das des christlichen Lehrers immer auf die Sünde gerichtet“ (S. 3). Ihrer Lehre suchte die Kirche durch strenge Sittenzucht, durch „religiösen Terrorismus“ (!) Nachdruck zu geben. Außerdem wußte das Christenthum dadurch, daß es überall die Person Christi als das Ideal jeglicher Tugend darstellte, einen nie vorher gesehenen Enthusiasmus für ihre Grundsätze zu erwecken.

Dem Christenthum war es vorbehalten, der Welt einen idealen Charakter zu bieten, der durch alle Wandelungen von achtzehn Jahrhunderten den Herzen der Menschen eine leidenschaftliche Liebe einflößte, sich fähig zeigte, auf alle Altersstufen, Völker, Temperamente und Verhältnisse einzuwirken . . . . und er hat einen so tiefen Einfluß geübt, daß man in Wahrheit sagen kann, die einfache Geschichte dreier kurzer Jahre thätigen Lebens habe mehr zur Neubelebung und Veredelung der Menschheit gethan, als alle Erörterungen der Weltweisen und alle Ermahnungen der Sittenlehrer (S. 7).

Die Folge der kirchlichen Wirksamkeit war, „daß beinahe zweihundert Jahre die christlichen Gemeinden eine Sittenreinheit zeigten, die niemals während einer langen Periode übertroffen worden ist“ (S. 9).

Anders in der Folgezeit. Schon in dem Jahrhundert vor der Bekehrung Constantins bekundete sich eine starke Erschlaffung. Die zwei folgenden Jahrhunderte werden von den Kirchenvätern als eine Periode allgemeinen und Aerger erregenden Lasters geschildert, und die darauf folgende kirchliche Civilisation, obgleich nicht ohne ihre entschiedenen Verdienste, „bietet wahrlich keine Rechtfertigung für die gewöhnliche Prahlerei über die Wiederbelebung der Gesellschaft durch die Kirche“ (S. 13). Ja die Geschichte der zwölf Jahrhunderte nach der Bekehrung Constantins hat den klarsten Beweis geliefert, daß die Theologie in der Form, welche die griechische und die katholische Kirche bietet, ein entschiedenes Hemmniß der Civilisation der Menschheit ist (S. 12).

Die Ursache, warum „eine Religion, die wegen der Schönheit ihrer Sittenlehre ebenso wie wegen der Kraft merkwürdig ist, mit welcher sie auf die Menschen wirkte, sich während eines so langen Zeitraumes und unter so mannigfachen Verhältnissen zur Wiederbelebung Europa's ganz und gar unfähig erwies,“ findet der Verf. in den widerstreitenden Kräften das Katholicismus, von denen einige mit wunderbarer Stärke auf die Besserung und Erhebung der Menschen wirkten, während andere eine gerade entgegengesetzte Richtung hatten. Zu erstern rechnet L. die Lehre von der Heiligkeit des menschlichen Lebens, der zufolge die Kirche die Abtreibung der Leibesfrucht, die Tödtung und Aussetzung von Kindern, endlich die Gladiatorenspiele, letztere namentlich mit bestem Erfolg, strengstens verpönte. Dabei aber kann er die Bemerkung nicht unterdrücken, daß der hohe Begriff von der Heiligkeit des menschlichen Lebens in der alten Kirche in grellem Gegensatz stehe zu der spätern Zeit, „wo die christlichen Priester mehr als zu viel Blut vergossen“ (S. 33). Die Form wurde freilich auch später gewahrt, „indem man die Vollstreckung des Todesurtheils der weltlichen Macht überwies mit der Bitte, die Ketzer »ohne Blutvergießen«, oder mit andern Worten, durch den Feuertod zu bestrafen“ (S. 33). Uebrigens ist die Aengstlichkeit der alten Christen in Bezug auf die Todesstrafe doch nicht von großem milderndem Einfluß auf die Strafgesetzgebung gewesen.

In der That, je sorgfältiger man die christliche Gesetzgebung des Kaiserreiches untersucht, und je umständlicher man sie mit dem vergleicht, was unter dem Einfluß des Stoicismus von den heidnischen Gesetzgebern geschah, desto augenfälliger, meine ich, tritt es zu Tage, daß das goldene Zeitalter des römischen Gesetzes nicht christlich, sondern heidnisch war (S. 33).

Wohl hat Constantin in etwa die harten Strafen gemildert, indem er die Brandmarkung der Verbrecher im Gesicht u. dgl. verbot; „aber diese Maßregeln wurden mehr als aufgewogen durch die außerordentliche Strenge, mit welcher die christlichen Kaiser Kindermord, Ehebruch, Verführung, Entführung und verschiedene andere Verbrechen bestraften“ (S. 34).

Sehr nachdrücklich verdammte die Kirche den Selbstmord; nur versäumte sie, diese strengen Grundsätze auch auf diejenigen anzuwenden, welche in der Hitze der Begeisterung sich zum Martyrertod hindrängten oder sich zum Schutze ihrer Tugend freiwillig in den Tod stürzten. Ja einige Väter haben von ihnen mit Bewunderung gesprochen. Ebenso wenig schritt man gegen die aus religiösen Motiven geübte übertriebene, ja selbstmörderische Ascese der Einsiedler und Mönche ein. Angesichts der vielen beglaubigten Thatsachen wüßte ich in der That nicht, wie man diese Art von Kasteiungen vom Standpunkte einer gesunden christlichen Moral rechtfertigen könnte. Gott ließ derartige Uebungen sich wohl gefallen; hatte er aber daran auch sein Wohlgefallen?

Mit S. 47 beginnt L. den Einfluß des Christenthums auf die Förderung eines brüderlichen und philanthropischen Geistes

unter den Menschen zu prüfen. Nur geringen Einfluß übte die Kirche auf die Beseitigung der Sclaverei, begünstigte sie sogar durch wiederholte Einschärfung des leidenden Gehorsams. Allein indem sie wenigstens in den gottesdienstlichen Versammlungen keine Standesunterschiede gelten ließ, auch Sclaven in den Priesterstand aufnahm, brach sie nach und nach die früher nahezu unübersteiglichen Schranken. Dann aber wirkte sie auch für die Erhebung der Sclaven dadurch, daß sie den servilen Tugenden einen hervorragenden Platz einräumte, endlich durch häufige Empfehlung der Manumission. Unter dem Einfluß der Kirche mildert sich auch das Loos der Gefangenen und wird die Wohlthätigkeit in einem bis dahin nie gesehenen Grade geübt; dieselbe wird bei den Christen gradezu eine rudimentale Tugend. Nur zweierlei findet L. an der christlichen Wohlthätigkeit zu tadeln: die Behandlung der Wahnsinnigen und die Unbesonnenheit in der Spendung von Wohlthaten. Den Wahnsinn, den man lange auf religiöse Quellen zurückführte, bestrafte man sogar mit dem Tode, und selbst zur Linderung resp. Heilung des natürlichen Wahnsinnes, den man desgleichen anerkannte, wurden nur wenige, höchst unzureichende, nicht selten grausame Maßregeln ergriffen. Es gab in Europa keine Irrenanstalt bis ins 15. Jahrh. Da ging Spanien voran; ein Spanier war es auch, der 1548 eine ähnliche Anstalt in Rom errichtete. Als zweite Schattenseite an der Wohlthätigkeit hebt L. hervor, daß sie, weil nicht in der rechten Weise geübt, statt Gutes zu fördern, nur Trägheit mit allen ihren Folgen erzeugt habe. Weil man sich daran gewöhnt hatte, das Almosengeben rein für sich als verdienstlich zu betrachten, wenn es nur aus Liebe zu Christus hervorginge, so unterließ man es, auf die persönlichen Verhältnisse des Empfängers gebührende Rücksicht zu nehmen. Man hatte bei der Uebung der Wohlthätigkeit nicht sowohl das Wohl des Armen als das eigene, und dieses fast ausschließlich im Auge.

In allen katholischen Ländern, wo die kirchlichen Einflüsse sich ungehindert entwickeln durften, haben sich die Klöster als einen tödtlichen, den Wohlstand des Volkes vernichtenden Krebsschaden erwiesen. Indem sie große Menschenmassen von aller productiven Thätigkeit abzogen, ein blindes und verderbliches Almosengeben ermuthigten, eine unbedachtsame Lebensweise durch die ärmern Classen verbreiteten, eine blinde Bewunderung für die heilig gesprochene Armuth und eine gleiche blinde Abneigung gegen die Bestrebungen und Ziele einer industriellen Civilisation pflegten, haben sie alle Thatkraft gelähmt und sich als ein unübersteigliches Hinderniß des materiellen Fortschritts erwiesen u. s. w. (S. 75).

Sind solche Aeußerungen auch einseitig und übertrieben, so wollen wir die darin liegende Wahrheit doch nicht verkennen. Trotz all dieser Schatten, die auf dem Bilde ruhen, bleibt noch genug übrig, um unsere tiefste Bewunderung zu beanspruchen.

Der neue hohe Begriff von der Heiligkeit des menschlichen Lebens, die Beschützung der Kinder, die Erhebung und schließliche Befreiung der Sclavenclassen, die Unterdrückung der barbarischen Schauspiele, die Schöpfung einer weit umfassenden und mannigfachen Organisation der Wohlthätigkeit . . . . bilden zusammen eine Menschenliebe, die in der Heidenwelt nimmer ihres Gleichen hatte (S. 80).

Unter solchen Verhältnissen hatten die mildern Tugenden in dem idealen Charakter die erste Stelle erhalten. In der ersten und reinsten Periode waren sie besonders vorherrschend; aber im 3. Jahrh. entstand eine große ascetische Bewegung, die allmählich einen andern Charaktertypus in die Höhe brachte und den Enthusiasmus der Kirche in neue Kanäle leitete. L. verweilt lange bei dem ascetischen und Mönchsleben jener Zeit, um dessen Einfluß auf die Gesellschaft zu prüfen. Er constatirt die allgemeine Hochschätzung des ascetischen Lebens während vieler Jahrhunderte, nennt aber gleichwohl jene Richtung eine der beklagenswerthesten in der Sittengeschichte der Menschheit, wozu freilich jene allgemeine, nahezu wunderbare Begeisterung vieler Jahrhunderte in einem kaum zu reimenden Widerspruch steht. Zur Motivirung jenes gewiß zu harten Urtheils wird hingewiesen auf die Uebertreibungen in der Ascese, die in der That unleugbar sind. Die Kasteiungen hätten auf nichts Geringeres abgezielt, als auf die Unterdrückung, ja Vernichtung der gesammten sinnlichen Natur des Menschen. Die Folge hievon war auch eine tiefe Mißachtung der häuslichen und Familientugenden. Die aus der bezüglichen Literatur angeführten Fälle bezeugen allerdings die Thatsache, daß die Asceten in mißverstandenem Eifer für ihre Richtung sich vieler geradezu unnatürlicher Thaten schuldig gemacht haben. Und mag auch in den Berichten viel Uebertreibung herrschen, immerhin belehren sie uns darüber, welches das sittliche Ideal jener Zeit gewesen, ganz abgesehen von den ermunternden Lobpreisungen jenes Lebens seitens einiger Väter (Ambrosius, Hieronymus, Gregorius M.).

Es ist wohl zu viel behauptet, wenn L. weiter sagt, der Enthusiasmus für das ascetische und Wüstenleben habe den Patriotismus der Christen untergraben und sei unzweifelhaft mit eine Ursache des Zusammensturzes des römischen Kaiserreiches gewesen. Der Vorwurf, daß es dem Christenthum an jener Tugend, die das Alterthum in so hohem Grade auszeichnete, an dem Patriotismus gefehlt habe, ist alt. L. geht so weit zu behaupten, „die Vaterlandsliebe habe für sich niemals eine Stelle in der christlichen Sittenlehre gefunden" (S. 115). Allein das Christenthum an sich ist durchaus nicht dem Patriotismus entgegen; selbst bei dem Heidenapostel zeigt er sich in der stärksten Weise (Röm. 9, 1—5; 11, 1. 14); auch der Heiland verleugnet bei seiner die ganze Menschheit umfassenden Thätigkeit niemals die Liebe zu seinem Volke. Wenn gleichwohl die alten Christen sich vom öffentlichen Leben zurückzogen, den Krieg perhorrescirten, ja seine Berechtigung in Frage stellten, so hatte das seine Ursachen weit mehr in den temporären Verhältnissen, in der Natur und dem Verhalten des heidnischen Staates, als in einer maßlosen Vorliebe für die Ascese. Eine Aenderung in dieser Hinsicht mußte eintreten und erfolgte auch mit der Christianisirung des Staates, wenn auch bei einigen spätern Vätern (*Aug.* Civ. Dei 5, 17; *Hieron.* Ep. 14) sich noch Spuren der alten Anschauung finden.

Doch nicht „reine Uebel" entsprangen für die Gesellschaft aus dem ascetischen Leben. Die Mönche gaben ein Beispiel echter Selbstaufopferung und Selbstverleugnung, welche die Grundlagen einer wirklich großen sittlichen Vollkommenheit bilden.

Zu einer Zeit, als die Leidenschaft für kirchliche Würden das öffentliche Aergerniß des Reiches geworden war, enthielten sie sich derselben systematisch, indem sie in sonderbarer, aber kräftiger Sprache lehrten: „es gebe zwei Menschenclassen, die ein Mönch besonders meiden müsse — Bischöfe und Frauen." Selbst die Ueberschwenglichkeiten ihres Lebens, ihre ungeschlachten Formen, ihre schrecklichen Bußen gewannen die Bewunderung der rohen Massen, und die also erregte abergläubische Ehrfurcht ging allmählich in Mildthätigkeit und Selbstverleugnung über, welche die höhern Bestandtheile des mönchischen Charakters bilden.

Die hohe Verehrung der Christenheit gegen das Mönchsleben machte dieses zum Mittelpunkt unzähliger Sagen, von denen viele die schönsten Sittenlehren enthalten. Für die Sittengeschichte erscheinen L. namentlich diejenigen wichtig, welche die Verbindung zwischen den Heiligen und der Thierwelt schildern, „da sie wahrscheinlich die erste und zu gleicher Zeit eine der schlagendsten Anstrengungen repräsentiren, welche jemals in der Kirche gemacht wurde, um ein Gefühl der Güte und des Mitleids gegen die Thiere einzuschärfen" (S. 129). Während sonst „das N. T., indem es die menschlichen Interessen als das Eine Ziel und die Beziehungen des Menschen zu seinem Schöpfer als die Eine Lebensfrage betrachtet, die Pflicht gegen die Thiere etwas verächtlich als eine müßige Empfindelei abweist (1 Kor. 9, 9)," überhaupt das, was man die Rechte der Thiere nennt, keine Stelle in der Sittenlehre der Kirche hatte, wurde doch ein gewisser Grad von Mitgefühl für die Thierwelt mittelbar durch die Zwischenfälle der Heiligensagen geweckt (S. 135). So argumentirt L. ganz ernstlich. Wer aber den Geist des Christenthums

kennt, und weiß, daß sich schon aus der religiösen Auffassung der Natur bestimmte Pflichten gegen dieselbe ergeben, welche dem Christen jede zwecklose und muthwillige Vernichtung der Naturdinge, in Sonderheit das Quälen der fühlenden Naturwesen verbieten, wird sich der Verwunderung nicht erwehren können, warum doch der Verf. die Quelle des thatsächlich unter den Christen vorhandenen Mitgefühls für die Thiere in so weiter Ferne suche, während sie doch so nahe liegt.

Günstiger urtheilt L. über die Wirksamkeit der abendländischen Mönche, ja er weist ihnen in den gesellschaftlichen Zuständen, welche in Folge der Einbrüche der Barbaren und der Auflösung des weströmischen Reiches entstanden, hohe socialpolitische und intellectuelle Aufgaben zu (S. 148). Bei der Vorherrschaft des Mönchthums bildete sich in der Kirche natürlich auch ein eigenthümliches sittliches Ideal aus. Gehorsam und Demuth, die Hauptpfeiler des Mönchslebens, steigen in der Werthschätzung, in gleichem Maße aber schwindet die Begeisterung für die Freiheit. Da nun die Moral der Mönche zu der herrschenden in der Kirche wurde, erzeugte sie jenen Mangel an Selbstachtung, der dem Katholicismus so eigenthümlich ist (S. 152), während gerade das Gefühl der Selbstachtung sich bei den Protestanten „als eine unschätzbare sittliche Kraft erwies, indem es offene und unabhängige Naturen bildet und jede knechtische Gewohnheit und alles gemeine und erniedrigende Laster hemmt“ (S. 152). Ebenso wenig wie die politische Freiheit begünstigte das Christenthum die intellectuellen Tugenden. Trat es ja doch mit der „unheilvollen“ und „albernen“ Lehre, dem „verderblichsten Aberglauben, der jemals der Menschheit empfohlen worden“ (S. 165), auf, daß Irrthum Sünde und strafbar sein könne, weshalb es den Zweifel als Verbrechen brandmarkt und die Prüfung einer gewissen Classe von Argumenten und Thatsachen verdammt. Die Folgen dieser Theorie sind die gräßlichsten Parteikämpfe unter den vielen christlichen Secten, ferner die Vernichtung der intellectuellen Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit unter den Christen, und es bildete sich eine Literatur aus, die in ihrer lügnerischen Rohheit und Lieblosigkeit in Behandlung der Gegner jede andere übertraf, welche die Welt gekannt hatte (S. 160).

Die Verdienste der Klöster, welche „während vieler Jahrhunderte die einzige Stätte geistiger Arbeit waren“, schlägt L. sehr niedrig an.

Man sagt, die Klöster enthielten während einer Zeit die einzigen Büchersammlungen in Europa; aber hieraus können wir nicht folgern, daß wenn die Klöster nicht bestanden hätten, nicht ähnliche Büchersammlungen an ihrer Stelle ins Leben gerufen worden wären (!) S. 164.

Es ist unvernünftig zu behaupten, daß die römische Literatur, die schon während des heidnischen Kaiserthums so weit verbreitet war, ohne die Klöster vollständig hätte untergehen müssen.

Wenn der Katholicismus nimmer bestanden hätte, so würde der menschliche Geist andere Kreise zu seiner Entwicklung gesucht, oder es würde sich wenigstens ein Theil der Schätze des Alterthums auf andern Wegen erhalten haben (!) S. 166.

Selbst auf dem theologischen Gebiete sind die Leistungen des Mittelalters und der Klöster nicht so bedeutend, „wenn man erwägt, daß während vieler Jahrhunderte beinahe jedermann, der literarischen Geschmack oder Talent besaß, Mönch wurde“ u. s. w. (S. 167).

Die Klöster brachten die formale Logik zu großer Vollkommenheit, sie erzeugten viele geduldige und arbeitsame, obgleich größtentheils unkritische Gelehrten und viele Philosophen, welche, da sie ihre Prämissen mit festem Glauben annahmen, von diesen aus mit wunderbarer Spitzfindigkeit raisonnirten (S. 168).

Aus allen diesen Zuständen resultirte der Mangel an Wahrhaftigkeit unter den mittelalterlichen Christen, der besonders in den vielen lügenhaften und abgeschmackten Legenden, falschen Decretalen u. dgl. sich kundgibt.

Schlimmen Einfluß übten die Klöster durch die Lehre von dem hohen Werth der Geldspenden als Sühnemittel (S. 170). Man redete den Leuten ein, daß sie durch Geschenke an die Kirchen und Klöster ein besonders gutes Werk thäten und ihre Sünden sühnen könnten. Raubgier auf der einen, Leichtgläubigkeit auf der andern Seite wurden so die Quellen des Reichthums der Kirchen und Klöster. Auch die Lehren von der zukünftigen Höllenpein, von der Verdammung Aller, die nicht zur katholischen Kirche gehörten, vom Fegfeuer — in den Augen L.'s lauter absichtlich gepflegter Aberglaube, — erwiesen sich als vortreffliche Mittel, die Kassen der Mönche und Geistlichen zu füllen.

Das 7. und 8. Jahrh. bilden die finsterste Periode des Mittelalters, deren Aberglaube und Sittenverderbniß zu übertreiben schwer sein würde. Als Beispiel, wie sehr die sittlichen Begriffe selbst der Besten von der Wahrheit abwichen, wird angeführt die Geschichtschreibung Gregors von Tours, welcher, obwohl ein Mann von der echtesten Frömmigkeit, dennoch die Thaten z. B. eines Chlodwig in einer Weise beurtheilt, die freilich nie die Billigung eines heutigen Moralisten oder Geschichtschreibers finden würde. Ihm steht im Vordergrund das Interesse der Kirche, und was diesem förderlich ist, mag es auch sonst ein Verbrechen sein, erfährt kaum einen leisen Tadel.

Inmitten dieses Chaos, in welchem nur die missionirende Thätigkeit als ein Lichtpunkt erscheint, lassen sich indeß schon die Bestandtheile einer neuen Gesellschaft entdecken. Ein anderes sittliches Ideal bricht sich Bahn in Folge der Verschmelzung des Christenthums mit dem kriegerischen Geiste und einer wachsenden Verehrung des weltlichen Standes, die da gipfelte in der von der mittelalterlichen Kirche erfundenen Lehre von dem göttlichen Rechte der Könige, jenem „höchst einflußreichen Aberglauben, der sogar heutiges Tages noch nicht ganz aus der Welt verschwunden ist“ (S. 220). Den ersten Punkt betreffend, so hat der Einfluß der Kirche, so sehr sie anfänglich dem Kriege entgegen war, die Kriege, anstatt sie zu vermindern, nur gemehrt. Auch den Duellen gegenüber, die, der Heidenwelt beinahe oder ganz unbekannt, in einer Zeit großen Aberglaubens aufkamen, erwies sie sich als ohnmächtig, bis dieselben „in unserm eigenen Jahrhundert vor dem bloßen Tadel einer industriellen Gesellschaft verschwinden“ [!] (S. 207). Die Quelle des kriegerischen Geistes im Mittelalter findet L. in der Einwirkung des Muhammedanismus.

Der Geist des Muhammedanismus ging langsam in das Christenthum über und verwandelte es in sein Abbild. Das Schauspiel einer wesentlich kriegerischen Religion bezauberte Menschen, die sehr kriegerisch und gleichzeitig sehr abergläubisch waren. . . . . Rachbegierde, Stolz und Religion wirkten gemeinsam, die christlichen Krieger gegen diejenigen aufzureizen, welche so oft die Heere der Christenheit geschlagen und ihr Gebiet verwüstet, welche das Reich des Kreuzes um viele der schönsten Provinzen gekürzt und jene heilige Stadt entweiht hatten, welche ꝛc. . . . (S. 205).

Das sind also die Quellen jener merkwürdigen Begeisterung, welche Jahrhunderte lang die Christenheit beseelte und sie zu so großartigen und zugleich so mühevollen Unternehmungen wie die Kreuzzüge fortriß! Nebenbei werden auch die päpstlichen Ablässe sowie die Predigt von der Pflicht des Krieges mit den Ungläubigen als wirksame Reizmittel des kriegerischen Geistes erwähnt. In jener Zeit nun schuf die Kirche ein neues sittliches Ideal, den Held der Kreuzzüge, welcher das Feuer des Kriegers und die Demuth des christlichen Heiligen in sich vereinigt.

Am Schluß des Werkes prüft L. noch die Wirkungen des Christenthums auf den Charakter und die Stellung und auf die wichtigen sittlichen Fragen über die Beziehungen der Geschlechter. Der Einfluß des Christenthums auf die Veredelung des ehelichen Verhältnisses und die Erhebung der Frauen wird anerkannt. Den Bemühungen der kirchlichen und staatlichen Gesetzgebung um Unterdrückung des Ehebruchs kamen zu Hilfe die allgemeine Begeisterung für die Ascese, welche der Keuschheit unter den Tugenden die erste Stelle einräumte, das Beispiel so vieler jungfräulicher Martyrerinnen, endlich die vielen Sagen, in denen allen sich eine hohe Verehrung der Christen für die Keuschheit ausspricht. Die erwähnten Verdienste der Asceten um die Förde-

rung der ehelichen Keuschheit werden indeß mehr als aufgewogen durch ihren nachtheiligen Einfluß auf die Ehe, die sie nur als einen „niedern Zustand“ ansehen konnten. Ihr Ziel war, in der scharfen Sprache des h. Hieronymus, „mit der Axt der Jungfräulichkeit den Wald der Ehe niederzuhauen“ (S. 267). Es ist wohl unleugbar, daß diese die Jungfräulichkeit so einseitig erhebende Richtung das Glück vieler Ehen untergraben habe, wie ja schon aus der nothwendig gewordenen kirchlichen Verordnung hervorgeht, daß Eheleute bloß mit gegenseitiger Einwilligung ein ascetisches Leben führen dürften. L. zeigt weiter, wie mit der ascetischen Richtung die stete Mißbilligung der zweiten Ehe zusammenhing sowie das Streben nach Einführung des Cölibats unter dem Klerus. Die Väter mißbilligten deshalb die zweite Ehe, weil sie darin nur Symptome großer Unenthaltsamkeit finden konnten — eine Ansicht, die allerdings in den harten Aeußerungen einiger Väter (Athenag., Clem. Alex., Origenes, Greg. Naz.), selbst in Beschlüssen von Concilien eine Stütze findet. Der Cölibat, hervorgehend aus der Anschauung von der Sündhaftigkeit oder doch Unvollkommenheit des Lebens in der Ehe, wird als eine der entsittlichendsten Maßregeln dargestellt, selbst in dem Falle, wo er noch beobachtet wurde, während das Christenthum nirgendwo eine gewinnendere Form angenommen hat, als in den freundlichen Predigerwohnungen Englands, dem „einzigen Idyll des modernen Lebens,“ trotz einer gewissen Standesbeschränktheit und gewerbsmäßigen Scheinheiligkeit, die man dort findet (S. 278). Für die Reinigung und Hebung des ehelichen Lebens wirkte die Kirche hauptsächlich durch Einschärfung der Pflicht gegenseitiger ehelicher Treue, besonders aber durch die Erhebung der Ehe zum Sacrament und zum mystischen Abbilde der Vereinigung Christi mit seiner Kirche, welche die Ueberzeugung hervorrief, daß die lebenslängliche Verbindung Eines Mannes und Einer Frau unter allen Umständen die einzige nicht ungesetzliche Form des Geschlechtsverkehrs sei, und diese Ueberzeugung hat die Kraft eines intuitiven sittlichen Bewußtseins erlangt. Der Verf. hält es für begründet, daß die unauflösliche Monogamie der normale und herrschende Typus des Geschlechtsverkehrs sein sollte, weil sie im Ganzen der Glückseligkeit und der sittlichen Erhebung beider Theile am förderlichsten ist. Aber er läßt Ausnahmen gelten, empfiehlt sogar zeitweilige Verbindungen junger Männer, die noch nicht einen Hausstand zu gründen vermögen, mit Personen aus niedern Ständen, denen dann auch die Kinder angehören sollen.

Sie mildern die Standesunterschiede, fördern die Geselligkeit und haben weder auf den Charakter die erniedrigende Wirkung eines unbeständigen, wandelbaren Geschlechtsverkehrs, noch für die Gesellschaft die nachtheiligen Folgen unüberlegter Ehen [!] (S. 290).

Werden solche Ehen nicht öffentlich anerkannt, so versinkt der Mensch in der Zeit, wo seine Sinnlichkeit am stärksten ist, in die außereheliche Befriedigung des Geschlechtstriebes mit allen den traurigen Folgen namentlich für jene „Unglücklichen, deren Namen auszusprechen schon eine Schande ist, die als die Verworfensten ihres Geschlechtes verachtet und beschimpft werden und meistentheils zu Krankheit, gemeinem Elend und frühem Tod verdammt sind“ (S. 232). Die Prostitution ist L. zwar ein Uebel, aber doch unter den obwaltenden Umständen unvermeidlich und nothwendig.

Selbst der höchste Typus des Lasters, wird sie (die Unglückliche) schließlich die stärkste Schutzwehr der Tugend. Ohne sie würde die unverletzte Keuschheit unzähliger glücklicher Familien befleckt werden, und Viele, die im Stolze nicht versuchter Keuschheit mit einem Schauder des Unwillens an sie denken, würden die Qualen der Gewissensbisse und der Verzweiflung kennen gelernt haben. Auf diese Eine tief gesunkene und entwürdigte Menschengestalt concentriren sich die Leidenschaften, welche die Welt mit Schande erfüllen könnten. Während Bekenntnisse und Civilisationen entstehen und vergehen, bleibt sie die Priesterin der Menschheit, welche für die Sünden des Volkes zum Opfer fällt (S. 232).

Um vor diesem Unglück die Gesellschaft zu schützen, erkannten die Gesetzgeber des Kaiserreiches jene zeitweiligen Verbindungen an und machten es sich zur Hauptaufgabe, sie zu veredeln und gesetzlich zu regeln (S. 290). Allein „das Christenthum erklärte diesen Ansichten einen unmittelbaren und unversöhnlichen Krieg, der sich in der bürgerlichen Gesetzgebung nur unvollkommen abspiegelt, aber in den Schriften der Kirchenväter und in den meisten Beschlüssen der Concilien klar zu Tage tritt“ (S. 291) — durch die Lehre, daß aller geschlechtliche Verkehr außer in einer lebenslänglichen Verbindung strafbar sei. Erst mit dem 12. Jahrh. nahm auch die bürgerliche Gesetzgebung vollends die Grundsätze des kanonischen Rechts in dieser Beziehung auf. Inzwischen hat auch das früher rein bürgerliche Institut der Ehe einen ganz religiösen Charakter angenommen, indem seit dem 10. Jahrhundert die kirchliche Einsegnung allgemein obligatorisch wurde, und so hatte denn die Kirche die Ehe ganz nach ihren Grundsätzen geregelt.

Die Theologen widersetzten sich auch von Anfang an den Mischehen, „weil diese mehr als anderes dazu angethan sind, die Erbitterung und Unduldsamkeit der Religionssecten zu mildern.“ Richtiger hätte L. sagen müssen: „weil die Kirche von Anfang an erkannte, daß Mischehen die Gefahr des Indifferentismus involviren.“ Ueberhaupt klagt er das Christenthum an, daß es, indem es die Frauen mit Erfolg in allerlei Aberglauben zurückhalte, während die Männer von solchen Einflüssen sich allmählich frei machten, Unfrieden in die Ehe bringe. Zuletzt anerkennt L., daß es durch die Werthschätzung und Einschärfung besonders der weiblichen Tugenden die Frauen selbst gehoben habe, und erwähnt schließlich noch das hervorragende Verdienst der Frauen um die Christianisirung der Gesellschaft, ihre Vorliebe für das ascetische Leben und ihren Antheil an der Wohlthätigkeit.

Doch es ist unmöglich, den reichen Inhalt dieses Buchs auch nur annähernd in einem Referate vorzuführen. Schon das Beigebrachte wird indeß den Beweis liefern, daß die Lectüre dieser Sittengeschichte für Jeden fruchtbringend, für den Fachmann wohl unentbehrlich sein wird. Der Geist, der dieses Werk beherrscht, ist in den wörtlichen Anführungen und in den gelegentlich eingestreuten Bemerkungen hinlänglich gekennzeichnet. Ref. kann hier nur das am Schlusse der Besprechung des ersten Bandes (Lit.-Bl. 1871, 472. 473.) abgegebene Urtheil wiederholen, daß der Verf. sich wirklich alle erdenkliche Mühe gegeben habe, um seine Ansicht, daß das Christenthum, besonders in der Form des Katholicismus, der Civilisation weit mehr hinderlich als förderlich gewesen sei, wissenschaftlich zu rechtfertigen.

Braunsberg. Dittrich.

Die Blut-Ampullen der Katakomben.

Die Martyrer der Katakomben und die römische Praxis, von **Paulinus.** Leipzig, T. O. Weigel 1871. VII u. 144 S. 8. 24 Sgr.

In der Vorrede sagt der pseudonyme Verfasser:

Vorliegendes Buch ist kein Quellenwerk; es ist eine Zusammenstellung aller auf unsern Gegenstand bezüglichen Meinungen und Erfahrungen gegenüber der römischen Theorie und Praxis, und dabei ist namentlich Sorge getragen, daß kein die römische Thesis begünstigendes Document übergangen ist. Unter den hiezu benutzten Büchern steht die Abhandlung über die Blut-Ampullen von Dr. Kraus oben an. Nur in den wenigsten Fällen und meistens bloß ergänzend, hat der Verf. sein eigenes Urtheil angefügt.

In diesen Worten hat der Verf. selbst seine Schrift charakterisirt und deren Verhältniß zu der meinigen angegeben. Ich habe nur hinzuzufügen, daß wir es mit einem Manne zu thun haben, der einen feinen, schlagfertigen Geist mit größter wissenschaftlicher Probität verbindet, daß Zweck und Resultat seiner Schrift sind, die Unhaltbarkeit der römischen Praxis und Theorie in ihrem vollen Umfange nachzuweisen, daß dieselbe demnach in ihrem letzten Theile sich zu einer Polemik gegen mich gestaltet,

und daß diese Polemik eine durchaus sachliche, würdige, ja verbindliche genannt werden muß. Ich kenne den Namen nicht, der sich hinter dem „Paulinus" verbirgt: nach seiner Arbeit zu urtheilen, ist das Studium der christlichen Antiquitäten und dasjenige der Katakomben nicht sein Specialfach; doch ist er hinlänglich belesen, um sich mit Gewandtheit auf diesem Felde zu bewegen: er schreibt nicht immer en parfaite connaissance de cause; aber er scheint das sehr genau zu wissen, und bescheidet sich damit, das von Andern beigebrachte Material mit seinem klaren, ruhigen und leidenschaftslosen Blicke zu prüfen.

Ich habe bereits früher erklärt (Lit.-Bl. 1870, 379; Allg. Ztg. 1871, No. 217 Beil.), daß die Entgegnungen, welche meine „Blut-Ampullen" seit drei Jahren hervorgerufen, mich zu einer neuen Bearbeitung des Gegenstandes veranlaßten, und diese neueste Schrift konnte mich natürlich in dieser Absicht nur bestärken. So entschieden Paulinus glaubt, die Sache sei abgemacht: sie ist es gleichwohl noch nicht. Der Werth oder Unwerth mancher von Andern oder mir beigebrachter Argumente ist in Folge der lebhaften Discussion allerdings besser erkannt, es hat sich mehr Licht über den Gegenstand verbreitet, und es läßt sich nicht leugnen, daß auf mehr als Einem Punkte ein aller Wahrscheinlichkeit nach bleibendes Resultat gewonnen ist. Als solches habe ich bereits das bezeichnet, daß ohne Zweifel die Mehrzahl der ehemals als phialae cruentae angenommenen Gefäße nur phialae rubricatae gewesen sind, mit andern Worten: daß der rothe Niederschlag in sehr vielen Ampullen nicht Blut, sondern einfach Eisenoxydul, das Resultat eines chemischen Zersetzungsprocesses, gewesen. Damit ist allerdings das bewiesen, daß die römische Praxis, wie sie zweihundert Jahre lang geübt wurde, auf keiner wissenschaftlichen Grundlage beruhte, wie sie anderseits auch der traditionellen Begründung völlig entrieth. Eine andere Frage ist, ob die römische Thesis eben so falsch sei, d. h. ob die alten Christen gewisse Martyrergräber nicht mit Blutgefäßen zu bezeichnen pflegten und ob, dem entsprechend, nicht doch ein Theil der phialae rubricatae in Wirklichkeit Blut-Ampullen und Anzeichen des Martyriums gewesen sind. Und diese Frage ist meiner entschiedenen Meinung und — glaube ich hinzufügen zu dürfen — auch derjenigen der bedeutendsten Fachgelehrten nach noch offen. Man wird nicht verlangen, daß ich in dem engen Rahmen einer Recension das gesammte Beweismaterial nochmals vorlege und eine eingehende Kritik der gegen meine Ansicht vorgebrachten Gründe liefere; ich muß sowohl meinen verehrten Freund Le Blant wie Paulinus auf meine künftige Publication vertrösten und kann mir hier nur einige wenige Bemerkungen erlauben.

Ich habe in meiner Schrift S. 60 f. die Bedeutung der Ampulle als selbständiges Symbol untersucht und u. a. in Uebereinstimmung mit de Rossi und Martigny die Behauptung aufgestellt, in bestimmten Fällen sinnbilde die Vase den Leib des Menschen, offenbar im Anschlusse an 1 Thess. 4, 4: „Jeder wisse sein Gefäß in Heiligung zu bewahren." Dem entsprach die Auslegung, welche ich der Inschrift DIONISI VAS ☧ gegeben habe. Paulinus bestreitet diesen Sinn des Symbols und übersetzt die Inschrift: Grab des Dionysius, für welche Deutung er sich auf eine neapolitanische Inschrift stützt: P·AELIVS VENERIANVS HOC VAS DISOMVM SIBI ET FELICITATI SVAE POSVIT u. s. f. Aber mein Gegner übersieht hier, daß die Inschrift des Dionysius hinter VAS das Monogramm Christi hat, was hier nicht leicht als selbständiges Symbol, vielmehr als Sigel für Christi aufzufassen ist. Daß aber den Alten die Bezeichnung des Körpers als vas nicht ungeläufig war, zeigt auch Augustin zu Joh. 6 (Tract. 27): caro vas fuit etc. — Hatte ich des Weitern den Nachweis versucht, daß, im Anschlusse an den biblischen Sprachgebrauch, die Phiole als Symbol der Hingabe des Lebens, also des supplicium und martyrium gegolten, so will P. auch dies nicht gutheißen. Die von mir citirte Stelle aus den Martyreracten, wo ein Blutzeuge am Vorabende seines Leidens in einer Vision sich eine Phiole als Anzeichen seiner Marterung gereicht sieht, läßt er ganz unberücksichtigt. Ich will ihm eine andere, bisher ganz übersehene Aeußerung vorlegen, die ihn vielleicht überzeugen dürfte: Magna, heißt es bei Tertullian c. gnost. scorp. c. 12. ed. *Gersdorf* I, 243, etiam Babylon cum describitur ebria sanctorum cruore, sine dubio ebrietas eius *martyriorum poculis* ministratur.

Ich komme zu einem zweiten Punkte. Northcote hatte s. Z. im ‚Rambler' die Mittheilung gemacht, die sog. Blut-Ampullen fänden sich gar nicht in denjenigen Katakomben, Galerieen und Krypten, welche nach de Rossi's gründlichen Untersuchungen dem vorconstantinischen Zeitalter angehörten. Ich hatte die Richtigkeit dieser Behauptung dahin gestellt, ja entschieden angezweifelt, indem ich den Werth des Argumentes immerhin gern zugab. P. räumt ihm unter seinen Beweisen gegen die römische Thesis eine der wichtigsten Stellen ein; aber ganz mit Unrecht, denn de Rossi, auf dessen Forschungen über die Chronologie der Katakomben sich der Correspondent des ‚Rambler' berufen, lehnt jede Verantwortlichkeit für dessen Angaben von sich ab, ja erklärte mir gegenüber dieselben geradezu für falsch. Sowohl in St. Domitilla wie in den ältern Galerieen von St. Callisto sind phialae rubricatae gefunden worden. Daß die Masse derselben in nachconstantinischen Anlagen vorgekommen, ist unbestritten, könnte aber nur dann zu Gunsten Le Blants und gegen mich beweisen, wenn diese phialae rubricatae als cruentae erwiesen wären, wovon aber gar keine Rede ist.

P. legt mit Recht ein sehr großes Gewicht darauf, daß bis jetzt noch keine völlig zuverlässige Analyse den Blutgehalt in römischen Ampullen constatirt habe. Die beiden von mir angeführten Beispiele aus Mailand läßt er gleich Le Blant nicht gelten. Hier muß ich nun heute meinen verehrten Gegnern insofern beistimmen, als auch mir die Analyse des Dr. Broglie vom J. 1845 und die 1864 am Grabe der hh. Gervasius und Protasius angestellten Untersuchungen höchst verdächtig geworden sind. Ueber erstere liegen gar keine nähern Angaben vor, die auf eine zuverlässige Analyse schließen ließen. Auf Biraghi's Autorität hin haben de Rossi und ich dem Funde von 1864 vollen Glauben beigemessen; wir sind wohl jetzt beide eines Bessern belehrt. Auf welchem Wege die Analyse Blut constatirt habe, wurde von den Mailänder Herren verschwiegen. Daß aber die Methode eine richtige, das Resultat ein gesichertes gewesen, ist nicht anzunehmen. Die Angabe, es habe sich bei der Untersuchung auch Goldoxyd gefunden, spricht entschieden dagegen; denn dieses Product war den Alten gänzlich unbekannt und kann nach der Versicherung bedeutender Chemiker nur auf künstlichem Wege und zwar erst in der Neuzeit dargestellt werden.

Die Verfechter der römischen Thesis werden also die beiden Mailänder Analysen fallen lassen müssen; aber ihre Sache ist damit noch nicht verloren. Ueber den Inhalt der Blut-Ampullen sind bekanntlich von denjenigen, welche den Blutgehalt leugnen, im Wesentlichen dreierlei Ansichten aufgestellt worden. Nach den Einen enthielten sie den Niederschlag des (rothen) eucharistischen Weines (so de Buck), nach Andern Balsam und andere Parfums, nach wieder Andern Weihwasser. Die von mir producirte, in England angestellte Untersuchung zahlreicher Fragmente von Ampullen läßt nur auf letzteres schließen, und ich habe gegen die Annahme de Bucks zahlreiche Gründe anführen können. Wenn nun auch die Mehrzahl unserer Gläser nur Wasser enthalten hat, so gab es doch auch Gefäße mit einem andern Inhalte, der, wenn auch chemisch nicht analysirt, doch aller Wahrscheinlichkeit nach Blut gewesen ist. Es ist bekannt, daß Bosio und Boldetti Ampullen gefunden haben, welche ein noch sehr gut erhaltenes Liquidum enthielten, das unten schwärzlich, an der Oberfläche milchartig schien und sofort als Blut angesehen wurde. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts wurden zwei ganz ähnliche Funde

notirt, welche bis jetzt unbekannt geblieben sind. Gegen den Weingehalt spricht ferner, daß der Niederschlag eines solchen sich nicht an den Rand der Gefäße, in der bekannten, die Form der letztern ganz annehmenden Weise angesetzt haben würde. Endlich hat man auf mikroskopischem Wege in den an das Innere der Gefäße sich anlehnenden (Blut-?)Krusten Reste, Hüllen animalischer Wesen (Würmer oder dgl.) entdeckt, die nur in animalischen Stoffen entstehen konnten. Diesen Thatsachen gegenüber die Frage nach dem Blutgehalte der phialae rubricatae ganz zu Ungunsten der römischen Thesis für abgemacht zu erklären, wird ein besonnener Forscher wohl nicht wagen dürfen.

Gegen meine Hypothese (und ich bitte ausdrücklich, nicht zu vergessen, daß ich dieselbe nur als Hypothese vortrage), wonach die mit Blut-Ampullen bezeichneten Gräber den martyres non vindicati angehören, wendet P. ein: die Blut-Ampulle habe kein Erkennungszeichen sein können, „wenn noch hundert solche Gefäße daneben und herum standen, an Form und Ansehen gleich, nur ohne blutigen Inhalt" (S. 137). Dieser Einwand wäre ganz berechtigt, wenn behauptet worden wäre, die phialae cruentae seien beigesetzt worden, um nach 1000 oder 1500 Jahren Martyrerleichen von denen anderer Christen zu unterscheiden. P. vergißt aber, daß, meiner Annahme gemäß, die Katakomben zu den Zeiten, in welchen sie als Begräbnißstätten gebraucht wurden, keine andern rothgefärbten Ampullen als die phialae cruentae kannten: die Gläschen mit Weihwasser nahmen erst nach vielen Jahrhunderten in Folge des Zersetzungsprocesses des Glases die rothe Farbe an. An eine Verwechselung wäre also im Alterthum nicht zu denken gewesen; jedenfalls mußte die Blutphiole als ein hinreichend sicheres Mittel erscheinen, um die in der Eile der Verfolgung damit signirten Gräber einige Monate oder auch Jahre nach dem Aufhören der Gefahr zu identificiren. Hier muß ich denn auch gegen die Art protestiren, wie P. die römische Thesis, um sie als recht unhaltbar darzustellen, übertreibt, ja carikirt. Es vertrage sich, sagt er S. 33 f., dieselbe nicht mit der pietätsvollen Ehrfurcht der alten Christen vor dem Blute des hingerichteten Martyrers.

War auf dem Forum ein Urtheil gesprochen und im Amphitheater oder anderswo vollzogen, so mußte die erste Aufgabe sein, sobald man des Körpers des Heiligen habhaft geworden war, sich von ihm Blut zu verschaffen, das dessen glorreichen Tod den Nachkommen erzählte. Kamen die Leichen auch nach Tagen erst in den Besitz der Christen: das Blutgefäß zu füllen, mußte nach diesen Grundsätzen als erste und nothwendigste Pflicht erscheinen; da wurde ein Leib aus dem Wasser gerettet, ein anderer aus den Cloaken gezogen, dieser aus dem Gefängniß hinweggeschleppt, — das Erste, was zu thun war, war, Blut zu bekommen. In den dunkeln Gängen der Katakomben, wo diese Gefäße zu Tausenden angebracht waren, wehte die Luft der Heiligen von Blutfäulniß und Moderdunst, und wurde später darin der Jahrestag des Heiligen gefeiert, konnten mit diesem Pestgeruch die Gläubigen sich für die Verehrung der Martyrer und ihrer Reliquien begeistern.

Es ist mir unbekannt, ob die „römische Thesis" je in dieser unsinnigen Gestalt verfochten worden ist; ob selbst ein Scognamiglio dazu fähig ist, weiß ich nicht. Was ich für meinen Theil von der „römischen Thesis" für richtig und haltbar erachte, ist doch einfach dies: daß, wenn ein Christ ob seines Glaubens den Tod durchs Beil oder Schwert gefunden, seine Glaubensgenossen die sterblichen Reste desselben auflasen, das Blut des Martyrers, das in die Arena geflossen, auftrockneten und in Ampullen sammelten, dann die Gebeine und das also conservirte Blut in den Katakomben beisetzten. Ohne Zweifel wurde das Blut, wenigstens anfänglich und in der Regel, im Innern des Loculus deponirt, und man hat sich vielleicht erst später besonnen, daß solche mit Blut angefüllten Fläschchen das beste Erkennungszeichen der Martyrergräber seien, und sie dann an der Außenseite des Grabes angebracht. Nichts scheint mir einfacher, nichts natürlicher, und man kann offenbar in diesem Sinne Anhänger der „römischen Thesis" sein, ohne die Christen der altrömischen Gemeinde zu blutdürstigen Vampyren zu machen.

Ich übergehe manche andere Dinge, die mich zu Erwiderungen herausfordern könnten. Das Gesagte dürfte bei vorurtheilsfreien Lesern genügen, um zu beurtheilen, mit welchem Rechte der Verf. „die römische Thesis" am Schlusse seiner Abhandlung als ein von allen Seiten verfallenes und seiner Stützen beraubtes Haus zu verlassen erklärt, als einen Trümmerhaufen, der ohne Fundament von allen Seiten das schwache und unzuverlässige Material zeige, aus dem man diesen Bau aufgeführt (S. 142). Mit mehr Recht bemerkt er allerdings ferner:

Es ist . . . nicht gleichgültig, welche Leiber es sind, die auf unsern Altären die Verehrung der Gläubigen genießen. . . . Was seit 16 Jahrhunderten Niemand zu behaupten eingefallen ist, das kann durch zweihundertjährige stets angefochtene Praxis nicht seine illegitime Abstammung in die legitime verwandeln, kann zu seiner Begründung nicht des Beweises entbehren, kann, wenn Gegenbeweise auftreten, dieselben nicht ignoriren, denselben gegenüber nicht durch bloße Entscheidungen und Machtsprüche zu Recht bestehen; und dies so lange nicht, als es nicht gleichgültig ist, ob man auf dem Altare den h. Leib eines Martyrers verehrt oder die Gebeine ganz gewöhnlicher Menschen, die in ruhiger Zeit eines natürlichen Todes starben, von neugeborenen Kindern und zarten Knaben und Mädchen, Handwerkern, Taglöhnern oder Banditen.

An sich ist gewiß nichts dagegen zu erinnern, wenn die Unkritik und Gewissenlosigkeit gerügt wird, mit der in Dingen des Reliquien- und Heiligencultus leider vielfach hanthiert wurde; aber hic et nunc dürfte P. vielleicht doch gegen Windmühlen streiten. Wer sein Buch liest, muß meinen, es verschlösse die römische Curie allen Einwendungen und Mahnungen, mögen sie kommen woher immer, systematisch ihr Ohr, als sei sie wirklich „unverbesserlich", und so ist denn die Schrift factisch als neuester Beweis für die Fehlbarkeit und Unverbesserlichkeit des römischen Stuhles aufgeführt worden (Allg. Zeitg. 1871, No. 205). Ich erlaube mir dagegen Einsprache zu erheben. Daß Rom nicht sofort alles acceptirt, was sich als Resultat der Wissenschaft ankündigt, finde ich sehr begreiflich seitens einer Auctorität, die ihrem Wesen nach vorwaltend conservativ ist und sein muß; der Tadel fängt erst da an seine Berechtigung zu haben, wenn allgemein und längst anerkannte, über allen Zweifel erhabene Ergebnisse der Forschung ignorirt werden. Ist dies hinsichtlich der Martyrerreliquien aus den Katakomben geschehen? Im 16. Jahrh. war eine Reihe von Kennzeichen aufgestellt, welche die Martyrergräber charakterisiren sollten; eines nach dem andern wurde aufgegeben, als der Fortschritt der Wissenschaft sich gegen sie aussprach; zuletzt blieben noch die Palme und die Blutphiole. Als auch jene von der Wissenschaft einstimmig zurückgewiesen wurde, verzichtete Rom auf dieses Kriterium und Papst Benedict XIV. erklärte es förmlich als aufgegeben. Es ist nun freilich zu beklagen, daß die Curie auf die gewichtigen Einwendungen, welche seit Mabillon gegen die Blutphiole erhoben wurden, nicht hinreichendes Gewicht legte, um ihre Praxis hinsichtlich derselben frühzeitig zu ändern. Aber die Publicationen der letzten Jahrzehnte sind doch nicht ohne Eindruck geblieben. Man hat längst aufgehört, die rothgefärbten Ampullen ohne weiteres als Blutphiolen anzusehen und sog. corpi santi zu vertheilen; kurz man hat thatsächlich, wenn auch stillschweigend, die alte Praxis aufgegeben, und ein Buch, das sich gleich dem vorliegenden „Die Martyrer der Katakomben und die römische Praxis" betitelt, ist in Wirklichkeit ein Anachronismus. Das Decret vom J. 1863, welches die Blut-Ampulle von neuem als indicium facti pro Christo martyrii erklärte, hat nur eine theoretische Bedeutung. Ampullen, deren Inhalt sich nicht durch mikroskopische Untersuchung und chemische Analyse als Blut herausgestellt hat, wurden seit mehrern Jahren schon einfach bei Seite gelegt, und dabei wird es wohl auch in der nächsten Zukunft bleiben.

P. berührt selbst in der Vorrede (S. IV) die Frage, ob die Veröffentlichung seiner Schrift in diesem Augenblicke opportun war, und meint, es werde sich wohl ebenso viel dafür wie da-

gegen sagen lassen. Es gibt Leute, denen Untersuchungen der vorliegenden Art immer inopportun sind; mit ihnen ist keine Verständigung möglich und — kaum wünschenswerth; mit jener Schule der Lüge und des Irrthums haben wir keine Gemeinschaft. Aber die Sache hat doch auch ihre zwei Seiten, und ich hätte, offen gestanden, gewünscht, daß das Buch des Pseudonymus jetzt lieber nicht erschienen wäre; ich selbst würde den Gegenstand, wäre ich nicht provocirt worden, gegenwärtig haben ruhen lassen. Ein Blick in den angeführten Aufsatz der Allg. Ztg. zeigt, zu welchen Mißverständnissen das Buch Veranlassung geben kann. Nun weiß wohl jeder gebildete Katholik, daß die Frage der Blut-Ampullen mit der kirchlichen und päpstlichen Unfehlbarkeit nichts zu thun hat; aber das Vorgekommene beweist, daß P. nicht übel daran gethan hätte, den Nichttheologen darauf aufmerksam zu machen, in wie weit das kirchliche Lehramt bei der Sache interessirt ist, ja, daß er vielleicht noch besser gehandelt hätte, wenn er die junge Wissenschaft der christlichen Archäologie nicht in die scharfe Zugluft der mit so großer Leidenschaft erörterten Tagesfragen hineingesetzt hätte. Wir haben alle Mühe, um diesem Kinde — ich meine dem methodischen und zugleich katholischen Betrieb der christlichen Alterthumsforschung — das Lebenslicht zu erhalten: setze man es nicht muthwillig der Gefahr aus, es ihm ausgeblasen zu sehen.

Ich glaubte einem so achtenswerthen Schriftsteller wie P. diesen ungeschminkten Ausdruck meiner Meinung schuldig zu sein, einer Meinung, die ich gern als sehr unmaßgeblich erkenne und gewiß Niemanden aufdrängen will. Da das Buch nun einmal da ist, so mag es seinen Weg gehen. Steht zu befürchten, daß es Einigen zum Anstoß gereichen werde, so ist zugleich zu hoffen, daß es Vielen Anlaß zu einer heilsamen Gewissenserforschung, allen Betheiligten eine Mahnung zu erneueter Forschung und Anstrengung sein werde. Wenn Viele suchen, wird das Rechte schließlich gefunden werden. Ich denke bei diesen Dingen oft an eine Stelle des h. Hilarius, von der ich wünschte, daß sie recht beherzigt werde: Exstant libri, sagt er de synod. c. 91, manet conscientia: si quid ad interpretationem addendum est, *communiter consulamus.* Potest inter nos optimus fidei status condi, ut nec ea quae bene sunt constituta vexentur, et ea quae male sunt intellecta resecentur.

Pfalzel. F. X. Kraus.

Kaiser Berengar.

Gesta Berengarii imperatoris. Beiträge zur Geschichte Italiens im Anfange des zehnten Jahrhunderts von **Ernst Dümmler.** Halle, Buchh. des Waisenhauses 1871. VII u. 186 S. 8. 1 Thlr.

Ein werthvoller Beitrag zur Geschichte Italiens in der trüben zwischen dem Verfall des Karolingerreiches und dem Aufkommen der Ottonen liegenden Zeit, theilweise im unmittelbaren Anschlusse an die vor fünf Jahren von dem Verf. unter dem Titel „Auxilius und Vulgarius" [s. Lit.-Bl. 1866, 589] zur Kennzeichnung der mit den politischen Verhältnissen an trostloser Zerfahrenheit wetteifernden kirchlichen Zustände herausgegebenen und erläuterten merkwürdigen Zeugnisse. Den Haupttheil der in dem Buche mitgetheilten Schriftstücke bildet (S. 77—133) die auf dem Titel genannte episch-panegyrische Dichtung, welche nach einer damals Paduanischen, heute Marcianischen Handschrift zuerst im J. 1663 von Valesius (Adrien de Valois, nicht, wie S. 2, le V.), dann mehrmals, zuletzt im IV. Bande der Monumenta Germaniae historica gedruckt, hier zum erstenmal nach sorgfältiger Revision des Codex, eines in späterer Zeit ergänzten Apographons des 11. Jahrh., unter vollständiger Mittheilung der den Text begleitenden und erläuternden Glossen erscheint, von denen es wahrscheinlich ist, daß sie vom Dichter selbst herrühren. Das ohne Zweifel der Zeit des Höhepunktes von Berengars I. Autorität, von dessen Kaiserkrönung im J. 915 bis zu dem Verfall im J. 922, angehörende Gedicht, von welchem zuletzt Wattenbach (Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter II, 20) gehandelt hat (vgl. auch W. Giesebrecht, De litterarum studiis apud Italos, S. 12), ist ein nicht zu unterschätzendes Beispiel des Fortlebens der classischen Literatur in Italien zu Anfang des 10. Jahrh., also inmitten einer auch auf das literarische Gebiet namentlich im Mönchthum vielfach übergreifenden Verwilderung, welche, in letzterer Beziehung, in der etwa ein halbes Jahrhundert später verfaßten Chronik des Mönchs Benedict vom Soracte ihren charakteristischen Gipfelpunkt erreichte. Denn wenn in dem Poem mancher ungelenke Vers mit unterläuft, so sind doch im Ganzen die beinahe elfhundert Hexameter nicht nur regelrecht, sondern es zeigt sich neben dichterischem Schwunge und Individualität viele Belesenheit in den classischen Autoren, die sich freilich namentlich in Schilderungen nicht zum Vortheil der Originalität in zahlreichen wörtlichen Entlehnungen aus allen damals bekannten römischen Dichtern kund gibt. Das Gedicht ist ein offenbarer Nachklang der Karolingischen Epoche. Zieht man in Betracht, wie, besonders unter Lothar I., der die kaiserliche Autorität auch in Mittelitalien, ja in Rom selbst handhabte, und unter seinem Sohne Kaiser Ludwig II., bei dessen im J. 875 erfolgten Tode die Hoffnung der Fortdauer einer italienischen Linie der Karolinger und so der Gründung eines einheitlichen italienischen Reiches erlosch, für Herstellung literarischer Bildung auf der Apenninen-Halbinsel nach der furchtbaren Verwilderung des 7. und 8. Jahrhunderts Sorge getragen ward, so kann das Erscheinen solcher poetischen Producte, die mit denen derselben Epoche auf der Nordseite der Alpen mancherlei Berührung haben, nicht befremden. Auch das darf nicht befremden, daß namentlich Virgilianische Wendungen zum Preise von Heroen der Gegenwart gebraucht werden, nachdem schon die spätere Römerzeit den Virgil zur Zusammensetzung ihrer Centonen geplündert hatte. Wäre die Entstehungszeit des von Niebuhr aus einer Vaticanischen Handschrift mitgetheilten hübschen Liedes O admirabilis Veneris idolum (Kleine Schriften, Bd. II, S. 257), wie Ozanam (Documents inédits S. 19) annimmt, „in der Lombardei vor dem Ende des 10. Jahrh." verfaßt, so würde es in der Reihe solcher Zeugnisse eine bemerkenswerthe Stelle einnehmen; aber gleich dem zur selben Zeit aufgefundenen Hymnus O Roma nobilis ist es ohne Zweifel Jahrhunderte früher entstanden. Daß der Kreis, für welchen Werke wie die Gesta Berengarii bestimmt waren, ein sehr beschränkter sein mußte, verhehlten sich selbst die Autoren nicht, wie denn unser ungenannter, ohne Zweifel den Berengarischen Dominien angehörender Panegyrist in seinem Prolog singt:

Desine, nunc etenim nullus tua carmina curat:
Haec faciunt urbi, haec quoque rure viri.

Der historische Werth des Gedichtes wird dadurch beeinträchtigt, daß die Chronologie theils vernachlässigt, theils, der poetischen Form und Wirkung zu lieb, durch Zusammenziehen von einander entfernter und verschiedener Begebenheiten völlig umgestaltet ist; aber bei der verhältnißmäßigen Armuth an guten Nachrichten über die italienischen Dinge jener Tage sind so die Erzählungen wie die Zeugnisse der Gesinnung des die Ansichten und Neigungen der wenigstens in Oberitalien zahlreichen und mächtigen Berengarischen Partei theilenden Verfassers historisch zu verwerthen. Bei dem vorliegenden neuen Abdruck hat Prof. Dümmler S. 6—60 nicht bloß alles, was sich auf das Gedicht und dessen Ursprung bezieht, mit gewohntem Fleiße und mit seiner gründlichen Kenntniß der Geschichtsquellen dieser Epoche erörtert, sondern auch die Regierung des ersten Berengar und die wechselnden Phasen seiner langwierigen Kämpfe um eine stets unsichere Krone nochmals erläutert, ein Thema das er bereits in seiner Ostfränkischen Geschichte im vollständigen Zusammenhange behandelt hat. Wenn von den modernen sogenannt nationalen Historiographen Italiens wiederholt der Versuch gemacht worden ist, die

Herrschaft der beiden Berengare als eine specifisch italienisch einheimische erscheinen zu lassen, so ist Aehnliches bereits im vorliegenden Panegyricus im Gegensatz zu Berengars Nebenbuhler Guido geschehen, während in Wahrheit, ebenso wie dieser, jener vornehmem fränkischen Geschlechte angehörte. Denn erst sein Vater war mit der Mark Friaul belehnt worden, seine Mutter Gisela war Ludwig des Frommen Tochter, er selbst noch im Heimathlande der Karolinger an der Maas begütert. Die von ihm dem deutschen Könige und nachmaligen Kaiser Arnulf eingeräumte Lehnsoberhoheit und sein Theilungsvertrag mit Guido's Sohne Kaiser Lambert bezeichnen übrigens hinlänglich die Schwäche des Fundaments wie die locale Beschränkung seiner im Grunde nur im nordöstlichen Theile Italiens festern Macht, während sein unwürdiges Verhältniß zu den siegreichen Ungarn und das rasche Gelingen des Unternehmens eines neuen Gegners, Rudolfs Königs von Hochburgund, wobei er im J. 924 gewaltsamen Tod fand, auch die geringe Kraft seines Kaiserthums beweisen. Die wahre und dauernde Erneuerung des Kaiserthums kam erst von den Ottonen.

Ein anderes Beispiel der in Italien nicht erstorbenen literarischen Bildung ist die gegen Ende des 9. Jahrh. verfaßte Ode auf Bischof Adelhard von Verona (S. 61—65, 134—136), die nach einer Vaticanischen, einst der Abtei Bobbio gehörenden, gegenwärtig neu verglichenen Handschrift schon zweimal gedruckt wurde. Das sapphische Versmaß, auch in dem Jahrhundert der Renaissance beliebt, ist mit großer Gewandtheit gehandhabt; historisch ist, ungeachtet der Nennung von Kaiser- und Papstnamen, aus dieser Verherrlichung eines Anhängers Berengars nichts zu schöpfen.

Der oft besprochenen Formosianischen Frage gehört das dritte Stück, die Invectiva in Romam pro Formoso papa (S. 66—72, 137—154), nach einer Veroneser Handschrift von Bianchini im Liber pontificalis gedruckt. Der neue Herausgeber hat in der oben angeführten Schrift „Auxilius und Vulgarius" so über dieses Opus wie über die ganze sehr weit greifende Streitfrage in Betreff des gedachten Papstes und der Gültigkeit der von ihm vollzogenen, von der durch Sergius III. berufenen Synode verworfenen Weihen ausführlich gehandelt, indem er, vorzugsweise aus einem Bamberger Codex, eine Reihe Schriftstücke mittheilte, die sich auf diese Angelegenheit beziehen, welche überdies mittelst des oft beschriebenen gräulichen Todtengerichts vom J. 897 eine der düstersten Nachtseiten der Papstgeschichte bildet, um so unheilvoller, weil dabei die theologische Streitigkeit sich an politischen Parteihaß, an den Rom zerreißenden Antagonismus zwischen der westfränkischen und der deutschen Partei anklammert. Die vorliegende Vertheidigung der Formosianischen Weihen, welche in Vielem mit der von Eugenius Vulgarius stammenden (Dümmler a. a. O. S. 117—139) übereinstimmt, und unter P. Johannes X. (914—928), auch einem Gegner des Formosus, der im Jahre nach seiner Wahl Berengar zum Kaiser krönte, außerhalb Roms verfaßt wurde, bringt nichts zur speciellen Charakterisirung der Zustände der Stadt, die der Schauplatz der gewaltsamen Vorgänge war.

Von weit geringerm Belang und Umfang ist der übrige, Handschriften entlehnte Inhalt (S. 73—76, 155—165), Brief-Fragmente P. Johannes' VIII., ein Schreiben des Venetianischen Dogen Petrus II. Candianus an König Heinrich I., ein ziemlich rohes Lobgedicht auf Bischof Azzo von Ivrea aus dem letzten Drittel des 9. Jahrh. und ein Verzeichniß der Mailänder Erzbischöfe bis zum J. 1018. Höchst willkommen ist der Anhang, die Regesten Berengars und seiner Gegenkönige Guido, Lambert, Arnulf, Ludwig III., Rudolf II., von 888 bis 924, mit Angabe der Kanzler und Erzkanzler für Italien. Ein genaueres Eingehen in die Einzelheiten der in diesem äußerst fleißig und sorgfältig ausgearbeiteten Buche angeregten historisch-kritischen Fragen gehört begreiflicher Weise nicht in den Kreis der Aufgaben des Theologischen Literaturblatts.

Bonn. A. v. Reumont.

Erasmus.

Erasmus von Rotterdam, seine Stellung zu der Kirche und zu den kirchlichen Bewegungen seiner Zeit, von **Franz Otto Stichart.** Leipzig, Brockhaus 1870. VIII u. 398 S. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Wildbewegte Zeiten erzeugen gewaltige Charaktere, wie auf der andern Seite gigantische Geister bewegend und leitend in den Lauf der Zeiten eingreifen. Der auf dem Gebiete des geistigen Lebens so tief bewegte Anfang des 16. Jahrhunderts gebar und entwickelte eine lange Reihe von gewandten, rüstigen und geübten Kämpfern in dem geistigen Wogen und Ringen. Männer wie Erasmus, Luther und Ignatius schwangen sich durch ihre geistige Gewalt, ihre hervorragende Kraft an die Spitze bestimmter Strömungen in der allgemeinen Bewegung und drückten ganzen Richtungen des geistigen Lebens ihren Charakter auf. Erasmus war der Führer und Schöpfer einer selbstdenkenden, freisinnigen, die Versöhnung der Wissenschaft mit dem Dogma versuchenden Richtung, Luther das Haupt einer radicalen kirchlichen Opposition, einer die vollständige Lossagung von dem hergebrachten kirchlichen System und Glauben mit allen Mitteln vertheidigenden Partei, Ignatius der Vertreter des Princips einer willen- und gedankenlosen Unterwerfung unter das Wort und den Willen der kirchlichen Autorität. Wäre Erasmus hinreichend mit Eifer, Muth und Thatkraft ausgerüstet gewesen, um der von ihm vertretenen Sache zu Anerkennung und Sieg zu verhelfen, dann würde Luthers Wort wirkungslos verhallt sein, und dem Streben eines Ignatius wäre der Boden nicht bereitet worden. Auf deutschem Boden würde unter Betheiligung des deutschen Kaisers und der deutschen Fürsten, Bischöfe und Gelehrten ein freies Concil die Reformfrage in die Hand genommen und zu glücklichem Ziele geführt haben, und das deutsche Reich wäre von der kirchlichen Spaltung verschont geblieben, Ströme Blutes würden nicht vergossen worden sein und der Gegenwart wäre der traurige Kampf auf dem Felde des kirchlichen Lebens erspart worden. Erasmus hatte, wie seine katholischen Gegner ihm vorwarfen, das Ei gelegt, welches Luther ausgebrütet.

Die uneheliche Frucht eines durch List und Gewalt zum Mönchsstande gepreßten lebensfrohen und geistreichen Mannes aus Gouda und der Tochter eines angesehenen Arztes aus Rotterdam, sollte Erasmus anfänglich auch in die Kutte gesteckt werden. Seine erste Bildung erhielt er bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens in Deventer. Sobald er die ärgerlichen Schäden, welche das Mönchthum seiner ursprünglichen Idee so ganz und gar entfremdeten, mit eigenen Augen geschaut, warf er die Kutte ab; dem geistlichen Stande entsagte er aber nicht, sondern nahm die Priesterweihe und trat in den Dienst des Bischofs von Cambrai. Weil er von Geburt keinen ehrlichen Namen hatte, nahm er die fingirten Namen Desiderius und Erasmus an. Auf der Universität Paris, die er bald besuchte, lernte er die Spitzfindigkeiten der Scholastik hassen, in England bei Thomas Moore freie Anschauungen achten, in Italien die humanistischen Studien schätzen und in Rom das leere Formenwesen im Kirchenthum verachten. Sein Hauptstreben ging auf die Wiederherstellung des classischen Studiums und eines geläuterten Geschmacks; sein ganzes Leben war vorzüglich dem Dienste der Literatur und der schönen Wissenschaften gewidmet. Ihm stand der Glauben in zweiter Linie, in erster aber die Sittlichkeit; er war weder eine dogmatisch noch eine tief religiös angelegte Natur, sondern mehr Schöngeist und Humanist. Er war einer jener feinen und zart organisirten Geister, welche, empfänglich für alles Schöne und Edle, mit Widerwillen gegen

alles Rohe und Niedrige erfüllt sind, den Inhalt einer Sache stets mehr als die Form lieben und auf dem Gebiete des Religiösen nur in so weit Formen, Dogmen, Ceremonien und äußere hierarchische Stufen zugestehen wollen, als dieselben zur Zügelung der bösen Leidenschaften, zur Zähmung der Ausgelassenheit und zur Leitung der Schwachen erforderlich schienen. Man hatte sich daran gewöhnt, die hierarchische Gliederung, den Inbegriff aller Rechte der kirchlichen Obern, die ganze Summe von traditionellen Mißbräuchen und das verknöcherte Mönchthum als die „Kirche" zu bezeichnen. Er. wollte die Welt aus diesem Wahn und Irrthum herausgerissen sehen, wollte die Kirche nur in höherm, edlerm Sinne als die Gemeinschaft der in christlichem Glauben und nach christlichen Grundsätzen ihr Heil wirkenden Bekenner des Namens Jesu Christi erkennen. Er sagt:

Man versteht unter der Kirche die Priester, Bischöfe und Päpste, während diese in der Wirklichkeit nichts anderes sind als die Diener der Kirche. Die Kirche ist das Christenvolk, das Christus selbst größer nennt, insofern die Bischöfe dasselbe bedienen, also durch Folgeleisten geringer, in anderer Beziehung aber größer sind, dafern sie Christum, wie in der Nachfolge seines Amtes, so in der Nachfolge seines Wandels darstellen, welcher, obschon er in jeder Hinsicht der Fürst und Herr Aller war, doch die Rolle des Dieners, nicht des Herrn übernommen hat. . . . Geschmückt und geehrt nennt man die Kirche, nicht wenn im Volke die Frömmigkeit im Wachsthum begriffen ist, nicht wenn die Laster sich vermindern und die guten Sitten sich vermehren, nicht wenn die heilige Lehre in Kraft steht, sondern wenn von Gold und Edelsteinen die Altäre strahlen, ja wenn auch ohne den Kirchenschmuck nur die Priester an Grundbesitz, Dienerschaft, Luxus, Mauleseln, Rossen, Prachtgebäuden und Palästen und sonstigem Aufsehen erregenden Prunk des Lebens den Fürsten und fürstlichen Statthaltern es gleichthun können.

Gar sehr lag es ihm am Herzen, die zahlreichen in das kirchliche Leben eingedrungenen Mißbräuche gehoben zu sehen. Es widerte ihn an, daß die Geistlichen so wenig sich bemühten, ihrem Herrn und Heiland Jesus Christus in ihrem Leben nachzuahmen, daß sie im Gegentheil von so vielfachen Lastern befleckt, „an Liebe so kalt, an Zorn so glühend, im Haß so beharrlich, an der Zunge so giftig, in Ausübung von Feindschaften so unüberwindlich waren." Ihre Habsucht kannte keine Grenze: sie bestätigten keine Ehe, wenn man nicht zahlte, hörten die Geständnisse der Beichtenden nicht an, wenn sie nicht Aussicht auf eine Belohnung hatten; miethweise verrichteten sie das Meßopfer; sie sangen nicht umsonst, beteten nicht umsonst, legten die Hand nicht umsonst auf; sie weihten keinen Stein, keinen Kelch, wenn nicht ein Lohn dafür gereicht wurde; die Taufe wurde nicht gespendet, der Leib Christi nicht gereicht, wenn man nicht zahlte. Bezüglich der Mönche sagte Erasmus:

Wer im heiligen Gewande täglich beim Saufen liegt, wer der Kehle und dem Bauche dient, wer heimlich und öffentlich Hurerei treibt, wer im Luxus das Geld der Kirche vergeudet, wer auf Wahrsagerei und andere verdammliche Künste sich legt, der ist ein rechtschaffener Mönch und gelangt zur Abtswürde.

Gegen solche und ähnliche Mißbräuche und Mißstände eiferte Erasmus mit dem ganzen Zorn seiner Seele; er wollte dieselben aber nicht auf dem Wege der kirchlichen Revolution, der „Rottirung", der Unruhe und des Aufruhrs abgestellt sehen, sondern auf dem ruhigen, gemessenen Wege des geistigen Fortschritts, der innern Läuterung und Hebung der christlichen Gesellschaft, einer langsamen, aber gründlichen Reform an Haupt, Gliedern und dem ganzen kirchlichen Gemeinwesen. Die humanistische Wissenschaft schien ihm die nothwendige Vorbedingung zu sein, um den Geist für eine freiere Auffassung empfänglich zu machen und für die nöthigen Reformen vorzubereiten. Er trat in den Kampf gegen die neue Richtung der lutherischen Dogmatiker wie gegen die Anhänger der alten Scholastik, besaß aber nicht das zur glücklichen Durchführung dieses Kampfes erforderliche Maß von Muth, Kraft und Ausdauer. Er wurde erdrückt von der Last der von beiden Seiten gegen ihn geschleuderten Vorwürfe, von dem Sturm der neuen Ideen, die er guten Theils selbst geboren, und von den Kämpfen der Zeit, die er selbst hervorgerufen hatte. Es lag nicht in seiner Absicht, von der katholischen Kirche sich zu trennen; bis zu seinem Lebensende blieb er brieflich wie persönlich mit den höchsten Würdenträgern der kirchlichen Hierarchie und mit rechtgläubigen Monarchen fort und fort in Verbindung. Er schreibt einmal:

Des Sinnes bin ich allzeit gewesen, daß ich in meinen Schriften nichts habe dulden wollen, was mit der orthodoxen Lehre in Widerstreit wäre. Tausend sind aus Haß gegen den römischen Stuhl Luthern geneigt und möchten gern einen Anführer haben; mich wird kein Engel und kein Mensch abfällig machen. Trotz der Stunicas und ähnlicher Sykophanten bitte ich um die Erlaubniß, orthodox sein zu dürfen.

Aber weil er rücksichtslos alle kirchlichen Mißbräuche bloßlegte, wurde er von den kirchlichen Zeloten als einer der gefährlichsten Häretiker verschrieen.

In ihren Predigten, auf ihren Gelagen und bei ihren Zusammenkünften, auf Schiffen und Reisewagen, in Schuster- und Weberwerkstätten, in den heiligen Beichtstühlen selbst pflegen die Betteltyrannen zu verkünden, daß Erasmus ein weit pestilenzialischerer Ketzer sei als Luther, und haben dies einer Menge von Nichtwissern, jungen Burschen sowie alten Männern und Weibsbildern aufgeredet. Was sie vorgeben, daß ich mit Luther gemeinsame Sache gehabt oder noch haben soll, das lügen sie wider ihr eigenes Gewissen.

Es kann nur dazu dienen, in unsern Tagen diejenigen, welche Interesse an dem auf kirchlichem Gebiete entbrannten Kampfe haben, über Ursachen, Zweck und Ziel der oppositionellen Bestrebungen zu orientiren, wenn in einem anschaulichen Bilde das geistige Leben und Ringen des Er. klar gelegt und wenn dieser Mann auf Grund seiner zahlreichen einschlagenden Schriftstücke in seiner Stellung zu der Kirche und zu den kirchlichen Bewegungen seiner Zeit durch möglichst specielle Nachweise charakterisirt wird. Eine solche Charakteristik begrüßen wir in dem vorliegenden Werke von Stichart. Was die Anordnung des Stoffes anbelangt, so möchte es sich für den Zweck einer klaren, durchsichtigen Zeichnung des persönlichen Bildes empfohlen haben, das ganze Thema chronologisch zu behandeln. Dann würde die allmähliche Entwicklung der Anschauungen und Grundsätze des Er. einleuchtend zu Tage getreten sein. Es war ein großer Unterschied zwischen dem Erasmus von 1517 und dem nach 1528. In der Weise, wie St. seinen Stoff behandelt hat, erscheint alles zu sehr zerhackt, und es entfaltet sich kein klares Bild des merkwürdigen Mannes. Bei der Behandlung des Verhältnisses, in welchem Er. zu Luther stand, geht der Verf. chronologisch zu Werke, und gerade die Gelungenheit dieser Capitel liefert den Beweis für die Richtigkeit der Ansicht, daß eine chronologische Behandlung passender für die bearbeiteten Themata gewesen wäre.

Was nun aber den eigentlichen Inhalt des Buches betrifft, so gibt es alle nur wünschenswerthen Aufschlüsse über die Anschauungen und Ueberzeugungen, von welchen Er. bezüglich der meisten in den so heftig entbrannten Glaubensstreitigkeiten zur Discussion gestellten Punkte durchdrungen war. Die als Einleitung vorausgeschickten biographischen Notizen hätten wir etwas ausführlicher und genauer gewünscht.

Bezüglich der Heiligenverehrung sagt Er.:

Mags auch nicht geleugnet werden können, daß sich bei den alten Orthodoxen eine Anrufung der Heiligen, namentlich der Märtyrer, vorfindet, so ists doch jetzt bei den Meisten ausgemacht, daß aus den kanonischen Schriften nicht dargethan werden kann, daß die Anrufung der verstorbenen Heiligen nothwendig sei. . . . Die Andachten zu einzelnen Heiligen sind so unchristlich, daß sie nicht weit entfernt sind von dem Aberglauben derjenigen, welche ehedem dem Hercules den zehnten Theil ihrer Güter opferten, damit sie reich würden, oder die dem Aesculap einen Hahn opferten, um wieder gesund zu werden, oder die dem Neptun einen Stier schlachteten, um bei der Schifffahrt glücklich zu sein.

Mit diesen Anschauungen stimmt es wenig, wenn er an einer andern Stelle sagt:

Wer überzeugt ist, daß den Heiligen, weil sie nichts davon wahrnehmen, keinerlei Ehre zu erweisen sei, der mag dieses seines Sinnes

genießen; doch widerstrebe er nicht denen, welche die Bilder derselben ohne Aberglauben, bloß aus Liebe zu den durch diese Dargestellten verehren, sowie eine jugendliche Braut aus Liebe zu dem abwesenden Bräutigam den von ihm zurückgelassenen oder überschickten Ring oder Kranz küßt. Dieses nicht aus Aberglauben, sondern aus einem gewissen Uebermaß von Liebe hervorgehende Gefühl kann Gott nicht unangenehm sein. Dasselbe ist von denen zu halten, welche aus einem ähnlichen Affect die Gebeine und andere Reliquien der Heiligen küssen. Hierin, denke ich, würde Paulus zugestehen, daß Jeder sich bei seinem Sinne beruhige.

Wenn er auch die Verehrung von echten Reliquien nicht angreifen will, so geißelt er doch mit bitterm Spott den vielfachen Unfug, der sich hierbei eingeschlichen hatte:

Den Quacksalbern sind diejenigen nicht unähnlich, welche die Welt nur zu lange schon geduldet hat, die nämlich Reliquien und Statuen herumtragen und mit der größten Unverschämtheit Wunder ausschreien, die niemals geschehen sind. Mit mehr als hanswurstlicher Schamlosigkeit reichen sie den Einfältigen Heu und Stroh aus der Krippe zu Bethlehem, das sie vielleicht von einem Misthaufen oder aus der Scheune genommen haben, zum Küssen dar; Kohlen, die sie eben vom Herde genommen, zeigen sie als diejenigen, auf welchen der h. Laurentius gebraten worden.

Das Fasten lobt Erasmus als ein Unterstützungsmittel der Frömmigkeit, wenn es richtig angewendet werde, indem es die Begierden des Fleisches unterdrücke, daß sie sich nicht wider den Geist empören, und den Zorn Gottes über unsere Sünden besänftige, wenn er sehe, daß wir uns selbst Strafe dafür auflegen. Letzteres lehre das Alte Testament an vielen Stellen, und Jesus Christus habe versichert, daß es eine Art Dämonen gebe, die nur durch Fasten und Gebet ausgetrieben werden könnten. Die erste Kirche habe auch das Fasten geübt, aber kein Gebot gegeben, welches die Christen zum Fasten verpflichte, sondern einen Jeden seinem Gewissen überlassen. — Bezüglich des Cölibats und der Verheirathung der Geistlichen sagt er:

Ich mißbillige die Ehe der Priester nicht, wenn die Verehelichung geschieht aus Nothwendigkeit, mit Bewilligung der Obern, ohne Störung der öffentlichen Ruhe und aufrichtiger Seelen. Ich glaube, es würde gut sein, wenn man den Priestern erlaubte, Frauen zu haben; dadurch würde man vielen Aergernissen wehren und viel Gutes stiften. Nur fürchte ich den Widerstand der Officialen, die großen Vortheil von den Geldstrafen für das Halten der Priester-Concubinen haben.

In Betreff der Beichte hat Erasmus die göttliche Einsetzung derselben durch Christus bezweifelt; er hat ferner die Mißbräuche gerügt, die mit derselben verbunden waren, dagegen das Nützliche dieser Einrichtung selbst anerkannt und die rechte Art und Weise zu beichten dargelegt.

Ich dringe nicht darauf, daß wir nicht beichten sollen, sondern daß wir mit Nutzen beichten sollen. Das konnte ich nicht thun, ohne einige Uebelstände bloß zu legen, die ich nicht der Beichte, sondern dem Ungeschick der Beichtkinder und Beichtväter Schuld gebe.

In seinen Auslassungen über den Ablaß läßt er seinen ganzen Zorn über die vielfachen Mißbräuche aus, die bei der Ertheilung des Ablasses sich eingeschlichen hatten.

Je nun, ich setze die Ablässe nicht herab, ich verlache nur die Albernheit meines Zechkameraden, der, obschon er übrigens ein Taugenichts war, gleichwohl sein ganzes Heil und seine Seligkeit auf einen Streifen Pergament setzte, anstatt auf die Reinigung von bösen Lüsten und Begierden.

Er sagt, nur den Mißbrauch und den schändlichen Handel der Ablaßeinnehmer, die in der That alle rechtschaffenen Menschen geärgert, könne er nicht billigen. Er rügt es, daß die Ablaßprediger öffentlich behaupteten, bei einer Bulle vom Papste könne man nie verdammt werden, möchte man auch gesinnt sein, wie man wolle. — In Betreff des h. Abendmahls sagt er:

Ich will für den größten Bösewicht gelten, wenn je ein Mensch im Ernst oder Scherz von mir eine Aeußerung gehört hat, als sei im Abendmahl nichts als Brod und Wein, als sei darin nicht der wahre Leib und Blut des Herrn vorhanden, was man jetzt öffentlich in Schriften anficht. Ja, ich bitte, Christus soll mir nicht gnädig sein, wenn jene Meinung je in meiner Seele gesteckt hat. Wenn du überzeugt bist, im Abendmahl sei nichts als Brod und Wein, so will ich lieber in Stücke zerrissen werden, als dasselbe bekennen, was du bekennst, und lieber alles erdulden, als mit einem solchen Verbrechen wider mein eigenes Gewissen belastet dieses Leben verlassen.

In Betreff des Meßopfers äußert er folgendes:

Das Wort „Opfer" haben die alten heiligen Lehrer nicht verabscheut. Der einmal gestorbene Christus stirbt nicht wiederum, das gebe ich zu; aber jenes Eine Opfer wird unter geheimnißvollen Gebräuchen täglich gleichsam wieder erneuert, indem wir uns aus jener unerschöpflichen Quelle immer wieder neue Gnade holen. Wir opfern die Hostie für Lebende und Todte, indem wir für dieselben den Vater bei dem Tode seines Sohnes anflehen. Da endlich alles Beten, Loben und Danken mit Recht ein Opfer heißt, so kommt dieser Name ganz besonders der Messe zu, die dies alles in heiligerm Grade enthält.

Die strengen Ketzergerichte verdammt er:

Es ist nicht billig, daß jeder Irrthum mit Feuer bestraft werde, wenn nicht der Aufruhr oder ein anderes von den Gesetzen mit dem Tode bedrohtes Verbrechen dazu kommt.

Bezüglich der damaligen kirchlichen Streitigkeiten sagt er:

Die Streitsüchtigen müssen aus den Schulen entfernt und dafür Männer eingesetzt werden, welche die anerkannten und nothwendigen Wissenschaften lehren. Die Prediger der verworfenen Partei sind zu entfernen und durch rechtschaffene Männer zu ersetzen, welche von streitigen dogmatischen Sachen gar nichts berühren, sondern nur das lehren, was zur Frömmigkeit und zu den guten Sitten beiträgt. Die wissenschaftlichen Lehranstalten und die Professur der alten Sprachen sind nur völlig Parteilosen anzuvertrauen, die das für junge Leute Nützliche vortragen. Und vielleicht wäre es gut, in den Ländern, wo die Reformation um sich gegriffen, beide Parteien zu dulden und jede ihrem Gewissen zu überlassen, bis die Zeit endlich die Gelegenheit zur Eintracht herbeiführt.

Ich habe diese kurzen Auszüge aus einzelnen Schriften des Er. hierher setzen zu müssen geglaubt, um zu erhärten, daß St. in vollem Rechte ist, wenn er dem Er. den Besitz eines streng geschlossenen dogmatischen Systems abspricht und ihm ein ungewisses Schwanken zwischen der neuen und der alten scholastischen Richtung vorwirft. Für uns ist es auffallend, daß Er. wegen seiner freien Anschauungen von Seiten des römischen Hofes nicht verfolgt und als Häretiker verdammt wurde. Er ging mit der katholischen Kirche um wie eine Mutter, die ihr Kind zwar schlägt, aber dann wieder liebkost. In Bezug auf seine schwankende Zwitterstellung konnte Capito an ihn schreiben:

Es sind verschiedene Gerüchte über dich in Umlauf. Nimm dich in Acht, daß du nicht bei dem Streben, beide Parteien dir geneigt zu erhalten, in beider Haß hinein gerathest! Denn ich wittere etwas von der Art. Die Päpstlichen verabscheuen dich als die Quelle und das Haupt des Uebels; die Lutheraner dagegen verwünschen dich als Abtrünnigen von der bessern Partei.

Köln. Ennen.

Literarische Notizen.

— Vom Oct. d. J. an erscheint in Leipzig in monatlichen Heften von 2—3 Bogen zum Preise von jährlich 1 Thlr. 10 Sgr. eine Allgemeine Bibliographie der Theologischen Wissenschaften, redigirt von *A. Erlecke*. Die Zeitschrift soll enthalten: 1. eine nach Sprachen geordnete Uebersicht der neuen theologischen Literatur der germanischen und romanischen Sprachgebiete; 2. bibliographisch-theologische Artikel; 3. Miscellen: Notizen über künftig erscheinende Bücher, sonstige literarische Nachrichten, Recensionen-Verzeichnisse, Notizen über Programme &c. Es liegt uns bis jetzt nur die erste Nummer vor, die u. a. zu folgenden Erinnerungen Anlaß gibt. Im Vorwort heißt es: „Jeder confessionellen Tendenz ist unser Organ verschlossen." Die Confession der Autoren dürfte aber immerhin durch die üblichen Zeichen angedeutet werden. In der „Bibliographie" sind die Novitäten nicht „nach Sprachen geordnet," sondern nach Ländern; so stehen mehrere in Frankreich erschienene spanische Bücher und ein portugiesisches unter „französische Literatur". Die sog. Directorien gehören nicht in eine solche Bibliographie; S. 16 sind deren 6 für französische Diöcesen verzeichnet. Auch die 20 Paroissiens und überhaupt die meisten Producte der Gebetbücher-Fabriken würde kein Abonnent ver-

wissen. — Im „literarischen Theil“ steht von einer „kritischen Uebersicht der theologischen Bibliographie 1546-1870“ nur erst ein kleines Stück, nach welchem sich noch kein Urtheil fällen läßt. Das Lob, welches der bei Vandenhöck und Ruprecht in Göttingen erscheinenden Bibliotheca theologica gespendet wird, ist aber übertrieben. Unter „künftig erscheinende Bücher“ stehen Schriften, die mittlerweile erschienen sind. Unter den „literarischen Nachrichten“ wird eine deutsche Uebersetzung der sog. „apostolischen Constitutionen“ als „ein fühlbares Bedürfniß bezeichnet“ und dabei in einem Zwischensatze bemerkt, daß auch von Johannes Hus' Werken noch keine deutsche Uebersetzung existire. — In dem „Recensionen-Verzeichniß“ sind aus No. 17 und 18 des Lit.-Bl. die kurzen Notizen über Möhlers Symbolik und Reischls Hausbuch erwähnt, die längern Recensionen über Merzdorfs Historienbibeln, Aschbachs Anicier u. a. nicht. — Ziemlich viele Namen sind verdruckt: Nigr. st. Mgr. de Segur, Ditthey st. Dilthey, Marx st. Merx, Proctor st. Proctor &c. Der Scribent, welcher S. 25 v. Bolanden heißt, kehrt S. 29 als Boland wieder. Auch andere Druckfehler kommen vor.

— Von den Berichten Prof. Reifferscheids über seine für die Wiener Ausgabe der lateinischen Väter vorgenommene Durchforschung der italienischen Bibliotheken ist das erste Heft des 2. Bandes erschienen[1]). Es enthält den Bericht über die Ambrosianische Bibliothek in Mailand, welche viele alte und werthvolle, meist aus dem Kloster Bobio stammende Handschriften der lateinischen Väter besitzt[2]). Die Angaben von Muratori, A. Mai und A. Peyron werden in R.'s Beschreibung vielfach vervollständigt und berichtigt. S. 32 hat R. das Fragmentum Muratorianum, „da auch die jüngsten Vergleichungen dieses hochwichtigen Fragmentes nicht vollständig genau sind,“ nach seiner eigenen Abschrift vollständig abdrucken lassen. S. 80 wird aus einer Handschrift des 10. Jahrh. ein unedirtes rhythmisches Gedicht mitgetheilt. — In dem Breslauer Lectionskatalog für das Wintersemester 1871—72 hat Reifferscheid aus einer Handschrift von Monte Cassino aus dem 11. Jahrh., welche Briefe des h. Augustinus enthält, acht noch unedirte Briefe von Africanern, darunter fünf von Fulgentius Ferrandus, veröffentlicht.

— In einem akademischen Programme[3]) entwickelt der gegenwärtige Prorector der Universität Freiburg, A. Maier, die Grundzüge der neutestamentlichen Christologie in klarer, übersichtlicher und quellenmäßiger Weise. Dem Johanneischen Lehrbegriff über diesen Punkt läßt er die Lehre Pauli folgen und schließt mit einer Vergleichung der Doctrin, wie sie in den synoptischen Evangelien zu Tage tritt. Gleichsam als Anhang und Bestätigung des so gewonnenen Resultates folgt die Beweisführung für die Gottheit Christi aus den in den Evangelien namentlich enthaltenen Erweisen seiner Allwissenheit und Allmacht. Wie die größern Arbeiten des verdienten Verf. zeichnet auch diese Schrift sich durch Ruhe und Objectivität der Untersuchung aus. L.

— In Oxford ist eine Sammlung von englischen, zum Theil bisher ungedruckten Schriften Wyclifs, nach den Originalhandschriften herausgegeben von Thomas Arnold, in drei Bänden erschienen[1]). Sie enthält fast 200 Predigten (nach 19 Handschriften), 15 exegetische und didaktische Abhandlungen, 14 Streitschriften und einige Briefe und Documente. In der Academy vom 15. Juli und 1. Aug. wird das Werk sehr eingehend von Walter W. Skeat besprochen.

— Unter dem Titel „Savonarola's letzte Betrachtungen“ hat ein protestantischer Theologe, G. Liebusch, eine deutsche Uebersetzung der von Savonarola im Frühjahr 1498 im Kerker verfaßten Meditationen über den Bußpsalm Miserere und über Ps. 31 (in der Vulg. 30), V. 1—3 veröffentlicht[2]). Vorausgeschickt ist ein namentlich auf Villari's Werk (s. Lit.-Bl. 1869, 895) gestützter Bericht über Savonarola's Proceß und die Uebersetzung von Luthers Vorrede zu der lateinischen Ausgabe der beiden Betrachtungen vom J. 1524. Die beigefügten Anmerkungen enthalten einige Erläuterungen, Parallelstellen aus andern Schriften Savonarola's und (an dieser Stelle zwecklose) Bemerkungen über Abweichungen der Vulgata vom hebräischen Psalmentexte. Die S. 22 aufgestellte Behauptung, Savonarola lehre in den Meditationen „die Rechtfertigung durch den Glauben allein ohne das Verdienst der Werke“ im Sinne Luthers, beruht auf einem Mißverständniß; er trägt lediglich die „biblische Lehre von der Rechtfertigung“ vor.

— Von dem im Lit.-Bl. 1869, 87 besprochenen Buche von Th. Zollmann „Bibel und Natur“ ist die dritte Auflage erschienen[3]). Das Werk ist im Wesentlichen unverändert geblieben; nur einzelne Stellen sind modificirt oder etwas erweitert; neu hinzugekommen ist Cap. 25 „Fortschritt“, Bemerkungen über Socialwissenschaft mit Rücksicht auf Malthus, Carey und Buckle enthaltend, und eine lange Vorrede, in welcher sich der Verf. mit einem Recensenten im ‚Volksblatt für Stadt und Land‘ aus einander setzt.

---

1) *Bibliotheca patrum latinorum italica* von *August Reifferscheid.* II. Band. Erstes Heft. III. Die Ambrosianische Bibliothek in Mailand. (Aus dem Februarhefte des Jahrgangs 1871 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften [LXVII. Bd. S. 467] besonders abgedruckt.) Wien, Gerold 1871. 104 S. 8. 16 Sgr.

2) Die im Lit.-Bl. 1871, 601 erwähnte Handschrift, welche vier theologische Tractate des Boethius enthält, gehört nach R. dem 10. Jahrh. an. Auch sie stammt aus Bobio. Eine andere Handschrift aus dem 11. Jahrh. enthält die Bücher de institutione arithmetica und de institutione musica.

3) Programm wodurch zur Feier des Geburtsfestes Sr. Kgl. Hoheit des Grossherzogs . . . einladet Dr. *Adalbert Maier.* Inhalt: Exegetisch-kritische Untersuchungen über die Christologie. Freiburg 1871. 63 S. 4.

---

1) Select English Works of John Wyclif. Edited from original MSS. by *Thomas Arnold,* M. A. of University College, Oxford. 3 vols. Oxford, at the Clarendon Press 1869—71.

2) Girolamo Savonarola's letzte Betrachtungen. Uebersetzt und mit Anmerkungen von Georg Liebusch, Prediger und Gymnasiallehrer. Erlangen, Deichert 1871. 84 S. 8. 10 Sgr.

3) Bibel und Natur in der Harmonie ihrer Offenbarungen. Von Theodor Zollmann, d. Z. evangelischem Geistlichen an der deutschen Gemeinde in Buenos Aires. Gekrönte Preisschrift. Dritte Auflage. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses 1872. XXXVI u. 324 S. 8. 1 Thlr.

Eusebii Caesariensis Historia ecclesiastica. Recogn. G. Dindorfius. 8. 1 Thlr. $7^1/_2$ Sgr.
Gerok, K., Palmblätter. Min.-Ausg. 18. Aufl. 16. Geb. mit Goldschn. 1 Thlr. 14 Sgr.
Gosche, R., Gervinus. 2. Abdr. gr. 8. 10 Sgr.
Hill, Die Geistlichen und Schullehrer im Dienste der Taubstummen. 2. Aufl. gr. 8. 18 Sgr.
Jungmann, B., Institutiones theologiae dogmaticae specialis. Tractatus de novissimis. gr. 8. 1 Thlr.
Kratz, H., Spinoza's Ansicht über den Zweckbegriff. gr. 8. 10 Sgr.
Kreyssig, F., Shakespeare-Fragen. gr. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.
Mey, G., Vollständige Katechesen für die unteren Klassen der kathol. Volksschule. gr. 8. 1 Thlr.
Mohl, R. v., Geschichtliche Nachweisungen über die Sitten und das Betragen der Tübinger Studirenden während des 16. Jahrh. 2. Aufl. 8. 10 Sgr.
Palaestrina, J. P. A., Missa „hodie Christus natus est". Ed. F. Witt. gr. 4. Partitur 24 Sgr. Stimmen 10 Sgr.
Poulevoy, P. A. de, Die Opfer der Insurrection zu Paris im J. 1871 aus der Gesellschaft Jesu. 16. 6 Sgr.
Predigten, neue, über die kirchlichen Ehegesetze und über die gemischten Ehen. gr. 8. 15 Sgr.
Probst, F., Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. gr. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.
Quenstedt, F. A., Klar und wahr. Neue Reihe populärer Vorträge über Geologie. gr. 8. 1 Thlr. 25 Sgr.
Richter, A. L., Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. 7. Aufl. besorgt von R. W. Dove. 1. Abth. gr. 8. 1 Thlr.
Ripalda, J. M. de. De ente supernaturali. Disputationes theologicae. Ed. novissima. 3 tomi. gr. Fol. Paris. à 7 Thlr.
Roesler, R., Romanische Studien. gr. 8. 2 Thlr. 24 Sgr.
Scharpff, F. A., Der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie des 15. Jahrh. gr. 8. 2 Thlr. 4 Sgr.
Spitta, C. J. P., Psalter und Harfe. 2. Samml. 20. Aufl. 8. $7^1/_2$ Sgr.
Wohlmann's, F. X., Predigten auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres, herausg. von J. E. Zollner. 2. Bd. Sonntagspredigten. gr. 8. 1 Thlr.
Wörner, B., Immergrün. Erzählungen. 3. Aufl. gr. 16. 1 Thlr.
— — Fernes Leuchten. 2. Aufl. gr. 16. 1 Thlr.
Zahn, A., Der Einfluss der reformirten Kirche auf Preussens Grösse. gr. 8. 6 Sgr.
Ziegler, H., Irenäus der Bischof von Lyon. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der altkathol. Kirche. gr. 8. 1 Thlr. 15 Sgr.
Zoepfl, H., Deutsche Rechtsgeschichte. 4. Aufl. 1. Bd. 1 Thl. gr. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. — Bonn, 20. November 1871. — № 24.

Inhalt. Bisping, Die kath. Briefe (Langen). — *Laing*, The Virgin's Root (Reusch). — Schwane, Lehre von den Verträgen (Linsenmann). — Hirschfelder und Schuster, Handb. zur bibl. Geschichte (Stiefelhagen). — *Beaune*, Les Universités (Ruland). — Zezschwitz, Pestalozzi (Mayer).

Die katholischen Briefe.

Erklärung der sieben katholischen Briefe von Dr. **Aug. Bisping,** ordentlichem Professor der Exegese an der Akademie zu Münster. Mit Erlaubniß des hochwürdigsten Bischofs von Münster. A. u. d. T.: Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament. VIII. Band. Münster, Aschendorff 1871. 2. Bl. 433 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Ueber Anlage und Einrichtung dieses exegetischen Handbuches ist wiederholt in diesem Blatte die Rede gewesen (1866, 183. 697; 1871, 598); der eben erschienene Band, den Commentar zu den sog. katholischen Briefen enthaltend, schließt sich, was die sorgfältige wissenschaftliche Behandlung, den kirchlichen Sinn und die praktische Beschränkung auf das Nöthige betrifft, würdig den frühern, sämmtlich bereits in neuen Auflagen erschienenen Bänden an. Namentlich den Studirenden der Theologie und Allen, welche sich in leichter und ansprechender Weise mit dem Inhalte der neutestamentlichen Schriften vertraut machen wollen, erlauben wir uns von neuem dieses Handbuch als das geeignetste Hülfsmittel zu empfehlen, welches die katholische Literatur besitzt.

Im Einzelnen gestatten wir uns wenige Bemerkungen. Die den verschiedenen Briefen voraufgeschickten Einleitungen sind nach unserm Ermessen etwas kurz ausgefallen; auch die kritische Rechtfertigung für die vom Verf. bevorzugten Varianten hätten wir mitunter etwas eingehender gewünscht; die Benutzung der vorhandenen exegetischen Literatur kann man nicht eben erschöpfend nennen, wenn auch gerade eine Beschränkung in dieser Hinsicht wiederum ihre Vortheile hat, zumal da das Werk zunächst für Anfänger bestimmt ist. Die Auswahl des Stoffes, die gleichmäßige Berücksichtigung des theologischen wie philologischen Momentes, der namhaftesten katholischen wie protestantischen Ausleger zeugt von dem praktischen Tacte des Verf. und von seiner langjährigen Erfahrung im akademischen Lehramte. Seine Vorliebe für Estius wird jeder Kenner gerechtfertigt finden. Die Uebersetzung des Textes, welche B. in der bekannten Weise geschmackvoll mit der Auslegung verwebt, ist sorgfältig und treu, mitunter vielleicht sogar zu wörtlich, so daß sie etwas hart erscheint.

S. 6 verbindet der Verf. die Angaben des Flavius Josephus und des Hegesippus über den Tod des Jakobus mit einander, während dieselben zwei verschiedene Ueberlieferungen enthalten, unter denen man zu wählen hat. Die letztere scheint sagenhaft zu sein. Der Apostel wurde wohl nicht auf Anstiften der Pharisäer von der Zinne des Tempels herabgestürzt und von einem Walker erschlagen, sondern von dem Sadducäer Ananus vor das Synedrium gestellt und zum Tode verurtheilt.

Mit Recht erinnert B. bei Jak. 2, 19 an die unter den Juden verbreitete Vorstellung, als ob sie, die Bekenner des Einen wahren Gottes, als solche der ewigen Seligkeit sicher seien ohne Rücksicht auf ihren sittlichen Lebenswandel. Zum Beweise für die Existenz eines solchen Irrwahns braucht man indeß nicht bis zu den Zeiten des Martyrers Justinus und der Clementinen herabzusteigen. Schon die Behandlung des jüdischen Volkes als des auserwählten und die Benennung der Heiden als der Sünder *κατ' ἐξοχήν* im A. T. führte die Juden zu der einseitigen Auffassung, daß sie die „Auserwählten", somit die zur ewigen Seligkeit Prädestinirten seien, während die Heiden, weil Sünder, dem ewigen Verderben anheimfielen. In der jüdischen Apokalypsen-Literatur, in welcher das Weltende und damit der Beginn ewiger Glorie für das jüdische Volk und des endlichen Strafgerichtes über die Heiden in nahe Aussicht gestellt und mehr oder weniger als ein irdisch-sinnliches Ereigniß beschrieben wird, offenbart sich diese Auffassung allenthalben. Mit Bezug auf sie warnte schon der Täufer die Juden, die Buße nicht für überflüssig zu halten, weil sie „Kinder Abrahams" seien (Matth. 3, 8 f.). Und gegen denselben Wahn richtet sich der Heiland, wenn er den Juden parabolisch vorhält, Viele vom Aufgang und vom Niedergang würden einst mit den Patriarchen zu Tische sitzen, die Kinder des Reiches aber in die draußen herrschende Finsterniß verwiesen werden (Matth. 8, 11 f.).

Der auch bei Jak. vorkommende Gedanke von der Nähe des Weltendes wird von dem Verf. zu kurz abgethan, während derselbe bei den betreffenden Stellen der Petrinischen Briefe die gebührende Berücksichtigung erfährt. Nur hätten wir gern mehr hervorgehoben gesehen, daß der zweite Petrinische Brief, theils wenigstens, zu dem Zwecke geschrieben zu sein scheint, die irrige eschatologische Idee, als müßte das Weltende sehr bald eintreffen oder eigentlich schon eingetroffen sein, zu berichtigen. Gerade dieser Brief zeigt recht deutlich, wie sehr sich die Apostel der Worte ihres Meisters erinnerten, daß Niemand den Tag oder die Stunde kenne, und daß sie höchstens persönlich die Vermuthung hegten, Christus werde bald zum Gerichte wiederkommen, ohne jedoch hierüber etwas Bestimmtes lehren zu wollen.

Die Worte *ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου* Jak. 5, 14 möchten wir auch nicht geradezu mit dem Verf. nehmen für „nach der Anordnung des Herrn," wenn wir dieselben auch mit *ἀλείψαντες* und nicht mit *προσευξάσθωσαν* verbinden. „Die Presbyter sollen über den Kranken beten, ihn mit Oel salbend im Namen des Herrn" soll besagen: die Salbung hat keinen profanen Charakter, sondern ist eine im Namen Christi vollzogene, eine heilige, religiöse.

Zu 1. Petr. 3, 19 f. verdient noch bemerkt zu werden, daß es auch in dem einige Zeit nach Christus entstandenen jüdischen Buche Seder Olam c. 4 heißt, die zu Noe's Zeit Untergegangenen würden nicht gerichtet werden, sowie in dem ältern Buche Henoch (XXII, 13), die auf Erden Bestraften kämen nicht in die Hölle.

2. Petr. 2, 10 ist *κυριότης* auf Christus gedeutet, wofür sich gewichtige Gründe beibringen lassen. Auf die Variante *κυριότητας* statt *κυριότητος*, welche B. nicht erwähnt, wollen wir nun kein Gewicht legen, da sie, wiewohl in den textus receptus (wenigstens nach einigen Ausgaben) aufgenommen, so gut wie gar nicht bezeugt ist. Aber der unmittelbare Zusammenhang, in welchem das „die Herrschaft verachtend" vorkommt, läßt doch

eher an die Engel als an Christus denken. Die Irrlehrer, gegen die der Apostel kämpft, sind offenbar ganz irreligiöse, materialistisch denkende Lebemenschen. In Folge ihres Materialismus glauben sie nicht an das Dasein einer höhern Geisterwelt und spotten der Lehre vom zukünftigen Gerichte. Der praktische und der theoretische Materialismus erschienen so zusammengefaßt, wenn der Apostel sie beschreibt als solche, die den Lüsten ihres Fleisches nachgehen und die Engel verachten (d. i. über das Dasein des Geisterreiches spotten). Hieran knüpft er dann unmittelbar an: Anmaßend scheuen sie sich nicht die reinen Geister zu verlästern, während Engel u. s. w. Freilich läßt sich κυριότης an der Parallelstelle, Jud. V. 8, wo dieselben Worte, nur in etwas anderer Form vorkommen, kaum anders als mit dem Verf. auf Christus deuten.

Zu 2. Petr. 3, 7 führt B. auffallender Weise außer den alttestamentlichen Andeutungen nur heidnische Schriftsteller und Philosophen an, welche auch die einstige Zerstörung der Welt durch Feuer gelehrt hätten, unter Hinweis auf das bekannte: teste David cum Sibylla im Dies irae. Gerade in den Heidnisches, Jüdisches und Christliches in buntem Gemisch enthaltenden Sibyllinischen Büchern findet sich jene Erwartung wiederholt und sehr ausgebildet. So III, 81 ff.; IV, 175 ff.; V, 274 ff. 528 ff.; VIII, 225 f. 337 ff. 411 ff. Durch Feuergüsse und durch das Herabstürzen der mit einander ringenden Sternbilder auf die Erde geräth diese in Brand und wird in glühenden Staub verwandelt. So weissagt die jüdische Sibylle. Auch Philo (de incorrupt. mundi § 18. 21. 27) läßt die Welt durch Feuer und Wasser umgestaltet werden, und Flavius Josephus führt Antt. I, 2, 3 diese Erwartung auf eine Prophezeiung Adams zurück. In der jüdischen Ueberlieferung, an welche der Apostel Petrus anknüpfte, herrschte also diese Idee allgemein.

S. 273 ist durch ein Versehen in dem Citat aus Sess. IV. Conc. Trid. der Relativsatz: cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sacrarum, ausgefallen.

Die dunkle Stelle 1. Joh. 5, 6, Jesus sei gekommen mit Wasser und Blut, bezieht der Verf. auf das Joh. 19, 34 erzählte Ereigniß von dem Herausfließen des Wassers und des Blutes aus der Seitenwunde des Heilandes, welchem er dann die bekannte mystische Bedeutung vindicirt: das Wasser sinnbildet das neue, wiedergeborene Leben und das Blut die Versöhnung. Einfacher, wenn auch im Wesentlichen auf dasselbe hinauslaufend scheint uns die Auffassung, welche wir den drei vom Verf. erwähnten Erklärungen hinzufügen möchten, das Wasser deute direct auf die sittliche Wiedergeburt, und Johannes habe darum mit dem Satze: er kam mit Wasser und Blut, sagen wollen: er kam zu unserer sittlichen Reinigung und Wiedergeburt und starb zu diesem Zwecke den Versöhnungstod für uns. Die Erinnerung an die von Christus eingesetzte Taufe mit ihrer gnadenerfüllenden Kraft im Gegensatz zu der bloß symbolischen Wassertaufe des Johannes liegt dann außerordentlich nahe. Und das ist es auch, worauf B. schließlich hinauskömmt, da er sagt:

> Um nun aber die Taufe, welche Christus uns gegeben hat, von der Johanneischen zu unterscheiden, fügt der Apostel (vielleicht mit Rücksichtnahme auf die Johannes-Jünger) hinzu: οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι . . . Die Taufe des Johannes war eine bloße Wassertaufe, hatte keine innerlich wirkende Kraft; neues Leben wirkt nur die christliche Taufe, und die Kraft, dieses zu wirken, zieht sie aus dem Blute, d. i. aus dem Versöhnungstode Christi.

Die nun folgenden Worte, das sog. comma Ioanneum verwirft der Verf. aus den bekannten kritischen Gründen als unecht. Besonders bemerkenswerth ist hierbei wegen ihrer überzeugenden Klarheit die Deduction aus innern Gründen, aus dem Sinne und Zusammenhange der ganzen Stelle, worauf wegen der durchschlagenden äußern Gründe in der Regel wenig Rücksicht genommen wird. Auffallend, und namentlich für den unkundigen Anfänger befremdend klingt es dann aber, wenn B. fortfährt:

> Desungeachtet bleibt es aber dem katholischen Dogmatiker unbenommen, für das Dogma der göttlichen Trinität auf diese Worte sich zu berufen. Denn unsere jetzige Vulgata hat dieselben, und diese Vulgata ist von der Kirche auf dem Concile von Trient für authentisch erklärt in rebus fidei et morum, und zwar für authentisch cum omnibus suis partibus. Daher ist die Vulgata die Bibel des Dogmatikers.

So unvermittelt müssen diese Sätze auf den Unkundigen den Eindruck machen, als schreibe die Kirche ihren Dogmatikern vor, auch mit unechtem Material zu operiren, als sei die katholisch-dogmatische Bibel von der wirklichen und echten h. Schrift verschieden. Daß der Verf. dies nicht sagen will, geht aus seinen folgenden Auseinandersetzungen klar hervor. Aber dieser schwierige Punkt hätte doch noch einiger Erläuterung bedurft. Es wären dann jene Sätze selbst vielleicht auch noch etwas modificirt worden. Daß unsere jetzige Vulgata, welche die Worte hat, also die alte lateinische Uebersetzung in ihrer jetzigen kritischen Gestalt auf dem Concil von Trient für authentisch erklärt wurde, kann man nicht behaupten, weil ihre Redaction erst in späterer Zeit erfolgte. Nur die alte lateinische Uebersetzung, wie sie Jahrhunderte hindurch in der Kirche gebraucht worden war, abgesehen von den einzelnen Varianten, wurde für authentisch, d. i. für dogmatisch unverfälscht erklärt. Daß gerade in den ältesten und besten Handschriften dieser Uebersetzung unsere Stelle nicht steht (daß sie also in den Augen des Kritikers gar nicht in die für authentisch erklärte Vulgata hineingehört), hat der Verf. selbst hervorgehoben. Die Worte cum omnibus suis partibus beziehen sich darum auch nicht auf einzelne Ausdrücke oder Sätze, sondern auf die Stücke oder Erzählungen, welche in andern Bibelausgaben fehlen, zunächst auf die sog. deuterokanonischen, wie dies gleichfalls die auf dem Concil gepflogenen Verhandlungen ergeben (vgl. Lit.-Bl. 1867, 403). Ob es Eindruck macht, wenn ein Dogmatiker mit notorisch unechten Stellen beweist, möchten wir bezweifeln. Nicht als Zeugniß des Apostels Johannes können also jene Worte verwendet werden, wohl aber als Zeugniß der kirchlichen Ueberlieferung seit dem Ende des 5. Jahrh., wo sie eingeschoben wurde (vgl. Lit.-Bl. 1868, 101; 1869, 571). Beweise für das Trinitätsdogma, Stellen, welche ihrem dogmatischen Inhalte nach mit dem comma Ioanneum sich decken, enthält die h. Schrift genug, und darum wird auch der Charakter unserer jetzigen Vulgata-Ausgabe, welche Niemand für kritisch unverbesserlich hält, als eines authentischen Bibeltextes durch jenes Einschiebsel nicht beeinträchtigt.

Daß der Apostel Judas V. 14 das Buch Henoch citirt, behauptet B. mit Recht; ebenso, daß das Buch apokryph ist und nicht von dem Patriarchen Henoch geschrieben wurde, wie man in alter Zeit geglaubt hat; er spricht aber dann doch wieder von der „Prophetie Henochs“. Freilich bietet Angesichts jener beiden Thatsachen das προεφήτευσεν des Apostels eine gewisse Schwierigkeit dar, deren Erörterung wir ungern vermissen.

Hoffentlich wird der Verf. es uns nicht verübeln, wenn wir zum Schlusse den Wunsch aussprechen, er möge seine Verdienste um die exegetische Wissenschaft in nicht zu ferner Zeit krönen durch die Bearbeitung des noch fehlenden Commentars zur Apokalypse.

Bonn. Langen.

Exegetische Phantasieen.

The Blessed Virgin's Root traced in the Tribe of Ephraim. By the Rev. **F. H. Laing**, D, D. London, R. Washbourne 1871. LXXVII u. 463 S. 8. 10 sh. 6 d.

Eine bessere Bezeichnung als „exegetische Phantasieen“ weiß ich nicht für einen stattlichen Band von mehr als 500 Seiten, worin ein Doctor der Theologie und dazu ein Mann nicht ohne

Talent und Kenntnisse[1]) zu beweisen sucht, die h. Jungfrau Maria sei nicht, wie man ziemlich allgemein annimmt, aus dem Stamme Juda, sondern aus dem Stamme Ephraim gewesen, und dabei zugleich dieser angeblichen Entdeckung eine große Bedeutung vindicirt. Wie dem Stamme Juda der Fürstenrang, so kam, meint der Verf., dem Stamme Ephraim der Erstgeburtsrang zu; auf Christus vererbte sich dieser doppelte Rang, sofern er durch den h. Joseph, der als sein Vater galt, dem Stamme Juda, durch seine Mutter dem Stamme Ephraim angehörte. Aus letzterm Grunde ist er der Erstgeborene Israels und damit zugleich, da dem Volke Israel der Rang des Erstgeborenen unter den Völkern zukommt, der Erstgeborene des ganzen Menschengeschlechts (S. 13). Auf dieser Würde, die Christus besitzen mußte, um der Erlöser des ganzen Geschlechts zu sein (S. 455), und auf der vom Stamme Juda vererbten Königswürde zugleich beruht sein Herrscherrecht über die ganze Erde (S. X). Der Verf. geht noch einen Schritt weiter:

Indem die Lehre von der Abstammung der Mutter Christi aus dem erstgeborenen Stamme Ephraim uns den Herrn als den rechtmäßigen geborenen König der Erde in der göttlich-menschlichen Ordnung, ja als den einzigen absolut legitimen König enthüllt, liefert sie zugleich einen der schlagendsten Beweise für die Ansprüche dessen, der in stellvertretender Weise die menschliche Souveränetät des Herrn besitzt, des römischen Papstes. Dieses ist ein Punkt, den ich in der jetzigen Krisis der Kirche nicht wohl unberührt lassen kann. Dem eifrigen Katholiken muß seine Ergebenheit gegen den h. Stuhl jedes neue Licht, wodurch der Anspruch der Kirche etwas gewinnen kann, willkommen erscheinen lassen. Die von mir vorgetragene Lehre liefert aber für die von dem Papste beanspruchte Gewalt über die ganze Welt, selbst in ihrer umfassendsten Bedeutung, einen einleuchtenden und jeden Zweifel ausschließenden Beweis. Zu einer Zeit aber, wo die Presse mit den Ausgeburten ihrer menschlichen Dummheit und Gottlosigkeit die Ansprüche des h. Stuhles in einer Weise bekämpft, daß schwache Katholiken dadurch von der Vertheidigung derselben abgeschreckt, ja beinahe an der Ueberzeugung von der Berechtigung derselben irre gemacht werden, muß ein neues Argument, welches eine tiefe Begründung des päpstlichen Rechtes nachweist, guten Katholiken sehr beachtenswerth erscheinen (S. IX). Gleich allen andern Königreichen, ja wegen seiner größern Vollkommenheit mehr als alle andern Königreiche, ist das Reich Gottes auf Erden ein selbständiges Reich. Es erkennt keine höhere Macht auf Erden an; es gibt sich selbst Gesetze und wird keine menschliche Macht um die Erlaubniß fragen, zu existiren, zu handeln und seine unbeschränkte Herrschergewalt auszuüben. Es wird auch keiner andern Macht gestatten, in seine Rechte einzugreifen. Die Kirche ist nicht Schuld daran, wenn ihre Rechte und ihre Bestimmung etwas erhabener sind als die von Baiern, Italien, Oesterreich, England oder Frankreich oder von allen diesen Staaten zusammengenommen. . . Dieser souveräne Charakter der römischen Kirche tritt vielleicht heller als je hervor in der in diesem Buche vorgetragenen Lehre, daß der Herr der Kirche durch seine Mutter aus dem erstgeborenen Stamme Ephraim herstammte. Dadurch, in Verbindung mit seiner Abstammung aus dem sceptertragenden Stamme Juda, ist er der geborene erstgeborene Fürst der Menschen, ausgerüstet mit unbestreitbarer souveräner Jurisdiction über die ganze Welt als sein rechtmäßiges Gebiet. Dieses sein Recht macht nun aber ohne weiteres den von ihm eingesetzten Statthalter, den Nachfolger des h. Petrus, kraft delegirter Autorität zum legitimen Beherrscher desselben unbegrenzten Weltgebietes, welches Christus kraft eigenen Rechtes als Herr des Himmels und der Erde besaß (S. XXII).

Lassen wir diese Folgerungen auf sich beruhen und sehen wir uns die Begründung der eigentlichen Thesis des Verf. an. Dieselbe zerfällt in einen negativen und einen positiven Theil: L. glaubt beweisen zu können, 1) daß Maria nicht dem Stamme Juda angehörte und 2) daß sie eine Ephraimitin war.

1. Was den ersten Satz betrifft, so gibt er zu, daß die Meinung, Maria sei aus dem Stamme Juda gewesen, eine seit lange allgemein verbreitete sei[2]); er bestreitet aber, daß dieselbe auf einer eigentlichen Tradition beruhe:

Eine traditionelle Lehre in dem Sinne, daß sie für uns die maßgebende Autorität des Alterthums hat, ist etwas nur dann, wenn es einfach überliefert ist und sich nicht ein anderer Grund dafür finden läßt, daß es zur Anerkennung gelangt ist, wie z. B. die Selbstverständlichkeit oder Wahrscheinlichkeit der Sache. Eine eigentliche Tradition ist etwas, das von jeher darum geglaubt wurde, weil es gesagt worden, nicht darum, weil es aus etwas anderm gefolgert wurde; ihre Geltung beruht also auf einer historischen Auctorität, auf Zeugnissen, nicht auf einem Raisonnement, so richtig dies auch sein mag. Wenn sich bei einer seit lange verbreiteten Ansicht nachweisen läßt, daß sie, auch ohne auf einer positiven Ueberlieferung zu beruhen, leicht entstehen und Verbreitung finden konnte, so ist der Verdacht berechtigt, daß ihre Anerkennung nicht auf der Auctorität der Ueberlieferung, sondern auf ihrer wirklichen oder scheinbaren innern Wahrscheinlichkeit beruht. Das ist wohl zu beachten; denn auf diesen letztern Grund hin kann leicht eine Meinung eine ebenso große, ja größere und dauerndere Verbreitung finden, als auf die Auctorität der Tradition hin (S. 22).

So sei, meint L. weiter, die Meinung von der Abstammung Maria's aus dem Stamme Juda lediglich dadurch entstanden, daß man geglaubt habe, diese Abstammung sei eine nothwendige Voraussetzung der Abstammung Christi von David. Auf eine Prüfung der Tradition läßt er sich darum gar nicht ein und bemerkt nur, aus der ältesten Zeit lasse sich eine feststehende Ansicht von der Abstammung Maria's gar nicht nachweisen, und Ein Kirchenvater[1]) habe sogar gemeint, sie müsse, da sie Luk.

1) Der Verf. ist nach Rosenthal, Convertitenbilder II, 415 ein Oxforder Convertit.

2) L. erwähnt nicht, daß sie auch in einer Antiphone des Breviers zum Ausdrucke gelangt: Nativitas gloriosae Virginis Mariae ex semine Abrahae ortae de tribu Iuda, clara ex stirpe David. Auch der in andern Antiphonen vorkommende Ausdruck Regali ex progenie exorta bezieht sich auf Maria's Abstammung von David.

1) Ein englischer Recensent (im ‚Tablet' 16. Sept. 1871) bemerkt dazu: „Da Laing diesen Kirchenvater nicht nennt, so können wir nur sagen, daß wir keinen Kirchenvater kennen, welcher diese Meinung vertreten hätte. Augustinus erwähnt den Manichäer Faustus als Vertreter dieser Ansicht und widerlegt ihn; aber wir sind natürlich nicht berechtigt zu sagen, Laing habe den Faustus für einen Kirchenvater gehalten." — Faustus sagt allerdings bei *Aug.* c. Faust, 23, 4: (Maria) patrem habuit sacerdotem quendam Joachim nomine. Augustinus polemisirt dagegen, hält es aber selbst nicht gerade für unmöglich, daß der Vater Maria's ein Levit gewesen sei; er sagt l. c. c. 9: Illud quod de generatione Mariae Faustus posuit, quod patrem habuerit ex tribu Levi sacerdotem quendam nomine Joachim, quia canonicum non est, non me constringit; sed etiamsi hoc crederem, ipsum potius Joachim dicerem aliquo modo ad David sanguinem pertinuisse et aliquo modo ex tribu Juda in tribum Levi fuisse adoptatum vel ipsum vel eius aliquem progeneratorem, vel certe in tribu Levi ita natum, ut de stirpe David consanguinitatem aliquam duceret . . . Si mater illius Joachim, quem patrem Mariae Faustus commemorat, de tribu Juda et genere David nupsit in tribu Levi, non immerito et Joachim et Maria et filius Mariae etiam sic ex David semine veraciter perhibentur. Hoc ergo potius vel tale aliquid crederem, si illius apocryphae scripturae, ubi Joachim pater Mariae legitur, auctoritate detinerer, quam mentiri evangelium, in quo scriptum est, et Jesum Christum . . . ex semine David secundum carnem et per virginem Mariam procreatum. (In den uns erhaltenen Apokryphen wird übrigens Joachim nicht als Levit, sondern als Angehöriger des Stammes Juda bezeichnet; s. Hofmann, Leben Jesu nach den Apokr. S. 7). Anderswo (de cons. ev. 2, 2) sagt Augustinus: Etiamsi demonstrare aliquis posset, Mariam ex David nullam consanguinitatis originem ducere, sat erat secundum istam rationem accipere Christum filium David, qua ratione etiam Joseph pater eius recte appellatus est: quanto magis, cum evidenter dicat apostolus Paulus ex semine David secundum carnem Christum (Röm. 1, 3), ipsam quoque Mariam de stirpe David aliquam consanguinitatem duxisse, dubitare utique non debemus. Cuius feminae quoniam nec sacerdotale genus tacetur, insinuante Luca, quod cognata eius esset Elisabeth, quam dicit de filiabus Aaron, firmissime tenendum est, carnem Christi ex utroque genere propagatam, et regum scilicet et sacerdotum, in quibus personis apud illum populum Hebraeorum etiam mystica unctio figurabatur, id est chrisma, unde Christi nomen elucet. Etwas anders drückt sich Aug. de div. quaest. 61 aus: Alia erat origo sacerdotalis, quae per unum ex filiis David, sicut assolet, de tribu sacerdotali matrimonium sortientem effecerat, ut Maria de utraque tribu, i. e. de regia et sacerdotali cogna-

1, 36 als Verwandte der Elisabeth bezeichnet werde, aus dem Stamme Levi gewesen sein (S. 25). Die Folgerung aber, Maria müsse aus dem Geschlechte Davids, also aus dem Stamme Juda gewesen sein, weil Christus ein Sohn Davids gewesen sei, sucht L. S. 25 ff. weitläufig als unberechtigt nachzuweisen: da Christus der Sohn derjenigen war, deren gesetzlicher Gemahl der h. Joseph, ein Nachkomme Davids, war, so war er, wiewohl von Joseph nicht erzeugt, in den Augen des Gesetzes (ἐνομίζετο Luk. 3, 23 = he was in legal repute) ein Sohn Josephs und ein Nachkomme Davids (S. 50).

In der h. Schrift wird nirgendwo ausdrücklich gesagt, Maria sei aus dem Geschlechte Davids und dem Stamme Juda gewesen. Die Stellen, aus denen man dieses folgert, weil darin Christus als Nachkomme Davids bezeichnet wird (Luk. 1, 32 u. s. w.), erklärt L. in der eben angegebenen Weise (S. 36 ff.), und die von sehr vielen Exegeten vorgetragene Ansicht, Lukas gebe 3, 23 ff. den Stammbaum, nicht Josephs, sondern Maria's, bezeichnet er als „eine Verwegenheit, die in der Exegese kaum ihres Gleichen habe," als „eine Absurdität und Unverschämtheit," als „eine ganz unverzeihliche Versündigung gegen die Grammatik und Sprache" (S. 45 ff.).

2. Daß Maria aus dem Stamme Ephraim gewesen sei, steht freilich ebenso wenig in der h. Schrift, und der Beweis, den L. dafür führt, bietet jedenfalls viel mehr schwache Seiten als der Beweis für die im ersten Theile von ihm bestrittene Ansicht. Sein Haupt-Argument ist folgendes: Der Stamm Ephraim war der Träger des Erstgeburtsrechtes; Christus mußte der Erstgeborene Israels sein; also mußte er, da sein Vater aus dem Stamme Juda war, durch seine Mutter dem Stamme Ephraim angehören. Lassen wir die zweite Prämisse und die Conclusion auf sich beruhen; schon die erste Prämisse ist unrichtig. Der zuerst geborene Sohn Jakobs war Ruben; ihm wurde wegen eines von ihm begangenen Verbrechens das Vorrecht des Erstgeborenen entzogen (Gen. 49, 3. 4). Daß dieses Recht auf Joseph übertragen wurde, schließt nun L. hauptsächlich aus 1 Chron. 5, 1, und daß von Josephs beiden Söhnen Ephraim und Manasses der erstere, obwohl der jüngere, das Erstgeburtsrecht erbte, aus Gen. 48, 18. Aber die Stelle 1 Chron. 5, 1 lautet:

Ruben war der Erstgeborene Israels; aber weil er das Bett seines Vaters entweihte, wurde seine Erstgeburt den Söhnen Josephs, des Sohnes Israels, gegeben, jedoch nicht so, daß dieser (Joseph) nach der Erstgeburt (als der Erstgeborene) verzeichnet wurde [1]); denn Juda war mächtig (der mächtigste) unter seinen Brüdern und aus ihm sollte der Fürst sein; aber die Erstgeburt ward dem Joseph zu Theil.

Das kann nicht wohl etwas anderes besagen, als daß von den beiden Vorrechten, die Ruben als dem Erstgeborenen zugestanden hätten, das eine, der Vorrang unter den Brüdern, auf

---

tionem duceret . . . . ut Christus, rex et sacerdos noster, et cognationem duceret de *stirpe* sacerdotali et non esset tamen de *tribu* sacerdotali, hoc est de tribu Levi, sed esset de tribu Juda, hoc est de tribu David. ex qua tribu nemo intendit altari . . . Oportebat enim, ut evacuaturus sacrificia, quae secundum ordinem Aaron in levitico sacerdotio fiebant, non esset de tribu Levi, ne ad ipsam tribum et ad ipsum sacerdotium, quod temporaliter umbra erat futuri, pertinere videretur mundatio peccatorum, quam Dominus oblatione holocausti sui, quod in veteri sacerdotio praefigurabatur, implevit. Der Gedanke, daß Maria aus königlichem und priesterlichem Geschlechte gewesen sei, findet sich auch sonst in der patristischen Literatur, z. B. in einem dem Gregor von Nazianz zugeschriebenen Gedichte (Carm. I, 1, 18, 39) und bei Johannes von Euböa (Serm. in concept. Deip. n. 18). — So viel beweisen allerdings auch diese Stellen, daß L. Recht hat, wenn er sagt, von einer feststehenden Tradition bezüglich der Abstammung Maria's könne nicht die Rede sein.

1) Dieser Satz ist nicht ganz klar, kann aber jedenfalls nicht mit L. S. 65 gedeutet werden: „Die Genealogie oder registration. d. i. die gesetzlich in den Stammregistern nachzuweisende Herkunft (des Messias) soll nicht nach dem Erstgeburtsrechte gehen," d. h. soll nicht dem Erstgeborenen Joseph, sondern Juda angehören.

Juda (Gen. 49, 8), das andere, das doppelte Erbtheil, auf Joseph übertragen wurde. Nur letzteres, das dem Erstgeborenen nach Deut. 21, 17 zustehende doppelte Erbtheil, ist 1 Chron. 5, 1 mit Erstgeburt, בְּכֹרָה, gemeint [1]), und dieses wurde dem Joseph dadurch zu Theil, daß Jakob dessen beide Söhne adoptirte und damit seinen eigenen Söhnen gleichstellte. Dieses spricht Jakob Gen. 48, 5 in den an Joseph gerichteten Worten aus: „Deine beiden Söhne sollen mein sein; wie Ruben und Simeon sollen sie mir sein." Wenn L. meint, damit werde Ephraim an die Stelle des Erstgeborenen Ruben gesetzt (S. 372), so legt er zu viel in die Worte; sie drücken nur aus, daß Ephraim und Manasses den Söhnen Jakobs, von denen die beiden ältesten beispielsweise genannt werden, gleichgestellt werden sollen.

Noch weniger als das Gesagte beweisen andere Argumente des Verf. für den Erstgeburtsrang Josephs resp. Ephraims, z. B. die weitläufige Deduction S. 237 ff., Joseph habe als der älteste Sohn des zuerst von Jakob geliebten und begehrten, wenn auch nicht zuerst geheiratheten Weibes, der Rachel, Anspruch auf das Erstgeburtsrecht gehabt, oder die Folgerungen, welche aus manchen den Joseph betreffenden Stellen gezogen werden. Der Vorrang, den Joseph unter seinen Brüdern einnimmt, ist in seiner Stellung am Hofe des ägyptischen Königs und darin, daß er der Lieblingssohn Jakobs war, begründet und hat mit einem rechtlichen und erblichen Vorrange nichts zu thun. Die hervorragende Stellung aber, welche der Stamm Ephraim vielfach in der israelitischen Geschichte einnimmt, hat ihren Grund darin, daß er der volkreichste und mächtigste Stamm war. Daraus erklärt sich auch, daß nach der Trennung der Reiche Juda und Israel, letzteres vielfach als Ephraim bezeichnet wird. Wenn darum in der Weissagung Jer. 31, welche sich auf das zukünftige Heil beider Reiche bezieht, V. 9 gesagt wird: „denn ich bin Israels Vater, und Ephraim ist mein Erstgeborener" (V. 20: „Ephraim ist mir ein theuerer Sohn, ein geliebtes Kind"), so ist „Ephraim", wie der parallele Ausdruck „Israel" zeigt, Bezeichnung des Reiches Israel und nicht des Stammes Ephraim, und also an ein Erstgeburtsrecht Ephraims unter den israelitischen Stämmen nicht zu denken. Aehnlich verhält es sich mit der Stelle Ezech. 37, 15 ff., wo der Prophet den Auftrag erhält, zwei Stäbe oder Stücke Holz mit einander zu verbinden, von denen das eine die Inschrift hat: „Juda's und der Söhne Israels seiner Genossen," das andere: „Josephs, Holz Ephraims und des ganzen Hauses Israel seiner Genossen." Die symbolische Handlung wird erklärt durch die Worte Gottes V. 19 ff.:

Siehe, ich werde nehmen das Holz Josephs . . . mit dem Holze Juda's und ich werde sie zu Einem Holze machen, daß sie Eins seien in meiner Hand . . . Siehe, ich werde die Söhne Israels herausnehmen aus den Nationen, unter welchen sie wandeln, und werde sie sammeln von ringsum und sie in ihr Land führen. Ich werde sie zu Einem Volke machen im Lande . . und Ein König soll über sie alle König sein, und nicht sollen sie mehr zu zwei Völkern werden und sie sollen sich nicht ferner noch in zwei Königreiche spalten . . . Und mein Knecht David wird König über sie sein und Ein Hirt für sie alle sein.

Der Sinn dieser Worte ist so klar wie möglich: der Messias wird wie David ganz Israel beherrschen, die jetzige Spaltung in die zwei Reiche Juda und „Joseph" oder „Ephraim", d. h. Israel, also dann beseitigt sein. L. trägt willkürlich seine fixe Idee in die Worte hinein, wenn er S. 78 behauptet:

Die Einigung Ephraims und Juda's zu Einem auserwählten Volke Gottes kann in keiner andern Weise stattfinden als dadurch, daß der Messias ihre beiden Familien in sich vereinigt, indem er der Sprößling einer zwischen ihnen stattfindenden ehelichen Verbindung ist . . . Da nun der h. Joseph dem Stamme Juda angehört, so muß Ephraim durch Maria vertreten sein, sie also aus diesem Stamme herstammen.

Es kann kein Interesse haben, noch mehr Proben solcher exegetischen Künsteleien und Gewaltthaten anzuführen; ich wende mich zu der alttestamentlichen Stelle, in welcher L. einen directen

---

1) Vgl. Delitzsch zu Gen. 49, 3, Keil zu 1 Chron. 5, 1.

Beweis für die Abstammung Christi von Joseph, dem Sohne Jakobs, und damit für die Abstammung Maria's von Ephraim findet. Es ist die schöne Stelle in dem Segen Jakobs Gen. 49, 22 ff., welche nach dem Hebräischen (in der Vulgata ist sie stellenweise sehr schlecht übersetzt; auch L. übersetzt nach dem Hebräischen) so lautet:

Der Sohn eines Fruchtbaumes ist Joseph,
Der Sohn eines Fruchtbaumes an der Quelle,
Dessen Schößlinge hinansteigen an der Mauer.
Es setzen hart ihm zu und schießen,
Es befehden ihn die Pfeilschützen;
Aber es sitzt unbeweglich sein Bogen,
Und behende bleiben die Arme seiner Hände
Von den Händen (d. h. in Kraft der ihn unterstützenden Hände) des Starken Jakobs,
Von dort her, dem Hirten, dem Stein (oder Felsen) Israels.

Die drei ersten Versglieder beziehen sich auf die große Vermehrung und das glückliche Gedeihen der Nachkommen Josephs, die sechs folgenden auf ihren siegreichen Widerstand gegen feindliche Angriffe unter Gottes Beistand. L. übersetzt das letzte Glied: „Von dort ist (von Joseph wird abstammen) der Hirt, der Stein Israels," d. i. der Messias (S. 387. 408). Grammatisch möglich ist diese Uebersetzung der Worte; aber der sonst in der ganzen Stelle so strenge eingehaltene Parallelismus läßt es nicht zu, unter dem „Hirten und Stein Israels" im letzten Gliede einen Andern zu verstehen als den „Starken Jakobs" im vorletzten, also Gott, und neben dem vorletzten Gliede: „von den Händen," d. h. unter dem Beistande „des Starken Jakobs" — das letzte anders zu construiren als im Sinne von: „unter dem Schutze des Hirten und Felsen Israels." Es ist also sehr erklärlich, was L. S. 387 fast mit Entrüstung constatirt, daß der Stelle „von den Commentatoren kein ehrenvoller Platz unter den messianischen Weissagungen eingeräumt worden ist," daß Hengstenberg und der Pater Patrizi sie gar nicht einmal als solche erwähnen, daß „viele Commentatoren der Stelle nur eine geringe Bedeutung beigelegt haben," selbst der „voluminöse" Cornelius a Lapide und der noch weitläufigere Pererius [1]), — was freilich um so bemerkenswerther ist, als die Uebersetzung der Vulgata: inde pastor egressus est lapis Israel wohl geeignet gewesen wäre, diese Exegeten zu einer ähnlichen Auffassung, wie sie L. vorträgt, zu verleiten, wenn es ihnen überhaupt nur denkbar erschienen wäre, den Messias von Ephraim abstammen zu lassen [2]).

In seine lange Abhandlung über diese Stelle verflicht L. eine Auslegung von Gen. 49, 11, welcher wohl unter all seinen exegetischen Kunststücken die Palme gebührt. Es heißt in diesem Verse von Juda:

Er bindet an den Weinstock seine Eselin
Und an die Edelrebe sein Eselsfüllen;
Er wäscht in Wein sein Kleid
Und in Traubenblut sein Gewand.

Die Worte besagen: Juda's Gebiet ist voll von Weinstöcken, die man ob der Menge so wenig achtet und schont, daß man sein Reitthier daran anbindet; und es erzeugt Wein in solchem Ueberfluß, daß man ihn zum Waschen der Kleider verwenden könnte (vgl. Knobel z. d. St.). L. aber erklärt S. 404:

Das „Binden des Esels an den Weinstock" kann eine Verbindung zwischen den beiden Häusern Juda und Joseph bedeuten, wenn der „Esel" als Bezeichnung Juda's und der „Weinstock" als Bezeichnung des Hauses Joseph gefaßt werden darf. Und das ist wohl zulässig; denn der Weinstock kommt als Bezeichnung eines Volkes, speciell Israels, vor im Ps. 79, 9 und in der Parabel bei Is. 5, der Esel aber kann als Repräsentant einer Person oder eines Gebietes oder Reiches gefaßt werden gemäß einer mit den Sitten des Volkes Israel zusammenhangenden Symbolik. Die Bestimmungen des göttlichen Gesetzes verleihen dem Esel wie dem Ochsen eine symbolische Bedeutung. Er kommt in den Gesetzen oft vor als ein anerkanntes Lastthier, dessen Gebrauch ausdrücklich gestattet und beschützt wird; wegen seines Werthes für den Menschen wird das Leben seines Erstgeborenen, wie das des menschlichen Erstgeborenen, durch das Gesetz geschützt, indem vorgeschrieben wird, er solle nicht geopfert, sondern losgekauft werden [1]). Weil der Esel eine typische Bedeutung hatte, wird er in der Parabel vom barmherzigen Samariter verwendet, um den geduldigen und arbeitsamen Messias zu versinnbilden; denn in dieser Parabel wird Christus seiner Menschheit nach, in welcher er den durch die Sünden verwundeten Menschen trägt, durch das Lastthier des Samariters versinnbildet, welches ohne Zweifel ein Esel war. In ähnlicher Weise kann der Esel, auf welchem nach Zach. 9, 9 der König von Sion reiten soll, dessen Volk versinnbilden . . . Da also der Esel als Emblem eines Stammes oder des Stammeshauptes, eines Reiches oder des Königs verbunden mit seinem Volke aufgefaßt werden kann; da ferner der Weinstock auch ein Volk bezeichnet: so kann das „Binden des Esels an den Weinstock" sehr wohl irgend eine engere Verbindung zwischen zwei Stämmen oder Völkern bedeuten, von denen eins der Esel, das andere der Weinstock ist. Da es nun hier heißt, Juda binde seinen Esel an den Weinstock, so bezeichnet der Esel Juda's Volk, der Weinstock ein anderes Volk, und zwar den Stamm Joseph's, da dieser Gen. 49, 22 als ein „Fruchtbaum" beschrieben wird. Das Binden des Esels an den Weinstock bedeutet also eine eheliche Verbindung zwischen den Stämmen Juda und Joseph [Ephraim], aus welcher „der wahre Weinstock" hervorgehen sollte.

Zur Erklärung des Umstandes, daß L.'s Buch 500 Seiten stark ist, muß erwähnt werden, daß nicht nur seine Darstellung unsäglich breit ist und zahlreiche Wiederholungen vorkommen, sondern auch allerlei mit dem eigentlichen Thema nicht zusammenhangende Dinge behandelt werden. So wird in der Vorrede im Anschluß an den oben mitgetheilten Passus von dem Syllabus und von Döllinger gesprochen, ferner von den Mängeln der englischen Sprache, von den Vorzügen der anglicanischen und den Fehlern der bei den englischen Katholiken gebräuchlichen Bibelübersetzung u. s. w., und S. 90 ff. finden sich lange Erörterungen über die Ausdrucksweise der Propheten und die richtige Auffassung ihrer auf Israel bezüglichen Weissagungen. Diese Erörterungen bekunden eine große Belesenheit in der h. Schrift und enthalten neben manchem Verkehrten ganz treffende Bemerkungen, welche zeigen, daß der Verf., wenn er sich nicht in eine ganz unglückliche Idee verrannt hätte, etwas Besseres zu leisten im Stande wäre. Ein früher von ihm veröffentlichter Aufsatz über einige Einwendungen Colenso's gegen die Glaubwürdigkeit des Pentateuchs (in den Essays on Religion and Literature by various writers, edited by *H. E. Manning*, D. D., London 1865, p. 159—234) ist eine ganz tüchtige Arbeit.

Reusch.

Die Lehre von den Verträgen.

Die theologische Lehre über die Verträge, mit Berücksichtigung der Civilgesetze, besonders der preußischen, allgemein deutschen und französischen. Von Dr. J. Schwane, o. ö. Professor der Theologie an der Königlichen Akademie zu Münster. Mit Gutheißung des Hoch-

1) Der neben diesen beiden erwähnte Vouter, welcher, „obschon er sonst sehr ins Einzelne eingeht, diese Stelle mit weniger als 20 Zeilen abmacht," wird wohl P. Martin Wouters sein, der in der Dilucidatio selectarum s. scripturae quaestionum I, 504 über Gen. 49, 22—24 gerade 19 Zeilen, über das fragliche Versglied aber kein Wort hat.

2) In den Quaest. hebr. übersetzt Hieronymus: inde pascetur lapis Israel, und erklärt dieses: ex tuo (Ioseph) semine tribus nascetur Ephraim, fortis et stabilis et instar lapidis durioris invicta, imperans quoque decem tribubus Israel.

1) Schlimmer kann man die gesetzlichen Bestimmungen nicht mißverstehen. Nach Num. 18, 15 ff. wurde die Erstgeburt von Rindern, Schafen und Ziegen als Opfer dargebracht, die Erstgeburt von Menschen und „unreinen" Thieren, weil sie nicht geopfert werden konnte, ausgelöst. An andern Stellen des Gesetzes steht statt der „unreinen Thiere" der Esel, als das gewöhnlichste „unreine," d. h. zum Opfer nicht geeignete Hausthier. Wie wenig der Gesetzgeber bei dem Gesetze über die Erstgeburt des Esels daran gedacht, ihr wegen ihres Werthes für den Menschen das Leben zu schützen, das zeigt die frühere Bestimmung Ex. 13, 13; 24, 20: „Die Erstgeburt des Esels sollst du mit einem Schafe auslösen; wenn du sie nicht auslösest, sollst du ihr das Genick zerbrechen."

würdigsten Herrn Bischofs von Münster. Münster, Theissing 1871. VII u. 235 S. 8. 1 Thlr.

Es ist sicherlich wahr, was der Verf. im Vorwort sagt, daß nämlich die Lehre von den Verträgen in unserer Moralwissenschaft noch keine dem heutigen Stand der Sache entsprechende Bearbeitung gefunden, vielmehr in den meisten Handbüchern eine Gestalt beibehalten hat, in der sie für die jetzigen Verhältnisse als unpraktisch und antiquirt angesehen werden muß (S. IV). Mit nicht geringer Erwartung sah man deswegen der angekündigten Schrift aus der Hand des hochgeschätzten Verfassers der „Dogmengeschichte der vornicenischen und patristischen Zeit" entgegen. Nun liegt uns ein sauber gearbeiteter Tractat in mäßigem Umfang vor, dessen Hauptverdienst unseres Erachtens darin besteht, daß die verschiedenen Gattungen von Verträgen mit steter Rücksicht auf die bestehenden Civilgesetze, besonders die preußischen, allgemein deutschen und französischen, dargestellt und beurtheilt werden. Der Verf. hat sich damit allerdings im Vergleiche z. B. mit Pruner (Lehre vom Recht und der Gerechtigkeit, Regensb. 1857—58) eine Beschränkung auferlegt, welche der praktischen Brauchbarkeit für Süddeutschland, Oesterreich u. s. w. einigen Abbruch thut. Dennoch zweifeln wir nicht, daß auch hier die Arbeit von Schwane dem Seelsorger willkommen sein wird und manchen guten Dienst leisten kann. Wichtig genug ist der Gegenstand schon aus dem Grunde, weil nach dem gewöhnlichen Studiengang die Theologen meist erst in der Moral bekannt gemacht werden mit rechtlichen Verhältnissen und gesetzlichen Bestimmungen, die sich sowohl mit den Interessen des volkswirthschaftlichen Verkehrs als mit manchen Gewissensfragen aufs engste berühren.

Die Schrift handelt im I. Theil von den Verträgen im Allgemeinen, und zwar im 1. Cap. von den Bedingungen zur Gültigkeit der Verträge, im 2. Cap. von den Vertragspflichten. Der II. Theil vertheilt die einzelnen Vertragsarten in vier Gattungen: 1) die unentgeltlichen und einseitigen Verträge, nämlich das Versprechen (einschließlich des Eheversprechens) und den Schenkungsvertrag; 2) die zweiseitigen unentgeltlichen Verträge, die Realverträge nach R. R.; darunter fallen das Depositum, der Leihvertrag, das Darlehen (Consumtivdarlehen, an welches sofort die Abhandlung über Gelddarlehen, Zins und Wucher u. s. w. angeknüpft wird), Pfandvertrag und Hypothek; 3) die zweiseitigen onerosen oder Consensualverträge, nämlich Kauf und Verkauf, Rente, Pacht und Miethe, Wechsel, Vollmachtsvertrag und Verwaltungsvertrag (Geschäftsführung ohne Auftrag), Gesellschaftsvertrag und Genossenschaft, Bürgschaft, Assecuranz, Glücks- und Spielverträge; 4) Verträge, welche die Erbfolge betreffen.

Man wird schon aus dieser Inhaltsangabe ersehen, daß der Titel „theologische Lehre von den Verträgen" nur in ziemlich entfernter Weise zutrifft, in sofern nämlich, als die einzelnen Functionen des wirthschaftlichen Verkehrs, welche durch die eine oder andere Art von Vertrag geordnet sind, nach ihrer sittlichen Berechtigung geprüft werden. In der Theologie als solcher oder in der Sittenlehre könnte die Abhandlung über die Verträge auf wenige Hauptpunkte zusammengedrängt werden. Die Grundlage hiefür würde gebildet werden von der Erörterung über die Stellung der iustitia commutativa im System der christlichen Moral. Näherhin müßte erörtert werden das Verhalten des christlichen Gewissens gegenüber den bestehenden bürgerlichen Gesetzen für den Fall, daß dieselben nicht als der volle und genaue Ausdruck des natürlichen Rechts angesehen werden können. Sodann kämen zur Sprache die Tugenden, welche ihre hauptsächliche Quelle auf dem Gebiete des wirthschaftlichen Verkehrs haben, Redlichkeit und Treue, Billigkeit, Häuslichkeit und Sparsamkeit und besonders die Vorsicht im Gegensatz zu einem falschen Quietismus und Fatalismus; ferner die sittlichen Gefahren, die verschiedenen Arten von Ungerechtigkeit, welche sich eindrängen, wie zwischen Fugen der Steine ein Pfahl eingetrieben wird (Sir. 27, 2), verschiedene Formen des Betrugs, des Wuchers u. s. f.

Ref. ist der Ansicht, daß man besser thun würde, gerade diese religiös sittlichen Gesichtspunkte in demjenigen Theile, den man sonst den „Verträgen im Allgemeinen" widmet, zur Darstellung zu bringen. Dann könnte man immer noch dieser „theologischen" Lehre in einem speciellen Theile die Auseinandersetzung einzelner juridischer Bestimmungen und volkswirthschaftlicher Gesichtspunkte folgen lassen. Es wäre ein Fortschritt, wenn die theologischen, juridischen und wirthschaftlichen Momente deutlicher von einander geschieden und eben damit in ein klareres Verhältniß zu einander gesetzt würden. Warum wir darauf ein Gewicht legen, mag aus Folgendem klar werden. Es ist eine stehende casuistische Frage, wie man zu handeln habe, wenn die Bestimmungen des positiven bürgerlichen Rechts verschieden lauten von dem, was man als Forderung des sog. Naturrechts oder des christlichen Gesetzes erkennt. Manche Theologen sind ohnehin geneigt, eine jede solche Verschiedenheit als einen positiven Widerspruch aufzufassen und die bürgerliche Gesetzgebung vorschnell der Verachtung göttlichen Rechtes, der Begünstigung eines unsittlichen Liberalismus und dgl. anzuklagen. Das stellt sich aber im Ganzen als eine unverständige und ungerechte Anschauung über das Entstehen der Gesetze heraus. Dem äußern Verlaufe nach gewinnen wir freilich oft genug den Eindruck, daß die Gesetzmacherei von Seite unserer constitutionellen Regierungen eine willkürliche, gewaltthätige, sich überstürzende sei; allein dem tiefern Beobachter des geistigen Lebens im Volke drängt sich doch wieder die Wahrnehmung auf, daß bei jeder Gesetzgebung noch andere Factoren mitwirken, innere Elemente des Volks-, Rechts- und Wirthschaftslebens, die mit einer gewissen Nothwendigkeit zu einer Entwicklung drängen und theils schon im ungeschriebenen Gewohnheitsrecht, theils in der öffentlichen Meinung ihren Ausdruck finden. Gar leicht mag dasjenige, was in Folge eines solchen geistigen Processes als positives bürgerliches Gesetz herausgearbeitet wird, eine richtigere Auslegung des sog. Naturrechts sein, als dasjenige, was wir vom Standpunkt des theologischen Conservatismus aus bisher dafür gehalten haben, und man thut nicht gut daran, das bestehende Recht darum, weil es sich mit einem doch am Ende nur subjectiven System des Naturrechts nicht deckt, als ein solches darzustellen, vor dem man zum voraus auf der Hut sein müsse und dem man eigentlich erst post iudicis sententiam im Gewissen zu folgen verpflichtet sei. Wenn das Gesetz etwas erlaubt, was mir mein Gewissen bisher verboten hat, so folgt daraus freilich nicht sofort, daß die betreffende Handlung jetzt auch sittlich erlaubt sei; aber ich werde doch voraussetzen, daß das Gesetz durch ganz bestimmte Gründe seine Rechtfertigung findet. So haben, um ein Beispiel anzuführen, die Moralisten sich mit der Frage zu schaffen gemacht, ob der titulus legis civilis das Zinsnehmen aus einem Gelddarlehen auch vor dem Gewissen rechtfertige. So lange man nun dieses bürgerliche Gesetz abstract für sich und im Gegensatz zu einem höhern religiösen oder kirchlichen Gesetze, welches das Zinsnehmen verbietet, betrachtet, kann dasselbe vor dem Gewissen des Christen das Zinsnehmen nicht erlaubt machen; betrachtet man aber das Gesetz als den Exponenten einer socialen Entwicklung und als den Ausdruck einer unabweisbaren volkswirthschaftlichen Forderung, so steht dasselbe, so unvollkommen es auch sein mag, den aus einer frühern Zeit stammenden, das Zinsnehmen verbietenden Gesetzen mit einer innern Berechtigung gegenüber; es enthält den Ausdruck dafür, was unter den gegebenen Verhältnissen recht ist. Nicht der titulus legis macht das Zinsnehmen erlaubt, sondern die innere Bewegung im socialen Leben, welche dieses Gesetz dem Rechtsbewußtsein entsprechend erscheinen ließ.

Mit dem berührten Punkte hängt auch die Unterscheidung von

culpa theologica und c. iuridica zusammen, welche in der Lehre von der Restitution ihre specielle Bedeutung hat. Nach einer Darstellung bei Schw. (S. 44) würde theologische Schuld nur begründet in Fällen, wo juristisch böswillige Absicht, dolus malus, anzunehmen wäre, während die juridische Schuld, selbst grobe Vernachlässigung, keine sittliche (theologische) Schuld involvirte. Sonst wird wenigstens noch die culpa lata im juridischen Sinne zur theologischen Schuld angerechnet. Unseres Erachtens aber liegt in der juridischen Auffassung, welche auch leichte und leichteste Vernachlässigung zur Schuld anrechnet, eine feinere Empfindung für das Rechte, als in der gedachten casuistischen Unterscheidung, wenn auch die Möglichkeit offen bleibt, daß der Beichtvater von einer Restitutionspflicht freispricht, welche vom weltlichen Gericht auferlegt wird. Nebenbei bemerkt redet Schw. S. 45 von einem „Zufall", casus, der durch „Schuld" des einen Contrahenten entstanden ist. Aber der Begriff der Schuld hebt ja gerade den des Zufalls, casus fortuitus, auf.

Wir müssen von dieser Einzelheit noch einmal zu einer Ausstellung allgemeinerer Art übergehen. Wenn der Verf. findet, daß die bisherigen Darstellungen der Lehre von den Verträgen in den meisten Handbüchern der Moral „unpraktisch und antiquirt" seien, so wäre die Frage nahe gelegen, aus welchem Grunde denn jene Darstellungen so ungenügend geblieben. Sicherlich nicht bloß aus dem Grunde, weil nicht alle neuesten Gesetzesbestimmungen aufgenommen oder nachgeführt worden sind; auch nicht etwa, weil noch gar zu naive Anschauungen über socialen Verkehr darin sich vorfinden. Der Grund liegt tiefer, nämlich in der Behandlungsweise selbst, wie sie in unserer casuistischen Moral beibehalten worden, in der Methode, die einzelnen Materien nach Tractaten anstatt nach einem innern Zusammenhang zu ordnen, und sodann in der einseitig juristischen Behandlung der ethischen Lehren über Mein und Dein. In beidem hat sich der Verf. nicht wesentlich über seine Vorgänger erhoben.

Die Tractaten-Methode löst die Probleme aus der organischen Verbindung mit Zusammengehörigem los und stellt Themata, die nicht innerlich zusammenhängen, nach zufälligen Berührungspunkten zusammen. Die vorliegende Schrift gibt davon ein Beispiel. Der eigentliche Gegenstand, der darin behandelt werden soll, ist nicht der Vertrag als solcher, sondern ein Complex von ökonomischen Functionen, deren sittliche Berechtigung die Moral zu erweisen hat; es ist ein Theil der Lehre vom Eigenthum und von den Pflichten, welche dem Einzelnen als Glied der Gesellschaft bezüglich der bona fortunae entspringen. Diese ökonomischen Functionen sind nun hier nach dem Gesichtspunkte zusammengestellt, wornach sie eine bestimmte rechtliche Form, den Vertrag, gemeinsam haben. Daher kommt es nun, daß dieselben vielmehr nach ihrer äußern Form als nach ihrem eigentlichen Wesen gewürdigt werden. So wird die Erlaubtheit einer bestimmten Function, z. B. der Capitalanlage, nach dem äußerlichen Kriterium, in welche Kategorie von Verträgen sie gehöre, bemessen, anstatt sie aus ihrer socialen Bedeutung, aus ihrem Zusammenhange mit dem Wirthschaftsleben unserer Zeit zu erklären. So ist der Gegenstand, der behandelt werden soll, losgerissen von seinen wesentlichen Voraussetzungen, dem Eigenthums- und Erwerbsrecht, der Freiheit der Arbeit, Bedeutung der Capitalwirthschaft u. s. w. Damit soll freilich nicht geleugnet werden, daß der Verf. nicht auch gelegentlich auf solche Dinge zu sprechen kommt.

Noch deutlicher wird unsere Einwendung werden, wenn wir prüfen, was alles unter der Rubrik „Vertrag" inbegriffen wird. Daß das „Versprechen" unter die Arten des Vertrags gerechnet wird, ist im Anschluß an ältere Moralisten geschehen und mag seinen praktischen Grund haben. Aber immerhin wird bei dieser Einreihung auf ein Nebenmoment das Hauptgewicht gelegt. Das Versprechen an sich begründet die Pflicht der Treue, des Worthaltens. Eine Rechtspflicht zu einer Leistung kann daraus allerdings entspringen; aber ein Versprechen, das zum Vertrag wird und ein ius strictum auf ein bestimmtes Object begründet, ist eben nicht mehr ein bloßes Versprechen, sondern eine Art von Realvertrag, z. B. eine Schenkung, ein Gesellschaftsvertrag, nur mit dem Unterschied, daß die betreffende Prästation erst auf einen zukünftigen Zeitmoment festgesetzt ist. Man könnte auch an das Gelübde erinnern, welches eben dadurch eine Art von Vertrag wird, daß es etwas anderes ist als ein bloßes Versprechen, was freilich bei der gewöhnlichen casuistischen Definition des Gelübdes nicht deutlich wird. Ueberhaupt ließe sich fragen, ob denn nicht schon in der Bezeichnung „einseitiger Vertrag" der Begriff des Vertrags aufgehoben sei. Der Verf. geht aber noch weiter, indem er unter der Kategorie Versprechen, also bei den „einseitigen Verträgen" des Eheverlöbniß einbegreift, von dem er doch selbst bemerkt, daß es einen zweiseitigen Vertrag begründe. Aus dem Grunde, weil die Sponsalien in accessorischer Weise den Charakter des Vertrags annehmen, sie in der Lehre von den Verträgen zu behandeln, ist doch gewiß nicht angezeigt. — Was ferner mit den „stillschweigenden Verträgen" etwa zwischen Beamten und Untergebenen, zwischen Familiengliedern (S. 6) gesagt sein soll, ist schwer verständlich; es soll doch nicht etwa jedes gegenseitige Pflichtverhältniß als Vertrag behandelt werden? Und warum sollte denn nicht auch von Staats- und völkerrechtlichen Verträgen gehandelt werden?

Endlich scheint es uns nicht sachgemäß, daß der Verf. die Lehre vom Erbschaftswesen (Intestat-Erbfolge, Testament u. s. w.) herbeizieht, aus keinem andern Grunde, als weil im Erbschaftswesen die Möglichkeit eines besonders benannten Vertrags offen gelassen ist. Dieser besonders benannte Vertrag ist aber keine neue Art von Vertrag, sondern muß sich unter eine der bestehenden Arten einreihen lassen können, als Schenkungs- oder Versicherungsvertrag oder dgl.

Wir wollen damit nicht sagen, daß sich mit der besagten Methode nicht ein bestimmter Lehrzweck erreichen lasse; vielleicht hat sie gerade für den Schüler den praktischen Vorzug der leichtern Orientirung. Aber ein Fortschritt ist damit nicht gewonnen. Ebenso wenig mit der abstract juristischen Behandlungsweise der Sache. Wir müssen uns in dieser Beziehung allerdings bescheiden mit dem, was der Verf. geben wollte. Er gibt eine casuistische Abhandlung, keine volkswirthschaftliche Studie. Er will das strenge Recht in Bezug auf das Mein und Dein darstellen, wie es dem Richter in foro conscientiae erscheint; über die höhern sittlichen Gesichtspunkte bezüglich der Handhabung des Rechts zu sprechen, nimmt er höchstens ganz im Vorbeigehen Veranlassung. Aber die Moral hat eben doch nicht bei der Untersuchung darüber, was erlaubt ist, stehen zu bleiben, sondern sie hat auch zu untersuchen, was angesichts der bestehenden Verhältnisse gut und förderlich ist. Die casuistischen Lehrbücher theilen z. B. die Bedingungen mit, unter denen ein Associations- oder ein Versicherungsvertrag nicht bloß sittlich zulässig, sondern auch rechtlich gültig ist; aber von ihrem bloßen Rechtsstandpunkte vermögen sie die sittliche Würdigung dieser socialen Functionen nicht einmal anzubahnen. Es fehlt nicht an Stimmen, welche gegen das moderne Versicherungswesen vom sittlich religiösen und socialen Standpunkte Bedenken erheben; es wäre Aufgabe der Moralisten, diese Bedenken zu würdigen und zu entkräften; vgl. Funk, Die sittliche Bedeutung des Versicherungswesens, ‚Chilianeum' 1869, II, S. 38 ff. — Bezüglich der Leihanstalten wirft der Verf. selbst S. 117 die „sittliche und volkswirthschaftliche Frage" auf, ob nicht die christliche Liebe in größern Gemeinden ähnliche Anstalten gründen könnte, wie sie die Kirche in den montes pietatis schon länger gehabt hat. Die Frage wäre wohl werth gewesen, einläßlicher besprochen zu werden. Ist denn die bejahende Antwort, welche der Verf. nahe legen zu wollen scheint, so ohne weiteres einleuchtend? Gibt es denn keine

Controverse über die socialen und sittlichen Gefahren der Pfandleihhäuser? Wenn die Theologen nicht davon reden, dann müssen es die Nationalökonomen thun; vgl. Dr. Fr. Hack, Ueber öffentliche Pfandleihhäuser, Tübinger ‚Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft', Jahrg. 1871, S. 70 ff. — Aehnliche Schwierigkeiten bieten Untersuchungen über Erwerbsfreiheit oder Erwerbsbeschränkung, Monopol und dgl. Nicht immer gelingt es dem Verf., auch nur die wirthschaftlichen Begriffe zu fixiren. So heißt es z. B. S. 141:

Unerlaubt ist aber das künstlich hervorgerufene Monopol, wenn Kaufleute sich vereinbaren, die zum Lebensunterhalt nothwendigen Artikel aufzukaufen in der Absicht, um sie zu einem enorm hohen Preise wieder zu verkaufen (Catech. Rom. p. III. de 7. praec. n. 20). Wird aber nur der höchste Preis genommen, so sehen viele Theologen darin noch nicht eine Sünde gegen die Gerechtigkeit, noch auch eine gegen die Liebe.

Unter dem „höchsten Preis" ist natürlich der höchste Marktpreis verstanden. Nun liegt es aber im Wesen des Monopols, daß es den Preis macht, und daß man also innerhalb des Bannbezirks des Monopols von einem Marktpreis neben dem Monopol nicht reden kann.

Wir finden in manchen Dingen, daß der casuistische Standpunkt des Verf. eine gewisse Abhängigkeit von ältern Anschauungen und Schriftstellern mit sich führt, die nicht ganz ohne Widerspruch hingenommen werden kann. Eine subtile Art zu distinguiren führt unter anderm zu folgenden Sätzen: An sich würde ein äußerlich gegebenes Versprechen (sine animo se obligandi) dem Betreffenden im Gewissen noch keine Rechtspflicht auflegen. Höchstens [!] würde er bei einem solchen rein äußerlich gegebenen Versprechen durch die Treue zur Erfüllung verpflichtet sein u. s. w. (S. 58). Die Verbindlichkeit der Treue ist aber an sich eine leichte (S. 61); sie wird zwar eine schwere wegen besonderer Umstände oder Wichtigkeit der Materie. Allein es kann sich Jemand ausdrücklich nur sub levi aus Treue in einer wichtigen Sache verbinden (S. 60). Man dürfe im Zweifelfalle, ob eine Verpflichtung vorliege, der mildern Meinung folgen; denn sehr häufig seien im Leben die Versprechen, besonders bei ungebildeten Leuten, nicht ernstlich gemeint und nur einfache Vorsätze (S. 62). Ref. ist vollkommen überzeugt, daß der Verf. die Pflicht der Treue und des Worthaltens bei sich selbst viel höher anschlägt, als man aus dieser Art von Casuistik schließen müßte.

Auch in der Auseinandersetzung über Gelddarlehen, Zins und Wucher, Wuchergesetzgebung, Handhabung der kirchlichen Disciplinargesetze gegen Wucherer u. s. f. finden wir nicht jene Vollständigkeit, Klarheit und gründliche Erfassung der Sachlage, wie wir sie wünschen müssen und wie sie durch neuere Arbeiten auf diesem Gebiete angebahnt worden ist. Eben solche neuere Arbeiten, wie z. B. von Funk, Zins und Wucher 1868, sind so gut wie gar nicht gewürdigt; über die Theorie der sog. Zinstitel z. B. ist sehr ungenügend gehandelt. — Bezüglich des Concurs- oder Gantverfahrens ist nur die Frage angeregt, ob man bei einer Concursversteigerung unter dem Marktpreis kaufen dürfe. Aber es gibt in dieser Hinsicht noch ganz andere Gewissensfragen, in wie weit z. B. Ehefrauen und Kinder des Schuldners verpflichtet seien, mit ihrem Vermögen zur Bezahlung der Gläubiger einzustehen u. a.

Bezüglich des Spiels und der Lotterie hätten wir eine eingehendere Beurtheilung gewünscht; zunächst eine schärfere Fassung des Gegensatzes von Spiel im engern Sinne, welches außer dem damit verbundenen Rechtsgeschäft auf einem Einsatz von körperlicher oder geistiger Kraft und Geschicklichkeit zum Zweck der Erholung oder Belustigung beruht, und dem reinen Glücksspiel, bei welchem der Erfolg nicht von einem Krafteinsatz, sondern vom bloßen Zufall abhängt und ein Gewinn erzeugt wird, dem nicht eine Arbeit entspricht. Als besondere Art des Glücksspiels ist die Lotterie zu betrachten, welche noch überdies das Charakteristische hat, daß der Gewinn zu dem Einsatz in einem Mißverhältniß steht. Schon von diesem Gesichtspunkte aus ist es zu wenig gesagt: „An sich ist die Lotterie nicht sündhaft" (S. 187); vielmehr ist die Lotterie sittlich wie ökonomisch bedenklich, und nur besondere Cautelen, z. B. mäßige Gewinnste, amtliche Controle, können die sittliche Gefahr ferner rücken. Nimmt man aber dazu die Erfahrungsthatsachen, die sich an das Lotteriewesen heften, Leidenschaften aller Art, welche dadurch geweckt werden, Aberglauben in feinerer oder gröberer Form, so wird man kaum behaupten können, daß die Lotterieen sich wesentlich von den verwerflichsten Arten von Spiel unterscheiden, wenn auch nicht jede einzelne Lotterie von diesem Urtheil betroffen werden soll. Reine Geldlotterieen können aber nach unserer Ansicht auch nicht durch einen noch so guten Zweck, z. B. im Interesse von Kirchenbauten, gerechtfertigt werden. Wie soll der Seelsorger gegen das Lotto, die Spielhöllen, Hazardspiele eifern, wenn man Kirchen baut mit dem aus Lotterieen gewonnenen Gelde?

Wenn Ref. in dieser Besprechung mit seinen Anforderungen und Wünschen weiter geht, als der Verf. gehen wollte, so will er damit der vorliegenden Arbeit keineswegs Werth und Bedeutung absprechen; wir wollten nur andeuten, daß auf diesem Gebiete noch manches zu thun übrig bleibt. Einzelne Meinungsverschiedenheiten werden ohnehin immer bestehen bei einem Gegenstand, der sich auf so verschiedenartige Gebiete erstreckt; und manche Mängel erklären sich aus der knappen Fassung, die im Uebrigen doch auch wieder ihr Gutes hat.

Tübingen. Linsenmann.

Biblische Geschichte.

Handbuch zur Erklärung der Biblischen Geschichte des Alten und Neuen Testaments in den Volksschulen. Im Anschlusse an Dr. Schuster's „Biblische Geschichte" bearbeitet von Lic. **R. Hirschfelder,** K. Regierungs- und Schulrath in Wiesbaden. Mit Approbation des Hochwürdigsten Herrn Bischofs von Limburg. Mainz, Kirchheim 1871. IV u. 400 S. 8. 1 Thlr.

Dr. J. Schuster's Handbuch zur Biblischen Geschichte des Alten und Neuen Testaments. Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung. Mit vielen Holzschnitten und Karten. Zweite Auflage, bearbeitet von Dr. **J. B. Holzammer,** Professor am bischöflichen Seminar zu Mainz. Mit Approbation des hochw. bischöflichen Ordinariates zu Mainz. Erste Halb-Lieferung. Freiburg, Herder 1871. XLIV u. 52 S. 8. 7½ Sgr.

Der Unterricht in der „biblischen Geschichte" ist nicht nur nach dem Reglement, sondern auch naturgemäß eine sehr wesentliche Aufgabe der Volksschule. Daher ward diesem Unterrichtsgegenstande auch von jeher mit Recht besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Wer darüber in geschichtlicher und sachlicher Beziehung sich weiter umsehen will, findet, namentlich was die protestantischen Schulen betrifft, viele Materialien zusammengetragen bei Zezschwitz, System der christlich kirchlichen Katechetik, 2. Bd. 2. Abth. Erste Hälfte. Leipzig 1869 [vgl. Lit.-Bl. 1870, 206]. Allgemein gilt als Grundsatz, daß die biblische Geschichte als ein Theil des Religionsunterrichts anzusehen sei. Die „confessionslose" Volksschule würde, wenn ihre Einrichtung überhaupt möglich wäre, ebenso bald die biblische Geschichte entwurzelt haben, wie sie in ihrem Kreise allem wahrhaften Religionsunterrichte das Ende ankündigt. Erfreulich ist es, daß für den Unterricht in der bibl. Gesch. dem Lehrer mehr und mehr Hülfsmittel geboten werden. Das beste Hülfsmittel bleibt zwar immer das eindringende Studium der Geschichte selbst mit der darauf fußenden Meditation. Doch sind auch äußere Hülfsmittel nicht zu verschmähen, wie z. B. bei dem Unterrichte selbst die sog. Bilderbibel und bei der Vorbereitung auf den Unterricht die „Handbücher" zur Erklärung der bibl. Gesch. Zwei von diesen Handbüchern sollen hier, so weit der Raum es gestattet, besprochen werden.

1. Hirschfelder erklärt selbst, daß sein Buch mit den „bekann-

ten und bewährten Handbüchern" von Schumacher, Schuster, Barthel u. A. nicht in Concurrenz treten wolle. Er beabsichtigt vielmehr, zur richtigen Benutzung dieser Hülfsmittel für den Unterricht nur „kurze Andeutungen und praktische Winke" zu geben. Diese Andeutungen und Winke gestalten sich, indem sie der Reihe nach alle einzelnen Lesestücke im A. und N. T. begleiten, zu einer Art homiletischer Betrachtung über den betreffenden biblischen Abschnitt. Bemerkungen, welche je nach Erforderniß bald Geschichtliches erläutern, bald Exegetisches auseinandersetzen, bald auf dogmatische Wahrheiten, bald auf moralische Lehren hinweisen, sind darin mit großem Geschick und meist trefflicher Auswahl verwoben. An der Spitze jedes Abschnitts steht, wie der Vorspruch vor einer Predigt, eine Stelle aus irgend einem Buche der h. Schrift verzeichnet, welche so ausgewählt ist, daß in ihr der Hauptinhalt der betreffenden Lection sich angedeutet findet. Im Vorworte heißt es:

Der Verf. hat versucht, jede Erzählung möglichst als ein Ganzes, als ein Gesammtbild zu betrachten und dem Leser dieses Bild in der geeignetsten, für den Schulunterricht der Kinder vortheilhaftesten Beleuchtung darzustellen. Daher ist der Hauptgedanke jeder Erzählung in ein Schriftwort zusammengefaßt und vorangestellt; es folgen kurze Bemerkungen über Ort, Zeit, Personen, äußere Umstände, so weit dies für das Verständniß und die richtige Auffassung erforderlich scheint, jedoch ohne gelehrten Apparat. Daran reiht sich eine Erklärung über die nähere oder entferntere Bedeutung und Wichtigkeit der Erzählung, der darin enthaltenen Lehren und der geschilderten Vorgänge. Den Schluß bilden Ermahnungen und sittliche Anregungen. Dieselben sind in der Befehlsform, meist in der Einzahl ausgesprochen. Der Katechet möge sie zunächst auf sich selbst, aufs eigene Herz anwenden und wirken lassen; dann wird er leicht die geeignete Form und den rechten Lehrton finden, um sie in seinem Vortrag vor den Kindern fruchtbringend einzuflechten. In dieser Anordnung des Stoffes, in der beschränkten Auswahl der gegebenen Erklärungen, in einer möglichst einfachen, leicht verständlichen Ausdrucksweise dürfte der Vorzug dieses Handbuches vor ähnlichen Werken mit Bezug auf seine praktische Brauchbarkeit zu suchen sein.

Es ist wahr, auf den sprachlichen Ausdruck hat der Verf. die gebührende Sorgfalt verwendet; die Darstellung ist durchweg dem Gedanken angemessen und vermeidet jede unnütze Phrase. Bei so großer Correctheit der Sprache scheint es fast ein Unicum, wenn S. 161 eine Satzconstruction mißlungen ist: „Die Jünger Jesu . . . waren Fischer und übten ihr Handwerk noch zeitweise aus, nachdem sie Jesu nachgefolgt waren, um die nothwendigsten Lebensbedürfnisse zu bestreiten." Was das Bestreben betrifft, die jedesmalige Erzählung als ein Ganzes zu fassen, so liegt die Gefahr sehr nahe, daß dem im vorgesetzten Bibelspruche angedeuteten herrschenden Gedanken zu Liebe einzelne Züge der Geschichte, einzelne Sätze oder Worte unberücksichtigt bleiben, zum wenigsten nicht die erwartete Erklärung finden. In solchem Falle wird der Verf. zu seiner Rechtfertigung ohne Zweifel vorhalten, daß durch seine Schrift die eigentlichen Handbücher zur bibl. Gesch. ja nicht ersetzt werden sollen; aus diesen Handbüchern möge man also das Vermißte nachholen. Doch läßt sich dagegen Verschiedenes einwenden. Warum wird dem Lehrer, welcher die bibl. Gesch. vorträgt, dabei der Gebrauch so vieler Bücher zugemuthet? Muß nicht das „Handbuch", dessen er sich bedienen soll, alles enthalten, was ihm zum Unterrichte nothwendig ist? — Weiterhin ist durch die Art und Weise, wie der Verf. zu Werke geht, dem Scheine vorgearbeitet, als ob die bibl. Gesch. bei dem Unterrichte in der Schule hauptsächlich zur Lehre der Moral dienen solle. Wohl beweist der Verf. durch die ganze Haltung und den besondern Inhalt seines Buches, daß er mit dem abgestandenen Rationalismus, der in dem Leben Jesu nur ein Vorbild der Sittlichkeit begreift, gar nichts gemein habe. Die sittlichen Anmuthungen, welche jedem einzelnen Stücke beigegeben sind, nehmen durchweg strenge das kirchliche Leben zur Richtschnur, verlieren sich niemals in rationalistische Allgemeinheiten und sind daher recht geeignet, unmittelbar auf das praktische Verhalten einzuwirken. In der bibl. Gesch. von Chr. von Schmid war dem Verf. für diesen Theil schon mancher Fingerzeig gegeben. Außerdem ist es Thatsache, wie Ref. aus eigener Erfahrung bestätigen muß, daß nicht bloß von vielen Lehrern, sondern auch von manchen Geistlichen die „Sittenlehren" am Schlusse der einzelnen Lehrstücke in der biblischen Geschichte geradezu gewünscht werden. Für wie überflüssig man z. B. die meisten Anmerkungen, welche Schumacher in seinem „Kern der biblischen Geschichte" unter dem Texte abgedruckt hat, durchweg hält, so sehr vermißt man vielerseits in diesem Schulbuche die jede Lection abschließenden sittlichen Nutzanwendungen. Für diese Wünsche hat der Verf. mit seinem neuen Handbuche vollkommen Befriedigung geschaffen, indem den betreffenden Geistlichen und Lehrern darin die „Nutzanwendungen" mit klarem Verständniß und in bündiger Form dargeboten werden. Gleichwohl kann Ref. mit diesem Moralisiren in dem biblischen Geschichtsunterrichte sich nicht so ganz befreunden. Er fürchtet, daß solche Richtung nur zu leicht übertrieben, die gründliche Auffassung der Lection beeinträchtigt und dadurch der unmittelbaren Wirkung der heiligen Geschichte selbst geschadet werden könne. Wir haben dafür ja die abschreckenden Beispiele in dem vorigen und in dem gegenwärtigen Jahrhundert. Jedenfalls scheint der Verf. die sittlichen Anmuthungen mitunter allzu weit auszudehnen. Bei vielen Lesestücken nehmen sie fast eben so viel Raum ein wie die voranstehende Erklärung, wozu noch kommt, daß es auch in der Erklärung durchgängig nicht an sittlichen Anregungen fehlt. Doch soll mit dieser Bemerkung weniger ein Tadel gegen das Buch ausgesprochen, als zur Vorsicht bei dem Gebrauche desselben gemahnt werden.

Obgleich der Verf. sein Handbuch zunächst an die bibl. Gesch. von Schuster anschließt, hat er den Gebrauch desselben doch auch den andern in der Schule gebräuchlichen Lesebüchern angepaßt. Am Schlusse der Schrift steht zu dem Zwecke eine „vergleichende Uebersicht" über die Reihenfolge der einzelnen Erzählungen oder Lectionen. Außer Schuster wird darin Rücksicht genommen auf folgende in verschiedenen Diöcesen gebräuchliche Schulbücher:

Biblische Geschichte für Kinder zum allgemeinen Gebrauche in den Volksschulen Bayerns. München, K. Central-Schulbücher-Verlag. — Biblische Geschichte für die obern und untern Classen der Schulen der Breslauer Diöcese. Selbstverlag des Fürstbischöflichen Ordinariats. — Kern der heiligen Geschichte des Alten und Neuen Testaments. Für den Jugend-Unterricht in der Erzdiöcese Köln. Von J. J. H. Schumacher. Saarlouis, Stein. — Geschichte des Alten und Neuen Testaments: a. von Bernard Overberg, b. im Auszuge bearbeitet von G. Kellermann. Münster, Aschendorff. — Biblische Geschichte des Alten und Neuen Testaments. Von Dr. H. Drücke. Paderborn, Junfermann. — Biblische Geschichte des Alten und Neuen Testaments. Einsiedeln, New-York und Cincinnati, Benziger. (Für die Diöcesen der Schweiz.)

Schuster hat im A. T. 88 Lectionen, Bayern 118, Breslau 102, resp. 50, Köln 94, Overberg 174, Kellermann 84, Paderborn 81, Schweiz 87; — im N. T. Schuster 96, Bayern 118, Breslau 84, resp. 55, Köln 125, Overberg 116, Kellermann 84, Paderborn 123, Schweiz 115. In der „vergleichenden Uebersicht," welche zugleich als „Inhaltsanzeige" für das Handbuch dient, sind alle diese Lectionen neben einander gestellt, wodurch für den allgemeinen Gebrauch des Buches in den verschiedenen Diöcesen zweckmäßig gesorgt ist.

2. Das Handbuch von Schuster steckt seine Grenzen weiter als das von Hirschfelder. Verfährt dieser streng methodisch, indem er sich auf das unmittelbar bei dem Unterrichte Verwendbare beschränkt, so geht Schuster, weniger um Methode bekümmert, besonders darauf aus, alles, was nur zur Belehrung des Katecheten dienen kann, in seinem Handbuche zusammenzufassen. Nicht ohne Grund bezeichnet schon der Titel als Zweck des Buches zugleich die „Selbstbelehrung". Die erste Auflage des Schuster'schen Handbuches, welches 1861 in Lieferungen zu erscheinen begann [s. darüber Lit.-Bl. 1866, 215], ist ziemlich rasch vergriffen worden. Da Schuster inzwischen (24. April 1867)

gestorben ist, übernahm die Bearbeitung dieser neuen Ausgabe Prof. Holzammer in Mainz. Derselbe verspricht in der Vorrede zur neuen Ausgabe:

Sie wird sich von der ersten nicht wesentlich unterscheiden. Doch ist das Buch stellenweise ganz umgearbeitet, und überall waren wir bestrebt, es sowohl in Rücksicht auf den Inhalt, als im sprachlichen Ausdruck zu verbessern, sowie den ausgesprochenen Wünschen — der Recensenten — nach Möglichkeit Rechnung zu tragen.

So weit die vorliegende erste Lieferung einen Vergleich mit der ersten Ausgabe zuläßt, hat der neue Bearbeiter sein Versprechen erfüllt. So ist gleich im Anfange die Darstellung des Schöpfungswerkes umgearbeitet und zu einer „apologetischen Erörterung der biblischen Schöpfungsgeschichte," welche jetzt von dem Texte getrennt und ihm vorangestellt wird (S. IX—XLIV), erweitert. Die vielfachen Citate hierzu aus dem Conc. Vatic. und dem „Katholik" scheinen aber überflüssig; überhaupt ist der Nachweis der betreffenden Literatur, so weit dieser versucht wird, mangelhaft und erweckt daher bei demjenigen, der einigermaßen mit dem Gegenstande der „Erörterung" bekannt ist, von vornherein nicht das günstigste Vorurtheil. Auch mag wohl in aller Bescheidenheit ein Fragezeichen erlaubt sein, wenn der Bearbeiter versichert:

Das biblische Handbuch soll dem Lehrer die Möglichkeit bieten, sich auch ohne Fachstudien und ohne eine förmliche Bibliothek von naturwissenschaftlichen, historischen, archäologischen u. s. w. Werken in den Besitz der wahren Resultate der modernen Forschungen zu setzen, über die betreffenden Fragen sich genügend zu orientiren und selbst nach Zeit und Gelegenheit sich gründlich zu unterrichten.

So einfach, wie in diesen Worten vorausgesetzt wird, ist die Aneignung der „Resultate der modernen Forschungen" nicht möglich. Die Wissenschaft spendet demjenigen nichts, der in die Wissenschaft selbst keine Einsicht hat. — Zweckmäßig scheint auch die Aenderung, welche der Herausgeber mit dem Buche in der jetzigen Einrichtung des Druckes vorgenommen hat.

Der Text bietet die biblische Geschichte mit den nothwendigsten Erläuterungen. In mittlerer Schrift sind weitere Erklärungen, allegorische und moralische Beziehungen und dgl. beigefügt. Die Vorbemerkungen vor den einzelnen Abschnitten und die Anmerkungen unter dem Texte enthalten das für unsere Zeit nicht ganz entbehrliche mehr gelehrte Material.

Damit ist wenigstens ein äußerer Anfang zur Durchführung einer festen Methode gemacht. — Der erste Satz der Einleitung lautet bei Holzammer wie bei Schuster: „Geschichte ist Erzählung des Geschehenen." Das ist aber nur die zweite Bedeutung des Wortes Geschichte; nach der ersten ursprünglichen Bedeutung bezeichnet Geschichte nicht eine Erzählung, sondern das Geschehene selbst. — Die zweite Lection im A. T. handelt jetzt wie früher von der „Erschaffung der Engel und dem Fall eines Theiles derselben." Bekanntlich enthält der mosaische Bericht darüber nichts. Deshalb scheint es unangemessen, wenn diese ganze, sehr ausführlich gehaltene Lection in derselben ausgezeichneten Schrift gedruckt ist, wie die eigentlichen Bibel-Lectionen. Statt der Form einer biblischen Geschichte, die es in Wirklichkeit nicht ist, konnte das Stück ja zur Unterscheidung von der biblischen Erzählung in einer andern Gestalt dazwischen gestellt werden. Aehnliches könnte auch bezüglich der „nothwendigsten Erläuterungen" bemerkt werden, welche an den biblischen Text sich andrängen oder dazwischen gestreut sind. Sollte es zur Auszeichnung des Bibelwortes nicht passender erscheinen, alle diese „Erläuterungen" in die Rubrik der mittlern Schrift, welche die „Erklärung" enthält, zurückzustellen? — Endlich sei auch gestattet, in Bezug auf die versprochenen Holzschnitte die unmaßgebliche Meinung zu äußern, daß das „Handbuch" wohl aller derjenigen Bilder entrathen könne, welche dem Schulbuche beigegeben sind. — Bei den vielen augenscheinlichen Verbesserungen, womit die neue Ausgabe des Handbuches im Vergleich mit der ersten Auflage sich darstellt, ist nicht daran zu zweifeln, daß ihm in weitern Kreisen eine günstige Aufnahme gesichert bleibe.

Euchenheim. Stiefelhagen.

Französische Universitäten.

Les Universités de Franche-Comté Gray, Dole, Besançon. Documents inédits publiés avec une introduction historique par **Henri Beaune** et **J. d'Arbaumont**, membres de l'Académie . . . de Dijon etc. Dijon, J. Marchand 1870. CCXCVI u. 212 S. 8.

Die Geschichte der französischen Universitäten oder vielmehr der Provincial-Universitäten hat noch wenige Bearbeiter gefunden. Jeder Beitrag dazu kann nur erwünscht sein. Einen solchen Beitrag liefert das vorliegende Buch, in welchem die geschichtliche Darstellung 296, die historischen Documente 186 Seiten füllen. Die Universitätsgeschichte, hauptsächlich von H. Beaune bearbeitet, zerfällt in zwei Abschnitte: Gray-Dole (S. IX—CLXXVI) und Besançon (S. CLXXVII—CCXCVI).

Gray, durch Graf Otho von Burgund bereits 1287 urkundlich zu einer Universität ausersehen und vom Papste genehmigt, wurde in Folge der Kriegswirren, der eingetretenen Geldverlegenheit des Stifters, ferner in Folge von Ländertausch und — Brandstiftung nie förmlich eröffnet. Was mit Gray beabsichtigt war, wurde durch die Stiftung der Universität Dole im J. 1422 verwirklicht. Ihr Stifter war Philipp der Gute, Herzog von Burgund; die Genehmigungsbulle P. Martins V. ist vom 21. Nov. 1422 datirt. Der Verf. bemerkt von jener Zeit: „Die Kirche war die große Erzieherin der Völker; sie war zudem eine liberale Erzieherin, denn sie öffnete ihren Schooß Allen ohne Unterschied." Er charakterisirt den kirchlichen Geist, der alle Stiftungen jener Zeit durchdrang und der auch der eigentliche Corporationsgeist war. Bei der Besprechung der Organisation der Universität zu Dole hebt er auch den Unterschied hervor, der in dieser Beziehung zwischen ihr und der Pariser Universität bestand: hier hatten ausschließlich die Lehrer (universitas magistrorum) das Wort zu führen, während zu Dole auch die Schüler mitsprachen. Ueber die Organisation der Universität zu Dole handelt ausführlich, zugleich mit Berücksichtigung der spätern Aenderungen, das 3. Capitel, über die an der Universität bestehenden Convicte (Colléges de Citeaux, de Saint Jérôme et de Grammaire) das 4. Das 5. Capitel bespricht die Einkünfte der Universität und die Besoldungen der Professoren: jene waren nicht groß, diese gering; die Professoren erhielten in alter Zeit 200—600 Francs. Das Capitel gibt überhaupt interessante Aufschlüsse über Besoldungsverhältnisse. Das 6. Capitel handelt über die Studien, die Lehrstühle, die akademischen Grade und die berühmten Universitätslehrer.

In dem über Besançon handelnden Abschnitte werden zuerst die alten Schulen dieser Stadt und die dortige Artisten-Facultät besprochen, sowie die Versuche derselben, sich der Universität von Dole zu bemächtigen. Erst im 15. Jahrhundert wurde die Errichtung einer Universität möglich, wozu Kaiser Ferdinand I. und Papst Pius V. im J. 1564—65 die Genehmigung ertheilten. Darüber entstand ein heftiger Streit zwischen Besançon und Dole, so daß Pius V. 1567 seine Genehmigung zurückzog. Die Geschichte der Universität wird in 5 Capiteln bis zu jenem Zeitpunkte unter Ludwig XIV. fortgeführt, in welchem die ganze Universität von Dole nach Besançon verlegt wurde (1691).

Die Darstellung enthält zwar für einen mit dem alten Universitätswesen vertrauten Leser viel Bekanntes, ist aber im Uebrigen recht fleißig und interessant. Als Pièces justificatives werden die auf Gray, Dole und Besançon bezüglichen Documente, 109 an der Zahl, vollständig abgedruckt. Sie sind auch als französische Sprachproben der verschiedenen Jahrhunderte von 1287—1691 von Interesse; denn sie sind alle, bis auf 7 lateinische Urkunden und Eine spanische, französisch geschrieben. Die interessantesten sind die beiden Urkunden des Grafen Otho von 1287, die Erectionsbulle Martins V. für Dole und die lettres patentes Philipps von Burgund vom 22. Juni 1423, die Bulle Nikolaus' V. für Besançon von 1450, die Schreiben

Ludwigs XI. von 1480—81, Kaiser Karls V. u. A., ferner Briefe von dem berühmten Juristen Jakob Cujas vom 24. Aug. 1566 aux gouverneurs de Besançon, eine Berufung betreffend, von Ant. Leconte und von Franz Baudouin [1]), die Revocationsbulle Pius' V., die Ordonnauzen des Herzogs von Alba von 1571, ein Breve Sixtus' V. von Oct. 1567 über die Errichtung der Universität Besançon. — Den Schluß des schön ausgestatteten Bandes bildet ein Verzeichniß der Professoren zu Dole und Besançon von 1423 bis 1789.

Wirzburg. A. Ruland.

Pestalozzi.

Der Pädagog **Heinrich Pestalozzi** ein Mann der Hoffnung unseres Volkes in großen Tagen. Von **Gerhard v. Zezschwitz**, Prof. der Theol. in Erlangen. Als öffentlicher Vortrag für milde Zwecke gehalten. Erlangen, Deichert 1871. 42 S. 8. 6 Sgr.

Es ist gewiß ein guter Gedanke, dem deutschen Volke in den Tagen seiner Hoffnung zum Bewußtsein zu bringen, worauf diese Hoffnung zu gründen habe. Zu diesem Zwecke weist obige Schrift auf „Pestalozzi, seinen Einfluß auf das Erziehungswesen, wie den Zusammenhang desselben mit jenen großen Tagen unserer Volkserhebung" im ersten Viertel des Jahrhunderts hin. Z. zeichnet ein recht lebensvolles, erschöpfendes Bild von dem Leben und Wirken Pestalozzi's. Auch sein Verhältniß zu Fichte (S. 8 und 34), Rousseau (S. 34) und Basedow (S. 301) wird bei Besprechung der Pestalozzi'schen Methode kurz, aber treffend bedacht. Was uns bei Pestalozzi so schmerzlich berührt, ist sein religiöser Standpunkt.

Nach dieser Seite können wir Z.'s Bild kein getreues nennen. Er sagt zwar (S. 38): „Hätte ich es hier mit dem Geschlechte von Volkslehrern zu thun, die ihre seelenlose Glaubensleerheit mit Pestalozzi's edlem Namen decken, ich hätte die Pflicht, ausführlicher darüber mich zu erklären." Allein wir meinen, eben weil diese Frage durch die Bemühungen jener seelenlosen Glaubensleerheit heute eine der brennendsten geworden, so sollte man sie in einem Vortrage, der durch den Druck dem ganzen deutschen Volke geboten wird, in rückhaltslosester Ausführlichkeit und Gerechtigkeit besprechen. Pestalozzi's günstigste Aeußerungen über das Christenthum geben keiner Täuschung Raum, daß er nicht nur „zu einem Vertreter königl. preußisch officiellen Christenthums nie getaugt hätte" (S. 40), sondern daß er überhaupt mindestens kein christlicher Pädagog war. Er hat das Christenthum verleugnet, so gut ein Herz wie das seine dieses überhaupt vermag. Zwar fehlt es bei ihm nicht an christlichen Aeußerungen (Kellner, Skizzen und Bilder aus der Erziehungsgeschichte II. Bd., S. 260 f.); aber sie waren eben, wie er selbst gesteht, „wenige isolirte Gefühle". Factisch schließt er das Christenthum von der Theilnahme an der Erziehung selbst in seiner besten Periode aus (vgl. Gertrud und Lienhard 4. Theil, § 43, 44, bes. 69 und 71). So ist es uns unmöglich, nach Z.'s Aufforderung, in Pestalozzi auch den Christen zu ehren, auch nur seinem bessern Wollen nach.

Dillingen. Joh. Chrys. Mayer.

1) Ueber diesen Franz Baudouin, welchen 19 der mitgetheilten Actenstücke betreffen, handelt eine sehr gut und fleißig geschriebene, die Kampschulte'sche Behandlungsweise solcher Gegenstände widerspiegelnde Bonner Doctor-Dissertation von Julius Heveling: De Francisco Balduino iurisconsulto eiusque studiis irenicis atque politicis (Bonn, Henry 1871. 57 S. 8. 8 Sgr.). Der Verf. zählt Balduin zu den Männern, von denen er im Eingang seiner Abhandlung sagt: Dissidium illud religionis initio saeculi XVI. ortum non inveteravit, quin antea viri gravissimi inter dissentientes concordiam unitatemque restituere sint conati. Im ersten Theile, Balduinus iurisconsultus, handelt er über Balduins frühere Jahre 1520—48, und über seine Thätigkeit als Professor der Rechte zu Bourges 1548—55, Straßburg 1555—56 und Heidelberg 1556—61. Der zweite Theil, Balduinus irenicus 1556—1568, behandelt in 4 Capiteln die irenischen Bemühungen Balduins, bei denen die Namen Calvin und Beza eine große Rolle spielen, daneben noch seine politischen Bestrebungen. (Zu S 50. 51 würden die oben erwähnten, die Berufung Balduins nach Besançon betreffenden Briefe und Actenstücke gehören.) Der dritte Theil behandelt Balduini extrema 1569—73. Ruland.

Literarische Notizen.

— Die von der Dorpater protestantisch-theologischen Facultät herausgegebene Zeitschrift hat mit diesem Jahre eine etwas veränderte Haltung angenommen. Während sie bisher vorwiegend wissenschaftlich-theologische Aufsätze brachte (einige derselben, die auch in Separat-Abdrücken erschienen, sind im Lit.-Bl. besprochen worden, vgl. 1867, 363; 1869, 849), soll sie jetzt, ohne das Theologische in den Hintergrund treten zu lassen, vorzugsweise dem kirchlichen Leben und dem, was sich auf Lehre, Verfassung, Cultus, Schule rc. bezieht, ihre Aufmerksamkeit zuwenden, mit besonderer Rücksicht auf die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland überhaupt und in den drei Ostseeprovinzen insbesondere. Das erste Heft der neuen Folge [1]) füllt ein Aufsatz des Prof. M. v. Engelhardt, „die Zeichen der Zeit und die deutsch-evangelische Kirche in Rußland." Der Verf., ein frommer und gläubiger Lutheraner, bespricht darin die innern und äußern Zustände der lutherischen Kirche in Rußland, „die Drangsal und die Verwirrung, die über sie gekommen," — insbesondere die Bestrebungen, „der griechisch-orthodoxen Staatskirche in den protestantischen Landestheilen dieselbe Stellung einzuräumen, die sie im Reiche einnimmt," und die deutsche Sprache aus den Schulen, auch von der deutsch-protestantischen Universität Dorpat zu verdrängen, — begreiflicher Weise nur vorsichtig und zurückhaltend und verhältnißmäßig kurz (S. 19 ff., 160 ff.). Den Haupttheil des Aufsatzes bilden, im Anschluß an die kirchlichen und politischen Ereignisse der jüngsten Zeit, Betrachtungen über Frankreich und Deutschland, Nationalität und Religion, Christenthum und Humanität, Katholicismus und Protestantismus, Union und Confession. Diese Erörterungen sind durchaus ernst und würdig gehalten und anziehend geschrieben. Sie enthalten viele treffende und beachtenswerthe, — für Leser aller Confessionen und theologischen Richtungen beachtenswerthe — Bemerkungen; und wenn wir auch das, was über das Wesen des Katholicismus gesagt wird, als unrichtig und manche Urtheile über katholisch-kirchliche Verhältnisse als unbillig und hart bezeichnen müssen, so dürfen wir gleichwohl die Abhandlung auch katholischen Theologen zur Lectüre, Prüfung und Beherzigung empfehlen.

— Das bereits vielfach besprochene Verhältniß alttestamentlicher Stellen zu ihrer Verwerthung in den Evangelien ist neuerdings in ausführlicher Weise wieder erörtert worden von Erich Haupt [2]). Die Darstellung ist etwas breit und enthält manches über das Verhältniß der beiden Testamente zu einander, was nicht gerade zu einer Besprechung der Citate gehört, wenngleich sie dadurch anderseits auch an Leben und Lesbarkeit gewonnen hat. Der Verf. unterscheidet zwischen den Citaten, deren sich Jesus selbst bedient, und denen der Evangelisten. Erstere bringt er unter drei Rubriken: eigentliche Weissagungen, Präformationen des im N. T. unter analogen Verhältnissen sich Erfüllenden, Keime der von Christus erst ausgebildeten oder abgeschlossenen Lehren. Den wesentlichen Unterschied findet H. zwischen den Citaten Christi und denen der Apostel, (von welchen Matth. und Joh. vorzugsweise in Betracht kommen), daß Christus nur Be-

1) Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche. Dreizehnter Band. Jahrgang 1871. Der Neuen Folge Erster Band. I. Heft. Dorpat, Gläser. 2 Bl. u. 188 S. 8. Die Zeitschrift erscheint in zwanglosen Heften, von denen vier einen Band von etwa 35 Bogen zum Preise von 3 Thlr. bilden.

2) Die Alttestamentlichen Citate in den vier Evangelien erörtert von *Erich Haupt*. Colberg, C. Jancke 1871. 4 Bl. 343 S. 8. 1 Thlr. 15 Sgr.

ziehungen von innerer, wirklicher Bedeutung hervorhebt, während die Evangelisten oft nur Aeußerlichkeiten ins Auge fassen, aber dann doch stets durch den ihnen innewohnenden christlichen Sinn unbewußt auf solche Stellen hingeführt werden, denen man durch dialektische und exegetische Kunst immer auch eine innere Beziehung zum N. T. abgewinnen könne. Der Gedanke, daß die Grenze zwischen Kunst und Künstelei eine sehr feine ist, wird wohl viele Leser bei einzelnen Stellen dieses Buches beschleichen.
L.

— Von den Sanctorum Patrum Opuscula ed. *Hurter* sind drei neue, starke Bändchen erschienen (Innsbruck, Wagner 1871). Das 13. enthält Sanctorum Martyrum Acta selecta (304 S. 16. 12 Sgr.), eine Auswahl aus Ruinarts Sammlung mit ziemlich vielen kritischen und erläuternden Anmerkungen und nur drei längern Excursen in der Form von Anmerkungen (s. Lit.-Bl. 1871, 71). In der Einleitung S. 7—48 ist aus den die Glaubenswahrheiten betreffenden Aussprüchen der Martyrer eine Theologia Martyrum zusammengestellt. — Das 14. Bändchen enthält S. Leonis Magni Romani Pontificis Sermones selecti (232 S. 8½ Sgr.), 24 an der Zahl. Die Erläuterungen sind in diesem Bändchen spärlich, die Excurse (über die päpstliche Auctorität und über christologische Fragen) sehr zahlreich und theilweise umfangreich. — Das 15. Bändchen (207 S. 7½ Sgr.) enthält den Octavius des Minucius Felix, des h. Chrysostomus Demonstratio adversus Judaeos et gentiles in der lateinischen Uebersetzung Montfaucons und den Brief an Diognet in der lat. Uebersetzung des H. Stephanus. Dem Octavius sind kurze kritische und erläuternde Noten in größerer Zahl beigefügt als in den meisten andern Bändchen. Längere Excurse finden sich in diesem Bändchen nur S. 48 (gegen den Traditionalismus), 114 und 161. Ueber die Aufnahme von griechischen Schriften in seine Sammlung bemerkt Hurter S. 4, sie liege zwar nicht im Plane derselben, aber es werde für die Theologie-Studirenden sehr nützlich sein, daß er mit Rücksicht auf die Vortrefflichkeit der Schrift des Chrys. und auf die Verwandtschaft ihres Inhalts mit dem des Octavius eine Ausnahme gemacht habe. Die lateinische und nicht eine deutsche Uebersetzung habe er aufgenommen, weil sehr viele Leser der Sammlung des Deutschen unkundig seien und weil ja ohnehin eine deutsche Bibliothek der Kirchenväter in Kempten erscheine. Das Richtige wäre unseres Erachtens (s. Lit.-Bl. 1870, 197), die Schriften griechischer Väter im Originaltext, etwa mit beigefügter lateinischer Uebersetzung, den Theologie-Studirenden zugänglich zu machen.

Zur Besprechung sind eingesandt:
Geiger, Geschichte der Juden in Berlin.
Hamberger, Einige Worte über die Messe in der kath. Kirche.
Lotze, Das Evangelium der armen Seele.
Sauer, Alessandro Manzoni.
Trendelenburg, Kleine Schriften.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 4. December 1871. № 25.

Inhalt. Alttestamentliche Literatur (Reusch). — Maywald, Lehre von der zweifachen Wahrheit (Knittel). — Joel, Spinoza (Katzenberger). — Hering, das Gedächtniß (Hartsen). — Loersch, Achener Rechtsdenkmäler (Ennen).

Alttestamentliche Literatur.

Im Anschluß an die im Lit.=Bl. 1870, 913 gegebene Zusammenstellung erstatte ich in diesem Artikel Bericht über neuere Schriften zur alttestamentlichen Literatur, welche nicht schon im Lit.=Bl. besprochen (vgl. das Register unter „Alttestamentliche Literatur") oder für eine besondere Besprechung durch andere Mitarbeiter in Aussicht genommen sind.

Aus dem Nachlaß Hengstenbergs ist eine „Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde" herausgegeben worden [1]). Sie ist aus Vorlesungen entstanden, in denen H. die Geschichte des Volkes Israel und der alttestamentlichen Offenbarung und zugleich die hebräische Archäologie und die Theologie des A. T. behandelte (I, 11). Die Zeit vor Abraham ist hauptsächlich aus dem äußern Grunde ausgeschlossen, weil H. darüber in seinen Vorlesungen über die Genesis handelte (S. 5). Eine systematische Anordnung und Durcharbeitung des Stoffes läßt das Buch, wie sich aus dieser Entstehung desselben erklärt, ebenso wohl vermissen, wie streng wissenschaftliche Einzeluntersuchungen. In manchen Abschnitten werden mehr oder weniger ausführliche Erörterungen ganz heterogener Natur, zu denen ein Abschnitt eines biblischen Buches Veranlassung bot, an einander gereiht. So folgen z. B. I, 45 ff. auf einander Bemerkungen über die Wunder der ägyptischen Zauberer S. 45, die Namen Jannes und Jambres S. 48, die angebliche Entwendung der Gefäße der Aegypter S. 49, das Gesetz über den Jahresanfang S. 50, das Passafest S. 51, die Weihung der Erstgeburt S. 54, die Wolken= und Feuersäule S. 54—60. Manche Punkte werden sehr eingehend, andere ganz kurz besprochen, und in dieser Beziehung ist nicht immer die relative Wichtigkeit maßgebend. Ueber die Urbewohner Palästina's wird z. B. I, 114—130 sehr speciell gesprochen, desgleichen über alles, was auf Aegypten Bezug hat; die Stiftshütte dagegen wird II A, 126 unter Verweisung auf H.'s Beiträge III, 628, auf $1^1/_2$ Seiten, der Salomonische Tempel II B, 142 auf 3 Seiten abgemacht, und hinsichtlich der ägyptischen Plagen wird einfach auf H.'s Bücher Moses und Aegypten S. 93 ff. verwiesen. Die Erörterungen haben, wie zu erwarten war, zum großen Theile eine apologetische Tendenz; zum Theil nehmen sie einen paränetischen, erbaulichen Ton an (I, 184. 195; II A, 19. 25. 69). — Wann das Manuscript geschrieben worden ist, wird nicht gesagt; bei einzelnen Punkten vermißt man die Berücksichtigung neuerer Forschungen.

Etwas Fertiges und Vollendetes bietet also das Buch nicht. Aber einzelne ausführlichere Erörterungen haben den Charakter von selbständigen Aufsätzen und sind als solche zum Theil vortreffliche Arbeiten, und auch in den kürzern Bemerkungen findet sich manches Beachtenswerthe. Zu den besten Partieen gehören die Abhandlungen über die angeblichen Mythen im A. T. und die Glaubwürdigkeit der alttest. Bücher I, 26—60, über die Bedeutung des Aufenthalts der Israeliten in Aegypten I, 220—225, über die Verhärtung Pharao's II A, 42—45, über die Theokratie II A, 90—100, über Simson II B, 60—69, über die Geschichte der Könige II B, 80 ff., über die exilischen Zustände II B, 266 ff. Die Herausgabe der Vorlesungen ist jedenfalls dankenswerth. Auch daß der Herausgeber sie, wie es scheint, unverändert hat abdrucken lassen, ist zu billigen; nur hätte er einzelne Sätze, die nur gelegentliche Zwischenbemerkungen sind, weglassen oder als Anmerkungen unter den Text setzen sollen, so I, 62. 79. 83. 144 rc. Jedenfalls hätte der Herausgeber immer an den betreffenden Stellen (wie es im 2. Theile vielfach von H. selbst geschieht) notiren sollen, wo H. in seinen frühern Werken einen Gegenstand ausführlicher erörtert hat. Auch ein Sachregister sollte nicht fehlen [1]).

Fürsts Geschichte der biblischen Literatur (s. Lit.=Bl. 1868, 705) ist mit dem 2. Bande insofern vollendet, als dieser Band zugleich als letzter bezeichnet wird [2]). Aber auch nur insofern; denn während der Titel eine „Geschichte der biblischen Literatur und des jüdisch=hellenistischen Schriftthums" verspricht, schließt der Band mit Isaias II., den auch F. in die exilische Zeit versetzt; von der gesammten nachexilischen Literatur und den Büchern, welche F. dazu zählt (wie Daniel und Koheleth) ist, abgesehen von gelegentlichen anticipirenden Bemerkungen, nicht die Rede. So leistet das Buch jedenfalls nicht, was der Titel verspricht. In der Vorrede sagt F. zur Entschuldigung, die „schriftstellerischen Nachtriebe der persischen und hellenistischen Zeiten" seien „nicht mehr ganz national" und „weniger originell", „eine ungenügende und aphoristische Durchmusterung des ganzen Schriftthums bis 200 n. Chr. würde „keiner einzigen Epoche dieser Geschichte genügt" haben, und ein Nachtrag könne diese „Spätlinge" als Ergänzung sammeln. Der wahre Grund der Aenderung des ursprünglichen Planes wird aber wohl der sein, daß der zweite Band des Werkes, als F. am Ende der exilischen Zeit angekommen, „schon über die Maßen angewachsen" war und der Verf. oder der Verleger keinen dritten Band mehr folgen lassen wollte.

Es wäre aber möglich gewesen, das Thema in zwei Bänden

1) Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde. Von E. W. Hengstenberg, weil. Dr. und Professor der Theologie in Berlin. Erste Periode. Von Abraham bis auf Moses. Berlin, Schlawitz 1869. Zweite Periode. Von Moses bis zu Christi Geburt. Erste und zweite Hälfte. Berlin, Schlawitz 1870. 71. IV u. 268 S. 2 Bl. u. 270 S., IV u. 416 S. 8. 4 Thlr. 20 Sgr.

1) I, 88 ist „Bisutun" st. „Bisutau" zu lesen, I, 132 „der Ignatianischen Briefe" st. „der Johanneischen Briefe", I, 177 „de Saulcy" st. „de Sauloy", II B, 156 „Mnevis" (der heilige Stier zu Heliopolis) st. „Maevis" und „Micha" st. „Maha". II A, 2. 3. 51 u. s. w. sind hebräische Wörter verdruckt.

2) *Geschichte der biblischen Literatur* und des jüdisch-hellenistischen Schriftthums. Historisch und kritisch behandelt von Dr. *Julius Fürst*, Prof. an der Universität zu Leipzig. Zweiter und letzter Band. Leipzig, Tauchnitz 1870. XVIII u. 645 S. 8. 2 Thlr. 15 Sgr.

zu erschöpfen, wenn F. die Geschichte des Volkes Israel nur in so weit hineingezogen hätte, als es für die Darstellung der Geschichte der Literatur nöthig war — die Verzeichnisse der ägyptischen Könige S. 528 und dgl. mußten dann wegbleiben — wenn er manches knapper gefaßt hätte — wozu z. B. die weitläufige Nacherzählung der Geschichte der Ruth S. 46? — und wenn er die vielen Wiederholungen, Recapitulationen (S. 131. 168. 207 ꝛc.) und Anticipationen (S. 191 ꝛc.) vermieden hätte: von vielen Büchern wird zweimal, einmal kürzer und einmal weitläufiger gesprochen, vgl. z. B. S. 203 und 294, S. 344 und 490; sogar von den Salomonischen Apokryphen ist zweimal, S. 161 und 196, die Rede; S. 504 sagt F. selbst: „Alles hier in Kürze Vorgetragene ist bereits oben S. 363—367 ausführlich dargestellt," und S. 503 sogar:

In der übersichtlichen Aufzählung des prophetischen Schriftthums oben S. 343 haben wir die Schriften nur nach der gewöhnlichen Anschauung der neuern Exegeten skizzirt, wobei jedoch manches bei näherer Betrachtung hinfällig erscheint.

Die „nähere Betrachtung" soll man anstellen, ehe man die Sache drucken läßt. Solcher Widersprüche finden sich mehr. Nach S. 127 z. B. „zählt man im Psalmbuche 15 Lieder von David" (3. 4. 7. 11. 15. 18. 19. 24, 1—6. 24, 7—10. 29. 32. 60, 8—11. 68, 14—19. 101. 144, 12—14), nach S. 184 „gehören fast nur 13 Psalmen dem David selbst an" (2—4. 7—8. 11. 15, 18. 19. 24. 29. 32. 60).

Die Literaturangaben sind dürftig. Mit Vorliebe verzeichnet F. ältere resp. veraltete Schriften, z. B. S. 155. 158. 223. 335. 536 (wo zwei alte Dissertationen über die israelitischen Zustände im Exil citirt werden, mit dem Zusatze: „beide werthlos"). Wozu Noten wie S. 270. 277: „Weitere Sagen über Elischa, wie über Elija, haben geliefert Epiphanios, Dorotheos Thyrios, Isidor von Sevilla und die Agada's in Talmud und Midrasch"?

Im Uebrigen verweise ich auf die ausführliche Besprechung des 1. Bandes im Lit.-Bl. 1868, 705. Als eigenthümliche Einzelheiten erwähne ich noch, daß nach S. 393 Js. 52, 13—53, 12 eine um 625 verfaßte Schilderung des Martyrthums eines um 650 hingerichteten Propheten ist, „welcher nach der talmudischen Ueberlieferung der greise Jesaja, hingegen nach den Ergebnissen der Kritik ein anderer gewesen sein soll (siehe die Exegeten)," und daß S. 399 das apokryphische Gebet des Manasses als echt angesehen wird.

Ein anderer jüdischer Schriftsteller, A. Bernstein, bekannt durch seine „naturwissenschaftlichen Volksbücher" und durch Artikel in der Berliner ‚Volkszeitung', hat ein Werkchen über den „Ursprung der Sagen von Abraham, Isaak und Jacob" veröffentlicht[1]), bei dem es mir fast zweifelhaft vorkommt, ob es wirklich eine „kritische Untersuchung" und nicht vielmehr eine Persiflage der neuern Pentateuch-Kritik sein soll. Was wir von den drei Patriarchen in der Genesis lesen, das ist nach B. nur eine spätere Verschmelzung und Harmonisirung von einzelnen Localsagen, welche ursprünglich in einem scharf ausgeprägten politisch-religiösen Gegensatze zu einander standen (S. 12). Gen. 38 z. B. war ursprünglich eine in Jeroboams Zeit entstandene „bittere persönliche Schmähschrift," ein „Pasquill voll Gift und Galle gegen David": die Frau Juda's, eine Tochter Schua's, also „Bath-Schua" = Bathseba, Onan = Amnon, Schela = Salomo („man braucht nur einen Buchstaben מ seinem Namen beizufügen") ꝛc. (S. 53).

Von dem bekannten, 1838 erschienenen Commentare zur Genesis von F. Tuch († 12. Apr. 1867) ist eine neue Auflage durch Prof. Arnold in Halle und nach dessen Tode (im Aug. 1869) durch Prof. Merx in Tübingen besorgt worden[1]). Sie unterscheidet sich von der ersten Auflage nur durch eine Anzahl von kleinen Zusätzen und Berichtigungen, theils von Tuch selbst, (S. 257—283 ist eine Abhandlung von ihm über Gen. 14 aus der Zeitschr. der D. M. G. abgedruckt), theils von den Herausgebern, und durch eine eingehende Geschichte der Kritik des Pentateuchs von 1790—1870 (Entwicklung und Prüfung der Hypothesen über die Zusammensetzung des Pent.), welche Merx S. LXXVIII—CXXII der Einleitung Tuchs als „Nachwort" beigefügt hat.

Als 5. Theil des biblischen Commentars über das A. T. von Keil und Delitzsch ist die Erklärung der Chronik und der Bücher Esra, Nehemia und Esther von Keil erschienen[2]). Hinsichtlich der isagogischen und sonstigen allgemeinern Fragen reproducirt K. hier, bald zusammenfassend, bald weiter ausführend, die in seinen ältern Schriften vertretenen Ansichten. Die Art der Auslegung ist dieselbe wie in den andern von ihm verfaßten Theilen des biblischen Commentars (Lit.-Bl. 1869, 969). Als beachtenswerthe ausführlichere Erörterungen verdienen hervorgehoben zu werden die Bemerkungen über die Liste der Hohenpriester 1 Chron. 5, 30 ff., S. 81, über den Psalm 1 Chron. 16, S. 153, über die Ziffern 1 Chron. 22, 14, S. 181, über die Schrift des Elias 2 Chron. 21, 12, S. 296, über Bleeks Einwendungen gegen die Glaubwürdigkeit des B. Esther S. 607. An manchen Stellen dürfte man in einem so umfangreichen Werke eine vollständigere und eingehendere Berücksichtigung der ältern Literatur erwarten. So werden z. B. die verschiedenen Ansichten über die Persönlichkeit des Königs im B. Esther (Keil hält ihn richtig für Xerxes) S. 616 nicht einmal erwähnt (vgl. Lit.-Bl. 1870, 958), und die Controverse über die persischen Königsnamen Esdr. 4, 6 ff. wird S. 441 zu kurz behandelt. — Ueber einige der im Anfang der Chronik stehenden genealogischen Verzeichnisse hat ein junger Göttinger Theologe, J. Wellhausen, in einer Dissertation kritische Untersuchungen veröffentlicht[3]).

Aus Hengstenbergs Nachlaß ist außer der „Geschichte des Reiches Gottes" auch der erste Theil einer Erklärung des Buches Job herausgegeben worden[4]). Die Einleitung enthält beachtenswerthe Erörterungen über den Zweck des Buches und die Echtheit der Reden Elihu's (S. 7. 22) und des Prologs (S. 68, wobei namentlich die alttestamentliche Lehre vom Satan besprochen wird), ferner eine weitere Ausführung der von H. schon früher (Ueber das Buch Hiob, ein Vortrag, Berlin 1856) ausgesprochenen Ansicht, daß das B. Job „ein reines Erzeugniß freier Dichtung" ohne historische Grundlage sei (S. 35). — Der Erklärung, die in dem vorliegenden Theile bis zum Ende des 14. Cap. geht, sieht man an, daß sie nicht als Buch, sondern als Collegienheft ausgearbeitet ist; sie ist bald breit, bald aphoristisch, und sprachliche Bemerkungen, sachliche Erläuterungen, erbauliche Reflexionen und andere Digressionen wechseln darin in der Weise, wie man sie namentlich aus den spätern exegetischen

1) Ursprung der Sagen von Abraham, Isaak und Jacob. Kritische Untersuchung von A. Bernstein. Berlin, Fr. Duncker 1871. VI u. 95 S. 8. 15 Sgr. — Vgl. Allg. Lit. Anz. VIII (1871), 197.

1) Weiland Dr. *Friedrich Tuch's* Professor's der Theologie zu Leipzig *Commentar über die Genesis.* Zweite Auflage besorgt von Professor Dr. *A. Arnold* nebst einem Nachwort von *A. Merx.* Halle, Buchh. des Waisenh. 1871. 2 Bl. CXXII u. 506 S. gr. 8. 3 Thlr. 10 Sgr. — Vgl. Gött. Gel. Anz. 1871, N. 7 (Ewald); Allg. Lit. Anz. VIII (1871), 184.

2) Biblischer Commentar über die nachexilischen Geschichtsbücher: *Chronik, Esra, Nehemia* und *Esther* von *Carl Friedrich Keil* Dr. und Prof. der Theol. Leipzig, Dörffling und Franke 1870. VIII u. 660 S. 8. 3 Thlr. 10 Sgr.

3) De gentibus et familiis iudaeis, quae 1 Chron. 2. 4. enumerantur. Dissertatio . . . scr. *Julius Wellhausen.* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1870. 41 S. 8. 10 Sgr. — Vgl. die Recension von Nöldeke im Lit. Centralbl. 1870, No. 43.

4) Das Buch Hiob erläutert von E. W. Hengstenberg, weil. Dr. und Professor der Theologie in Berlin. Erster Theil. Berlin, Schlawitz 1870. 311 S. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

Arbeiten H.'s kennt. Der Exeget findet darin manches Brauchbare; aber ein Commentar wie die von Welte, Delitzsch und Dillmann ist die Arbeit nicht.

Von der neuen Auflage des Psalmen-Commentars von Hupfeld (vgl. Lit.-Bl. 1867, 722. 832) ist der 4. (letzte) Band erschienen[1]), dem der Herausgeber E. Riehm sehr zweckmäßige ausführliche Register beigefügt hat.

Ueber das Buch Koheleth ist ein Commentar von H. Grätz erschienen[2]). Die Gelehrten, welche dieses Buch der nachexilischen Literatur zuweisen[3]), hielten sich bei der nähern Bestimmung seiner Abfassungszeit bisher innerhalb der Jahre 450 (Keil u. A.) und 200 v. C. (Hitzig). Ueber diesen letzten Termin geht Grätz noch um ein paar Jahrhunderte hinaus, indem er das Buch in die Zeit Herodes des Großen versetzt und als eine Satire auf diesen, zugleich aber auch auf die krankhafte ascetische, „mönchische" Richtung auffaßt, welche in der Zeit des Herodes unter den Juden um sich gegriffen habe, insbesondere auf die düstern, pessimistischen Schammaiten (S. 25). Erst durch diese Zeit- und Zweckbestimmung des Buches, wird einmal über das andere Mal versichert, erhält Koheleth, der bis jetzt ein Buch mit sieben Siegeln war, seine richtige Deutung. Beweise für seine Ansicht gewinnt Gr. dadurch, daß er einer Reihe von allgemeinen Sätzen des Buches eine ganz bestimmte Beziehung unterlegt. So soll 4, 13. 14:

Besser ein unglücklicher und weiser Jüngling, als ein alter und thörichter König, der nicht einmal sich warnen zu lassen weiß; denn aus dem Gefängnißhause wird (jener) zu regieren herauskommen; denn in seiner Regierung ist (dieser) unglücklich geworden

der alte König Herodes, der Jüngling im Kerker dessen Sohn und designirter Nachfolger Alexander sein (S. 14); und 10, 16 übersetzt Gr. „Wehe dir, o Land, dessen König ein Sclave ist" statt „ein Knabe (נַעַר) ist", und versichert dann:

Es kann kein Anderer als Herodes gemeint sein, der idumäische Parvenu oder [!] der idumäische Sclave, der den Judäern von den Römern aufgezwungen worden war, und der das judäische Volk tyrannisch mit raffinirter Grausamkeit behandelt hat. Es ist eigentlich unbegreiflich, daß die Forscher nicht auf Herodes gekommen sind, der doch so unverkennbar deutlich im Kohelet geschildert ist (S. 13).

Als weiterer Beweis für die späte Abfassung des Buches werden S. 179 ff. nach dem Vorgange des Würzburger Kanonicus G. Zirkel (1792) „Gräcismen" geltend gemacht. Als Wörter griechischen Ursprungs werden indeß nur zwei angeführt, das bekannte, sonst aus dem Altpersischen abgeleitete פִּתְגָם = *φθέγμα* oder *ἐπίταγμα* (S. 197) und שִׁדָּה 2, 2, welches mit „Sänfte" übersetzt wird und „nur das lateinische sedes sein kann, das ins Griechische in der Form *σέδα* oder *σέδας* überging" (S. 183)! Die andern „Gräcismen" reduciren sich auf Behauptungen, wie: der neben „unter dem Himmel" vorkommende Ausdruck „unter der Sonne" könne „nur dem griechischen Sprachgebrauche *ὑφ' ἡλίῳ* entlehnt sein" (S. 183) und dgl.

In den jüdischen Kanon ist Koheleth, wie in einem Anhang über den Abschluß des Kanons zu beweisen versucht wird, erst um 90 n. Chr. durch die Synode von Jamnia aufgenommen worden; damals sind die Verse 12, 9—11 als „Apologie für die Kanonisirung des Buches" und 12, 12—15 als eine nicht speciell zum Koheleth, sondern zu der mit ihm abschließenden Sammlung der Hagiographen hinzugekommen (S. 47 ff.). Die griechische Uebersetzung des Buches soll von Aquila (120—135 n. Chr.) herrühren, wie aus der Wiedergabe der Nota accusativi את durch *σύν* gefolgert wird (S. 173). Interpolationen des Buches nimmt Gr. nicht an, dagegen einige Lücken und mehrere „Dislocationen" von Versen und Versgruppen (S. 40 ff.).

Eine sehr erfreuliche Erscheinung ist ein Commentar zum Koheleth von dem Italiener G. Vegni[1]). Er behandelt S. 9—81 die einleitenden Fragen (und vertheidigt dabei auch die Salomonische Abfassung des Buches), gibt S. 84—123 eine wörtliche lateinische und eine freiere italienische Uebersetzung nach dem Grundtexte (die Abschnitte, in welchen der Parallelismus beobachtet wird, sind in, größtentheils gereimten, Versen übersetzt) und läßt dann S. 125—174 sprachliche und sachliche Anmerkungen folgen. Der Verf. versteht hebräisch, syrisch und arabisch und kennt und berücksichtigt die neuere französische, englische und deutsche Literatur (selbst Schenkels Bibellexikon und Merx' Archiv) in einer Ausdehnung, welche auch bei einem deutschen Landpfarrer — der Verf. ist Pfarrer zu Montecontieri bei Asciano (Siena) — überraschen würde[2]). In ähnlicher Weise will der Verf. die Psalmen und die andern poetischen Bücher des A. T. bearbeiten.

Viel unbedeutender ist eine andere italienische Schrift, welche über das Buch der Weisheit handelt[3]). Der Verf., Fr. Perez, sucht nachzuweisen, daß das Buch von Philo verfaßt sei, und zwar die ersten zehn Capitel in dessen jüngern Jahren, die letzten neun, in welchen, „im Gegensatze zu dem in den ersten Capiteln und in den andern Schriften Philo's vorherrschenden kosmopolitischen Gedanken, die exclusiven Tendenzen des alten Judenthums wieder hervortreten" (S. 95), nach der Verfolgung der Alexandrinischen Juden unter Caligula. Die Schrift bekundet eine große Belesenheit in den Schriften Philo's; aber die eingehenden neuern Untersuchungen über das Verhältniß derselben zu dem Buche der Weisheit, in Folge deren die Meinung von der Philonischen Abfassung dieses Buches unter den Erklärern desselben jetzt keinen Vertreter mehr hat, sind dem Verf. unbekannt — der jüngste Autor, den er berücksichtigt, ist Calmet (S. 89), — und neue, nicht schon von Andern berücksichtigte oder einer Widerlegung bedürftige Argumente für seine Ansicht bringt er nicht bei. Die Behauptung, „die ältesten und angesehensten Lehrer der Kirche" hätten das Buch dem Philo zugeschrieben (S. 17. 91), ist unrichtig. Auch Hieronymus, — und nach ihm Cassiodorus und Isidorus, — sagt nur: nonnulli scriptorum veterum hunc esse Judaei Philonis affirmant; er nennt

1) *Die Psalmen.* Uebersetzt und ausgelegt von Dr. *Hermann Hupfeld*, weiland ordentlichem Professor der Theologie zu Halle. Zweite Auflage herausgegeben von Dr. *Eduard Riehm*, ordentlichem Professor der Theologie zu Halle. Vierter Band. Gotha, Perthes 1871. 520 S. 8. 2 Thlr.

2) *Kohélet* קֹהֶלֶת oder der Salomonische Prediger übersetzt und kritisch erläutert von Dr. *H. Graetz*, Professor an der Breslauer Universität. Nebst Anhang über Kohélet's Stellung im Kanon, über die griechische Uebersetzung desselben und über Gräcismen darin und einem Glossar. Leipzig, C. F. Winter 1871. XII u. 200 S. 8. 1 Thlr. 24 Sgr. — Vgl. Recensionen von Ewald in den Gött. Gel. Anz. 1871, 11. St., von Hitzig in Hilgenfelds Zeitschr. f. wiss. Theol. 1871, 566, von Ginsburg in der Academy vom 15. Oct. 1871.

3) Die Salomonische Abfassung des Buches ist neuestens vertheidigt worden von M. Stier, über den Verfasser des Buches Koheleth, Zeitschr. f. luth. Theol. 1871, 409 ff. Das im Lit.-Bl. 1870, 699 besprochene Buch von B. Schäfer wird ausführlich recensirt von Himpel in der Tüb. ‚Quartalschr.' 1870, 145.

1) *L'Ecclesiaste* secondo il testo ebraico. Doppia traduzione con proemio e note di *Gabriello Vegni*. Firenze. M. Cellini e C. 1871. 175 S. 8.

2) Der Verf. nimmt vielfach Rücksicht auf das im Lit.-Bl. 1869, 300 besprochene Buch von Castelli. S. 141 sagt er darüber: „Castelli weiß die elementarsten Dinge im Hebräischen nicht. Er beklagt es, daß die kritischen Studien in Italien nicht verbreitet genug seien, und will sie durch sein Buch fördern. Während er aber deutsche Werke excerpirt, ohne sie zu verstehen, polemisirt er fortwährend gegen die berühmtesten Männer Deutschlands, welche ihr ganzes Leben dem Studium der Bibel und der orientalischen Sprachen gewidmet haben und welche, welches auch immer ihre religiösen Meinungen sein mögen, die biblische Kritik mit Gelehrsamkeit und Umsicht und im Allgemeinen mit Ernst und Achtung vor der Bibel behandeln."

3) Sul sacro libro detto *La Sapienza di Salomone* saggio storico-critico seguito da una versione poetica del libro stesso per *Francesco Perez*. Firenze, A. Dante Ferroni 1871. 160 S. 8. 2 L. 50 C.

keinen dieser scriptores veteres und bei keinem ältern Kirchenvater läßt sich jene Ansicht nachweisen. — Die von P. beigefügte versificirte Uebersetzung des Buches ist nicht frei von Unrichtigkeiten und läßt den in vielen Capiteln beobachteten Parallelismus nicht hervortreten.

Die schon große Zahl der Erörterungen über das B. Jonas ist durch eine neue von dem protestantischen Pfarrer R. Meyer vermehrt worden[1]). Er gibt zunächst eine Uebersetzung und Erklärung des Buches, in welcher Bemerkungen, wie:

וַיְהִי [sic] fut. ap. mit wav conv. von הָיָה allgemein = sein = speciell = geschehen . . . אֶל st. constr. von אֵל praepos. . . דְּבַר st. constr. von דָּבָר Wort, Rede im weitesten Sinne

mit eigentlichen Erläuterungen abwechseln. S. 57—97 folgen die zusammenhangenden Untersuchungen über das Buch. Aus sprachlichen und andern Gründen glaubt M. die Abfassung desselben in die Zeit zwischen 400 und 200 v. Chr., wahrscheinlich in die Zeit nach Alexander dem Gr., versetzen zu müssen (S. 57. 86). Der Verfasser hat zwar, „was er von Jonas erzählt, als vollkommen geschichtlich berichten wollen" (S. 65); aber es ist sogar fraglich, ob überhaupt ein Prophet Jonas existirt hat — die Stelle 2 Kön. 14, 25, wo er erwähnt wird, kann ein späteres Einschiebsel sein, vielleicht von der Hand des Verfassers des B. Jonas (S. 67; auch Matth. 12, 40 erklärt M. kurzweg für einen „unpassenden spätern Zusatz," S. 75) — jedenfalls ist das nicht historisch, was in unserm Buche von Jonas berichtet wird. Denn die darin erzählten Wunder sind sonst nicht bezeugt und auch Gottes nicht würdig (S. 69) 2c. Die Erzählung ist „aus allerlei sagenhaften Elementen," namentlich der Sage von dem fischgestalteten Oannes und von der Andromeda, „componirt" worden, um den Jer. 18, 7. 8 ausgesprochenen Lehrsatz zu veranschaulichen, daß Gott seine Strafedrohungen gegen ein Volk nicht ausführe, wenn sich dasselbe bekehre (S. 80 ff.). Merkwürdiger Weise „glaubte der Verfasser des B. Jonas bei dieser Verwendung der Oannes-Sage nicht zu dichten, sondern deutete in jüdischem Vorurtheile diese ihm passende syrische Sage zur Verherrlichung Jehvehs, wie wenn es allein so recht wäre, um" (S. 85).

Unter den Uebersetzungen alttestamentlicher Bücher wird eine der am wenigsten wichtigen, die persische Uebersetzung des Pentateuchs, sehr ausführlich behandelt in einem besondern Buche von A. Kohut[2]). Die Resultate der Untersuchung sind folgende: Die Uebersetzung wurde zuerst 1546 in Constantinopel in hebräischen Charakteren gedruckt, auf Kosten des Leibarztes Suleimans I., Moses Hamon. Sie wurde nach dieser Ausgabe, von Thomas Hyde in persische Schriftzüge transscribirt und mit einer wörtlichen lateinischen Uebersetzung versehen, 1657 im 4. Bande der Londoner Polyglotte abgedruckt (Hyde hat auch die zahlreichen Lücken der ersten Ausgabe ergänzt, diese Ergänzungen aber in Klammern gesetzt). Sonst sind nur Stücke der Uebersetzung, theils nach der Ausgabe von 1546, theils nach der Londoner, gedruckt. Der Uebersetzer, Jakob Ben Joseph Tawus, lebte im 16. Jahrh. in Constantinopel. Wegen der vielen in der Uebersetzung vorkommenden Lücken vermuthet der Verf., sie sei nicht von Tawus selbst, sondern nach einem Dictat desselben niedergeschrieben (S. 108). Er übersetzte sehr wörtlich nach dem hebräischen Text mit steter Berücksichtigung der bei den Juden traditionellen Auffassung und der Uebersetzungen von Onkelos und Saadja und mit Benutzung der Commentare von Raschi und Ibn Esra, wie der Verf. von S. 34 an durch eine sehr fleißige Zusammenstellung im Einzelnen nachweist. Da in diesen Zusammenstellungen auch auf die andern ältern Uebersetzungen Rücksicht genommen wird, so bezeichnet der Verf. nicht mit Unrecht S. XVI sein Werk als ein „exegetisches Controllbuch der alten Uebersetzungen hinsichtlich der schwierigsten Pentateuchstellen." Durch ein Register der so behandelten Stellen des Pentateuchs ist die Benutzung des Buches erleichtert.

1) *Der Prophet Jonah.* Aus dem Grundtext übersetzt und erklärt von *R. Meyer*, Pastor in Waldbreitbach. Neuwied, Heuser 1871. 4 Bl. 99 S. 8. 20 Sgr.

2) Kritische Beleuchtung der *persischen Pentateuch-Uebersetzung* des Jacob Ben Joseph Tavus unter stetiger Rücksichtnahme auf die aeltesten Bibelversionen. Ein Beitrag zur Geschichte der Bibel-Exegese von Dr. *Alexander Kohut*, Oberrabbiner zu Stuhlweissenburg, königl. ungar. Schuldirector des Weissenburger Comitats und ordentl. Mitglied der deutschen morgenländischen Gesellschaft zu Leipzig und Halle. Leipzig und Heidelberg, C. F. Winter 1871. XVIII u. 370 S. 8. 3 Thlr. 20 Sgr.

In Bezug auf die unter dem Namen Peschito bekannte syrische Uebersetzung des A. T. sind namentlich die Fragen noch controvers: ob die Uebersetzung aller Bücher von derselben und ob von jüdischer oder von christlicher Hand herrührt, und in welchem Verhältniß die Peschito zu der chaldäischen und zu den griechischen Uebersetzungen steht (vgl. Lit.-Bl. 1870, 537). Zur Entscheidung dieser Fragen ist eine genauere Untersuchung der einzelnen Bücher zweckdienlich. Eine solche Untersuchung der Bücher Koheleth und Ruth von G. Janichs[1]) gelangt zu folgenden Ergebnissen: Die beiden Bücher sind nicht von demselben Uebersetzer übertragen worden. Der Uebersetzer des Koheleth hat sich durchgängig genau an den masorethischen Text gehalten, daneben die Septuaginta, aber nicht die chaldäische Uebersetzung berücksichtigt; ob er Christ oder Jude war, ist nicht ersichtlich; da er Aquila und Symmachus gekannt zu haben scheint, wird er gegen Ende des 2. Jahrh. n. Chr. gelebt haben. Der dem Uebersetzer des Buches Ruth vorliegende hebräische Text scheint von dem masorethischen an manchen Stellen verschieden gewesen zu sein; der Uebersetzer hat viel freier übertragen, als der des Koheleth, und manche kleine Zusätze gemacht; die Septuaginta hat er berücksichtigt, aber weniger als der andere; die chaldäische Uebersetzung des B. Ruth ist jüngern Ursprungs; der Uebersetzer war höchst wahrscheinlich ein Jude; sein Zeitalter ist nicht zu bestimmen.

Ueber das Targum zu den Sprüchen handelt S. Maybaum in Merx' Archiv II, 66 (er meint S. 91, es gehöre zu den ältesten Targumim und werde schon in der Peschito berücksichtigt), über das Targum zu der Chronik Rosenberg und Kohler in Geigers ‚Jüd. Zeitschrift' 1870, 72. 135. 263.

Ueber das Siegesdenkmal des Moabiter-Königs Mesa (s. Lit.-Bl. 1870, 201. 514) ist eine ganze Reihe von Schriften, Aufsätzen, Recensionen und Bemerkungen erschienen, von Derenburg, Diestel, Egli, Ewald, Geiger, Ginsburg, M. Haug, Himpel, Hitzig, Kämpf, Levy, Neubauer, Nöldeke, Oppert (Annales de phil. chrét., März 1871), Schlottmann, E. Schrader, de Vogué, Wright. Besonders zu erwähnen sind, weil sie auch die übrige Literatur verzeichnen und berücksichtigen, die Abhandlungen von Himpel in der Tübinger ‚Theol. Quartalschrift' 1870, 584; 1871, 288 und in Merx' ‚Archiv' II, 96, von Diestel in den ‚Jahrb. f. deutsche Theol.' 1871, 215, von Schlottmann in den ‚Studien und Kritiken' 1871, 567 und von Nöldeke in Schenkels Bibel-Lexikon IV, 184.

Schenkels Bibel-Lexikon (s. Lit.-Bl. 1870, 922) ist im 27. Hefte (dem 3. Hefte des 4. Bandes) bis zum Artikel „Mose" fortgeführt.

Von Merx' ‚Archiv für wissenschaftliche Erforschung des A. T.' ist in diesem Jahre das 1. Heft des 2. Bandes erschienen. Es enthält, außer den eben erwähnten Aufsätzen von Himpel und Maybaum, S. 1—38 die im Cod. Hunt. 206 aufbewahrte arabische Uebersetzung (und Erläuterung) des Joel mit deutscher Ueber-

1) Animadversiones criticae in versionem Syriacam Peschitthonianam librorum Koheleth et Ruth. Auctore *Georgius* [sic] *Janichs*, Dr. Phil. et Lic. Theol. Breslau, Skutsch 1871. 39 S. 8. 15 Sgr.

setzung und Anmerkungen von R. Schröter (mit Nachträgen zu der im 1. Bande veröffentlichten Uebersetzung des Hosea), S. 39—65 den Schluß der Abhandlung von Siegfried über Raschi's Einfluß auf Nicolaus von Lira und Luther in der Auslegung der Genesis, ferner kürzere Bemerkungen von K. H. Graf über Amos 5, 26, von Merx über den Phönix Job 29, 18, und von Vaihinger über die zwei Prophetenbücher Zacharja und über Hohelied 3, 9. 10.

Von alttestamentlichen Aufsätzen in theologischen Zeitschriften sind noch zu erwähnen:

In der Tübinger Quartalschrift: L. Reinke, über die angebliche Veränderung des masoretischen Textes Jes. 19, 18, — 1870, 3; Rieß, zur Beleuchtung der Topographie des alten Jerusalem 1870, 181; Himpel, über angebliche messianische Psalmen 1870, 403; — in den Studien und Kritiken: Klostermann, das Lied Mose's und das Deut. 1871, 2. H.; Riehm, die Cherubim in der Stiftshütte und im Tempel; Henrichsen, das Verhältniß der Juden zu Alexander dem Gr.; Oppert, über Kedorlaomer 1871, 3. H.; Sayce, Schrader und Oppert, über Sargon und Salmanassar 1871, 318. 679; Vaihinger, die Ernährung der Israeliten in der Wüste; — in den Jahrbüchern für deutsche Theologie: Zöckler, die Sintfluth-Sagen des Alterthums nach ihrem Verhältniß zur bibl. Sintfluthgeschichte 1870, 319; — in der Zeitschr. f. luther. Theol.: Le Beau, über 1 Mos. 3, 15 und 4, 1, — 1871, 217; ausführliche Recensionen über die neuesten Commentare zum Daniel 1871, 107; — in der Zeitschr. für wiss. Theol.: Rönsch, über die Leptogenesis und das Ambrosianische altlatein. Fragment derselben 1871, 60, und über den Ashburnham'schen Itala-Codex 1871, 290; Egli, zur Kritik des Exodus 1871, 199, und Scholien zur h. Schrift 1871, 441; Hilgenfeld, die Psalmen Salomo's übersetzt und aufs neue untersucht 1871, 383.

Reusch.

Mittelalterliche Philosophie.

Die Lehre von der zweifachen Wahrheit. Ein Versuch der Trennung von Theologie und Philosophie im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der scholastischen Philosophie von Dr. **Max Maywald.** Berlin. F. Henschel 1871. 2 Bl. 61 S. kl. 8. 10 Sgr.

Das Schriftchen, das wir hiermit zur Anzeige bringen, soll in dem Nachweis der Entstehung und Ausbildung der Lehre von der zweifachen Wahrheit während und am Ende des Mittelalters „ein Moment in der Geschichte der Philosophie des Mittelalters behandeln," das, obgleich wichtig und bedeutsam genug, „so viel der Verf. weiß, nur hie und da in philosophischen oder dogmenhistorischen Werken obenhin erwähnt, von wenigen in seiner ganzen Ausdehnung und Wirkung erkannt ist."

In wenigen einleitenden Worten (S. 1—3 und nochmals am Schluß S. 60 und 61) hebt der Verf. von seinem modern rationalistischen Standpunkt die eminente Wichtigkeit der Unterscheidung einer zweifachen Wahrheit hervor, um sofort (Cap. 1, S. 4—24) die ersten Spuren dieser Lehre im 13. und 14. Jahrh., namentlich auf der Pariser Universität nachzuweisen. Mit Unrecht stellt er Simon von Tournay an die Spitze, dem, wenn die über ihn umlaufenden Nachrichten Recht haben, wohl der Vorwurf eines übermüthigen Dialektikers gemacht, darum aber keineswegs schon die Ehre der ersten Anwendung jener sophistischen Unterscheidung zuerkannt werden darf. Zuerst machte Johann de Brescain im J. 1247 von der fraglichen Distinction Gebrauch, indem er auf die Aufforderung des päpstlichen Legaten Odo von Tusculum, er möge seine Irrthümer widerrufen, sich damit entschuldigte, „daß er seine Sätze nicht theologisch aufgestellt habe, sie vielmehr nur in philosophischem Sinne aufrecht erhielte" (S. 8). Aehnliche Sätze müssen aber auch andere Lehrer an der Pariser Universität um diese Zeit aufgestellt haben, wie aus der Censurirung seitens des Bischofs Etienne Tempier vom J. 1270 und 1276 hervorgeht, ohne daß übrigens damit deren Fortwuchern und selbst weitere Verbreitung gehindert wurde. Denn dieselben Thesen wurden sofort darauf in England (1284), in Rom (1285) und wiederum in Paris (1290) verworfen. Mit Recht erkennt der Verf. in diesem autoritativen Einschreiten der kirchlichen Behörden, die in umfassender Weise durch den wissenschaftlichen Succurs eines Albertus Magnus, Thomas von Aquin, namentlich aber des Raymundus Lullus gedeckt wurden, die sichern Indicien für den Anklang und die Verbreitung, welche jene Sätze in der wissenschaftlichen Welt jener Zeit zu finden anfingen. Uebrigens ist kein Zweifel, daß jene Unterscheidung selber in diesen Tagen nicht auf das Recht eines tiefern und ernstlich gemeinten wissenschaftlichen Gedankens Anspruch macht, vielmehr, wie der Verf. richtig hervorhebt, nur den „Deckmantel" hergeben mußte, unter dessen Schutz man die Freiheit wissenschaftlicher Forschung vor den kirchlichen Autoritäten zu wahren suchte. Zu weit gehen aber darf man hierin nicht, und insbesondere wird wohl Niemand außer dem Verf. sogar bei Albertus Magnus und Duns Scotus Spuren jener sophistischen Ausweichung finden, von der das vielleicht skeptische Bekritteln des letztern gegenüber den hergebrachten philosophischen Beweisführungen mancher Glaubenswahrheiten doch noch ein gut Stück entfernt ist. Selbst Occam ist, wie wir glauben, jener Verirrung fern geblieben, und es läßt sich nur insoweit ein — berechtigtes — Annähern an jene Unterscheidung bei ihm finden, als er dem christlichen Glauben in manchen Punkten eine Gewißheit einräumte, die er den rein philosophischen Demonstrationen seiner Vorgänger absprechen zu sollen glaubte.

Im 2. Capitel (S. 24—36) findet der Verf., ohne freilich damit etwas Neues zu bringen (vgl. Stöckl, Gesch. der Phil. des Mittelalters II, 50), mit Recht in der arabischen Philosophie eines Averroes (vor ihm des Avicebron, vgl. Stöckl a. a. O.) u. A. die Quelle, aus der jene christlichen Forscher, und zwar ganz in demselben praktischen Interesse, den Lehrsatz von einer zweifachen Wahrheit schöpften. Dem großen Haufen, meinten jene, sei die Religion, diese symbolische Verhüllung der reinen religiösen Wahrheit, eben gut genug, nur der Gebildete sei der Aufnahme der Wahrheit in ihrer reinen, unverhüllten Form fähig. Dieser begreife daher auch wohl, wie manche Lehren der positiven Religion an und für sich, vom rein philosophischen Standpunkt aus betrachtet, falsch seien, ohne zu verkennen, daß sie auf der andern Seite doch wiederum nur die zeitgemäßen und volksthümlichen Einkleidungen reiner und wahrer religiöser Ideen seien. Als praktisch bedeutsame Factoren in dem Proceß der raschen Verbreitung jener indifferentistischen Theorie hebt der Verf. einerseits die Religionsmengerei auf der spanischen Halbinsel, anderseits die religiöse Haltung der spätern Hohenstaufen hervor. Bemerkenswerth erscheint uns der Nachweis, daß das berühmte Verbot einer Reihe Aristotelischer Schriften vom J. 1209 gegen die Averroistischen Uebersetzungen jener Bücher gerichtet gewesen sei.

Im letzten Capitel (S. 37—59) verfolgt der Verf. die Geschichte der Lehre von der zweifachen Wahrheit vom 15. bis 17. Jahrh., namentlich auf der Universität von Padua, wobei er übrigens einer Reihe italienischer Professoren ebenso Unrecht thut wie mehrern früher genannten Lehrern. Erst Pietro Pomponazzo (geb. 1462) stellte die These im vollen Bewußtsein und in einem den arabischen Vorgängern sich annähernden Sinne auf und führte sie gegen die Gegner seiner philosophischen Schriften durch. Auf der einen Seite erkennt er die Nothwendigkeit einer positiven Religion im Interesse der socialen Ordnung und für die sittliche Zucht des gemeinen Mannes an, auf der andern Seite erklärt er die kirchliche Lehre als philosophisch widersinnig, indem er dabei fort und fort seine Rechtgläubigkeit, ja sogar die Unmöglichkeit, die Kirchenlehre mit triftigen Gründen zu widerlegen, betheuert. So weiß man nicht einmal von ihm mit Sicherheit zu sagen, ob er jenen Satz nicht bloß im historischen Sinne von der Aristotelischen Philosophie, wie er sie verstand, genommen wissen wollte, oder ob wir in ihm ein in jener Zeit der aufwachenden Renaissance wohl begreifliches Merkmal religiöser

Frivolität und Ungläubigkeit zu erkennen haben. Selbst nach der bekannten Censur seiner Lehre auf dem Lateranconcil von 1512 fuhr Pomponatius fort, in mehreren Schriften (de incantationibus, de libertate) von jener Unterscheidung ganz wie zuvor den ungescheutesten Gebrauch zu machen. Nachklänge finden sich schwerlich, wie der Verf. wieder herausdüftelt, bei Achillino (vgl. Stöckl a. a. O. III, 211), Niphus, Zimara, eher bei Calaber, Cremonini, obgleich auch hier immer zu deren Gunsten hervorgehoben werden kann, sie bezögen die Unterscheidung nicht auf die Philosophie als solche, sondern rein auf die des Aristoteles.

Damit glauben wir den Inhalt des Schriftchens hinlänglich skizzirt zu haben, und wenn wir dabei vielleicht etwas ausführlicher gewesen sind, so mag dies das Interesse des Themas selber, keineswegs aber die Bearbeitung, welche es seitens des Verf. fand, entschuldigen. Weder die Ordnung des Büchleins ist zu loben, noch der sehr fühlbare Mangel einer eigentlich genetischen Entwicklung, noch weniger die Sucht, überall directe Spuren und Anklänge der Lehre von der zweifachen Wahrheit zu finden, am allerwenigsten die ganz skizzenhafte, weder vom historischen noch vom dogmatischen Standpunkte aus berechtigte Charakterisirung der viel zu hoch taxirten Unterscheidung. Unleugbar ist der berühmte Satz zuerst von der arabischen Philosophie im schon hervorgehobenen Sinne aufgestellt worden, wie er denn auch immer, z. B. von Raymundus Lullus (S. 19), als Averroistisch bekämpft wird. Ob dies Erzeugniß des Religionsindifferentismus nun bei seinem Uebergang und erstem Auftreten auf christlichem Boden ganz dieselbe Bedeutung hatte, oder nur ein glücklich gefundenes Schutzmittel gegen kirchliche Verfolgungen war, oder beides zugleich, läßt sich auf Grund der Erhebungen des Verf. nicht ausmachen, sondern bedarf erst der weitern eingehenden Untersuchung. Daneben hat freilich auch die skeptisirende Bekämpfung christlich-Aristotelischer metaphysischer Beweisführungen seitens des Duns Scotus und seiner Schüler und Nachfolger zu einer gewissen verfänglichen Annäherung an jene These geführt. Immerhin ist aber zwischen dem Satz: daß etwas in der Philosophie wahr, in der Theologie falsch sein könne und umgekehrt — und dem Scotistischen und Occam'schen Gedanken: es könne etwas auf philosophischem Standpunkte (annoch) unsicher, ungewiß, unbewiesen sein, was nach theologischen Voraussetzungen als wahr erkannt werden müsse — ein himmelweiter Unterschied. Endlich ist für die Geschichte des Satzes, in der spätern Zeit namentlich, schwerlich ganz zu beanstanden, daß sich jene Unterscheidung auf die, wie man glaubte, erst jetzt in ihrer Echtheit eruirte Aristotelische Philosophie bezog. Gegenüber dem frühern Bestreben der Scholastik, den Aristoteles durch einige nebenwesentliche Correcturen, die Basis, Voraussetzung und Consequenz des ganzen Systems unberührt ließen, mit dem christlichen Lehrgehalt in Einklang zu bringen, war jetzt die Erkenntniß durchgedrungen, daß die Aristotelische Metaphysik auf Consequenzen führe, die mit Lehren der christlichen Offenbarung unvereinbar seien. Wer dem echten Aristoteles folgt, muß als Aristoteliker, als dieser Philosoph, manches für falsch erklären, was er als christlicher Theolog für wahr halten muß. Das war der Gedanke des Pomponatius und Anderer, ohne daß wir auf Grund der Erhebungen des Verf. im Stande wären nachzuweisen, jenem und den Andern habe nun auch weiter diese Aristotelische Philosophie als die allein wahre gegolten, eine Annahme, die freilich weder von der Richtung des Mannes noch seiner Zeit allzu weit abzuliegen scheint. Diesen innern Gedankengang, welchen die fragliche These in jenen Tagen in einem weit von dem modernen abliegenden Sinne nahm, aufzuweisen und allseitig ins Licht zu setzen, hat der Verf. versäumt, wie das auch bei dem knappen Umfang seiner Schrift im voraus fast unmöglich erscheint.

Ebenso wenig ist es dem Verf. gelungen, seine Behauptung, daß das ganze Mittelalter hindurch „die Franciscaner sehr geneigt waren, eine Lehre zu acceptiren, welche die Denkfreiheit zu begünstigen schien“ (S. 22), in richtiger und zutreffender Weise zu begründen. Er stellt sich damit in den directesten Widerspruch mit P. Kleutgen (Philosophie der Vorzeit I, 334), der jene Lehre nur als die ganz singuläre Absonderlichkeit einiger verschrobenen Köpfe hinstellt. Eines so einseitig wie das andere. Offenbar zeigt sich zuerst bei Duns Scotus und seiner Schule ein gewisses Verständniß der Mängel der scholastisch-Aristotelischen Philosophie, ein Irrewerden an ihrer vermeintlichen Correlation mit den Lehren des christlichen Glaubens. Je festern und sicherern Halt man in jenen gläubigen Tagen noch an der christlichen Offenbarung hatte, desto ungescheuter durfte sich der Skepticismus gegen die Philosophie herauswagen, mit welcher man den Inhalt jener zu erweisen, logisch zu verarbeiten, dialektisch zu durchdringen versucht hatte. Aber je weiter diese Beanstandung der Zeitphilosophie ging und je mehr man allmählich zur Erkenntniß kam, daß dieselbe in ihren Consequenzen geradezu auf unchristliche Lehren hinausging, desto mehr stellte sich auch ein eigenthümliches Dilemma heraus: entweder an der Philosophie des Aristoteles oder aber an der Theologie des Christenthums irre zu werden. Gesetzt nun man nahm, sei es aus eigener Ueberzeugung, sei es gedrängt vom Gegner, an, Aristoteles habe Recht, so war lediglich nur mehr jene äußere, künstliche, den Selbstvernichtungskeim schon in sich schließende Vermittlung beider Factoren möglich, wie sie sich in dem viel genannten Satze aussprach. Blieb man aber wirklich bei der absoluten Wahrheit des Glaubens und seiner Lehren stehen und wollte man auch fernerhin diesem Glauben den verstehenden Intellectus suchen, so mußte man sich offenbar nach einer andern Philosophie umsehen, als die, welche ihr Unvermögen zu diesem Dienste bewiesen, mit andern Worten, man mußte mit der Scholastik brechen und seine Blicke auf die ersten Regungen der modernen Philosophie werfen.

Faßt man unter diesem Gesichtspunkte die Geschichte der Scholastik seit Duns Scotus ins Auge, so erkennt man eben an dem immer stärker hervortretenden Skepticismus gegen die hergekommenen scholastischen Beweise den allmählichen Niedergang der Scholastik, und es erscheint jene Thesis von der zweifachen Wahrheit, wie sehr sich auch Kleutgen dagegen sträuben mag, in der That als das hervorspringendste Symptom der Selbstauflösung der Scholastik am Ende des Mittelalters und am Anfang der neuen Zeit. Die künstliche, doch bloß auf den engen theologischen bez. klösterlichen Kreis beschränkte Nachblüthe der Scholastik kann dagegen gewiß nicht aufkommen, nachdem allmählich in immer weitern Kreisen sich die Bildung der Zeit von jener losgesagt. Der Untergang der Scholastik selber erscheint aber auch so als ein allmählich immer sich steigernder Proceß, dessen Gang freilich vollständig übersehen wird, wenn man lediglich den Kreis der papalistischen Theologen des Mittelalters ins Auge faßt (vgl. Kleutgen a. a. O. I, 343) und principiell von jenen andern absieht, deren Wirksamkeit in einer großartigen kirchlich-politischen Literatur wie in den lebhaften Zeitkämpfen des 14. und 15. Jahrhunderts sich aufs genaueste abspiegelt.

Tübingen. Knittel.

Spinoza.

Zur Genesis der Lehre Spinoza's mit besonderer Berücksichtigung des kurzen Tractats „von Gott, dem Menschen und dessen Glückseligkeit“ von Dr. **M. Joël**, Rabbiner der israel. Gemeinde zu Breslau. Breslau. Schletter 1871. 2 Bl. 74 S. 8. 15 Sgr.

Nachdem Spinoza lange genug wie „ein todter Hund“, nach einer drastischen Ausdrucksweise, in der Philosophie vergessen worden war, übte er seit Ende des vorigen Jahrhunderts auf Philosophen und philosophische Dichter Deutschlands eine bedeutende Anziehungskraft. Sein Einfluß war ein sehr intensiver. In der neuesten Zeit aber, die sich auf allen Gebieten des

Wissens und Lebens mit Recht an der Hand der Geschichte orientirt, trat die historisch-kritische Frage in den Vordergrund: durch welche innere und äußere Momente die allmähliche Genesis des Spinozismus bedingt war. Die Lösung derselben wird theilweise erleichtert durch die Auffindung ungedruckter Manuscripte Spinoza's, deren Veröffentlichung wir vorzugsweise Eduard Böhmer und van Vloten verdanken. Unter diesen vorher unbekannten Schriften sind der Tractatus de Deo et homine eiusque felicitate sowie sehr interessante Briefe die vorzüglichsten.

Daß Spinoza ein gründlicher und scharfsinniger Schüler des Cartesius war, darüber sind Alle einig. Eine Frage aber ist: in wie weit ist er es? Ging er wirklich über Descartes hinaus, und zwar durch consequente Weiterbildung der Cartesischen Principien und der mathematischen Methode, oder aber durch fremde Einflüsse? Wie verhält er sich im letztern Falle rückwärts schauend zu Giordano Bruno und zu den israelitischen Gelehrten des Mittelalters? Zwei Extreme sind hierbei zu vermeiden, eine Ueber- und eine Unterschätzung des Einflusses von Seiten des Cartesius. Es geht nicht an, Sp. lediglich als Cartesianer aufzufassen, zumal der Cartesianismus an sich schon Momente genug in sich schloß, die über dessen Urheber hinausführen mußten. Ebenso wenig darf man aber auch aus ihm einen mittelalterlichen Rabbiner in Cartesianischer Uniform machen. Den Zusammenhang Sp.'s mit Bruno legte neuestens Sigwart plan, wenn auch jene beiden Persönlichkeiten ganz verschieden geistig angelegt und gestaltet waren. Desgleichen weist er auf Sp.'s Beziehungen mit jüdischen mittelalterlichen Philosophen hin, obgleich er diesen Einfluß bedeutend zu moderiren sucht. Aehnlich hatten Renan und Erdmann an Averroes erinnert, dessen Lehren dem Sp. durch Gersonides bekannt sein mußten. Joel aber setzt sich die Aufgabe, diesen semitischen Tropfen Blut im Spinozismus durch eine strenge Analyse urkundlich nachzuweisen, ohne dessen „Originalität" zu bestreiten. Der Verf. machte die mittelalterlichen Philosophen seines Stammes zum Gegenstande umsichtiger Studien. Schon in seinen frühern Schriften behandelte er die Religionsphilosophie des Moses Maimonides, Lewi ben Gerson (Gersonides) und Don Chasdai Creskas, und suchte in einer Broschüre [s. Lit.-Bl. 1871, 111] deren Einfluß auf die Entstehung von Sp.'s „theologisch-politischem Tractat" zu erhärten. Gleichen Zweck verfolgt er in oben signalisirter Schrift bezüglich des neu entdeckten „kleinen Tractats". Sigwart that nach seiner Ansicht des Guten viel zu wenig. Er will es nachholen, und zwar durch Citate.

Veranlaßt wurde der Verf. durch die treffliche Abhandlung Trendelenburgs in dessen „Historischen Beiträgen zur Philosophie", Bd. 3, S. 277—398. Dort war u. a. auf eine in jüngster Zeit bekannt gewordene Erklärung des Cartesius hingewiesen: Tria mirabilia fecit Dominus: res ex nihilo, liberum arbitrium et hominem Deum. Diese Worte sollen dem Sp. als Impuls gedient haben, den Cartesianismus zu verlassen und eine selbständige Weltanschauung sich zu schaffen. Was dem katholischen Philosophen als „Wunder" erschienen, habe der ernste jüdische Denker schon bei gelehrten Juden des Mittelalters, insbesondere bei Maimonides, Gersonides und Creskas, wissenschaftlich behandelt und beziehungsweise gelöst gefunden. Aus diesen Quellen habe er geschöpft und dadurch mit Selbständigkeit den Cartesianismus überwunden. Was nämlich den Sp. diesen Männern, die er doch so oft in seinen Werken heftig angriff, wieder näher gebracht habe, sei das „theologische" Interesse gewesen. Bei dieser Gelegenheit betont S. 9 der Verf mit Genugthuung und einigem Selbstgefühl, warum nach seiner Ansicht die jüdischen Gelehrten den „Entschluß, ihrer Philosophie nichts zu erlauben, was ihrer Religion widerspräche, weit leichter ohne Benachtheiligung ihrer Resultate festhalten konnten, als Cartesius." Wie kommt es denn aber, daß auch Maimonides z. B. vor dem Hasse seiner Glaubensgenossen fliehen, in Aegypten anfangs als Juwelier arbeiten, später Alexandrien verlassen und obdachlos umherirren mußte? Gar nicht zu sprechen von den Verfluchungen und Leiden Sp.'s und vieler anderer israelitischer Gelehrten. Wo bleibt da die größere Freiheit der Forschung gegenüber den christlichen Gelehrten? Vielmehr lehrt die Geschichte, daß es zu allen Zeiten bei allen Confessionen nicht an Martyrern der Wissenschaft fehlte. Wenn der Verf. ferner S. 10 sagt, Sp.'s ruhige Nebeneinanderstellung „von Gott oder der Natur" (Deus sive natura) habe „in christlichen Kreisen Anstoß erregt, nicht so in jüdischen," so ist auch das sehr cum grano salis aufzunehmen. Es mag dies von manchen jüdischen Religionsphilosophen aus der neuplatonischen und scholastischen Zeit und ihren spätern Anhängern gelten, nicht aber von den orthodoxen Lehrern des Mosaismus bis herauf zur Gegenwart. Zum Beweise, daß auch jüdische Philosophen den Spinozismus mit andern Augen ansehen, als Joel, möchten wir auf die sehr lesenswerthe philosophische Inaugural-Dissertation von Dr. Lehmans: „Spinoza. Sein Lebensbild und seine Philosophie," Würzburg 1864, hinweisen. Dort erfahren wir mit dürren Worten, was spinozistisch und was jüdisch ist, und welcher diametrale Unterschied zwischen dem „jüdischen Monotheismus" und dem „Monismus Spinoza's" besteht. Christliche Forscher haben das längst constatirt; aber es ist interessant, auch die Resultate des Studiums eines israelitischen Gelehrten darüber zu vernehmen.

Wenden wir uns nun kurz der Specialuntersuchung zu. Von den oben erwähnten drei „Wundern" des Cartesius, welche übrigens längst nicht bloß jüdische, sondern auch viele christliche Philosophen und Theologen zum „Gegenstand der Speculation" gemacht hatten, wird das dritte, die Gottmenschlichkeit, zuerst in Angriff genommen. Wir sehen davon ab, daß dieses theologische Thema in der Philosophie des Cartesius nur von secundärer Bedeutung ist, weshalb Sp. aus philosophischen Gründen insofern nicht über Cartesius hinauszugehen brauchte, und geben es gern zu, daß Christus „den Juden ein Aergerniß" war und ist, wie schon St. Paulus erkannte. Alle die Vorurtheile gegen die Offenbarungswahrheit, daß Gott zur Erlösung des menschlichen Geschlechts innerhalb der Zeit nach der Verheißung der Propheten mit freier Liebe die Menschennatur „annahm", ohne dadurch (wohl gemerkt!) die Gottheit in die Menschheit zu „verwandeln" oder sie als solche zu „verkörpern", theilt auch Sp., wie aus den angeführten Citaten erhellt. Ohne Zweifel wollte dieser auch bei seinen Speculationen die absolute „Einfachheit" Gottes retten, womit zum Theil seine Lehre von den „Attributen" zusammenhängt, wie Joel richtig einsah. Desgleichen sträubte er sich gegen die anthropomorphistische Auffassung Gottes, und er folgt darin der Leitung der h. Schrift, wie den jüdischen, vielen heidnischen und christlichen Gelehrten aller Zeiten. Wenn darum der Verf. meinen sollte, diese absolute Einfachheit Gottes sei eine specifisch jüdische Lehre und nicht auch eine fundamentale christliche Doctrin, so täuscht er sich. Jedes wissenschaftliche theologische Lehrbuch könnte ihn eines Bessern belehren. Nebstdem erlaubt die christliche Theologie, trotz einer richtig verstandenen Incarnations-Theorie, nicht die Vorstellung Gottes, des absoluten Geistes, in Form eines Menschen, d. h. „anthropomorphistisch". So wenig aber unsere Seele ihre geistige Natur und Einfachheit dadurch verliert, daß sie mit dem aus Theilen zusammengesetzten, materiellen Leibe in eine Synthese tritt, ebenso wenig leidet die absolute Einfachheit des göttlichen Wesens durch die hypostatische Union mit der menschlichen Natur. Wenn endlich der Verf. es über allen Streit erhaben findet, daß „Spinoza's Gott Selbstbewußtsein hat", so werden ihm nicht Alle zustimmen, und sogar der von ihm gepriesene Löwe restringirt in dieser Hinsicht bedeutend. Ein selbstbewußtes Wesen muß aber ein „persönliches" sein, und nur Kinder vermögen sich eine Persönlichkeit, (welcher Begriff von der Geistigkeit nicht zu trennen ist),

nicht anders denn „menschlich geartet“ vorzustellen. Den philosophischen Kinderschuhen war indessen Descartes, der katholische Forscher, bekanntlich entwachsen, und die Polemik Sp.'s hätte ihn nach dieser Seite nicht getroffen.

Nicht viel glücklicher ist Sp. mit Beseitigung der beiden andern „Wunder“, nämlich der „Schöpfung aus nichts“ und dem „freien Willen“. Er leugnet sie; aber er setzt an ihre Stelle nichts Besseres. Der Verf. weist unwiderleglich nach, daß Sp. bei Lösung dieser Probleme sehr oft die Grundanschauungen der alten israelitischen Gelehrten kennen mußte, und daß er sie vielfach adoptirte. Ebenso gewiß ist, daß Cartesius bei seinen Untersuchungen über das Verhältniß des „Unmöglichen“ zur göttlichen Schöpferkraft theilweise des rechten Punktes verfehlte. Etwas absolut Unmögliches und Unvernünftiges könnte nämlich Gott nicht vollbringen, ohne aufzuhören, Gott zu sein. Eine Frage aber ist, ob es eine Absurdität und ein evidenter Widerspruch ist, wenn Gott die menschliche Natur annimmt, um uns als „Messias“ zu erlösen, und wenn wir ihn als absoluten Schöpfer denken, d. h. als ein Wesen, welches alle endlichen Dinge ihrer Substanz nach ursprünglich setzt? Etwas anderes will nämlich der Ausdruck „Schöpfung aus nichts“ gar nicht sagen. Daß Gott „nicht Seinesgleichen schaffen kann,“ wußte nicht bloß Cartesius, sondern weiß auch jedes unterrichtete christliche Kind. Und doch soll darin nach Joel (S. 50) die Differenz „zwischen jüdischer und christlicher Dogmatik“ bestehen, daß die eine diese Unmöglichkeit anerkenne, die andere aber nicht. „Seinesgleichen schaffen“ ist ein Unsinn, wodurch der Begriff des Schaffens, das ברא im 1. Verse des Pentateuchs, vernichtet wird. Aber nicht absurd und unmöglich ist die Creations-Theorie, wenn sie richtig verstanden wird. Vielmehr begreift die Vernunft, daß und warum zwischen Gott und Weltall nur ein causales, schöpferisches Verhältniß bestehen kann, wenn wir auch das Wie des Schöpfungsactes nicht begreifen und er deshalb für uns ein „Wunder“ bleibt. Dagegen widerspricht es dem ersten Denkgesetze und ist es darum „unmöglich“, daß eine absolute Substanz sich modificire, daß das Unendliche sich verendliche, daß es in den vielen Dingen aufgehe, ohne darauf zu gehen. Sp. setzt also an die Stelle eines „Wunders“ ein anderes, und hat dafür keine „Erklärung“, wie der Verf. S. 25 selbst bekennt. — Aehnlich verhält es sich mit der Negation des „freien Willens“, dem wundesten Fleck des Spinozismus, trotzdem daß Joel auch dafür ein altjüdisches Ahnenrecht geltend macht. Das ganze Alte Testament, welches den Monotheismus hoch hält und die Freiheit des Willens als offene Thatsache unseres Bewußtseins lehrt, wäre ein besserer Wegweiser als die alten jüdischen „Weisen“ gewesen. Dann hätte Sp. auch den Cartesianismus reformiren können, ohne auf das entgegengesetzte Extrem zu verfallen.

Davon abgesehen, lieferte der Verf. einen sehr interessanten und dankenswerthen Beitrag „zur Genesis der Lehre Spinoza's.“ Er löste seine Aufgabe mit Erudition und kritischer Schärfe. Nichts ist schwieriger, als psychologische Vorgänge in einem bedeutenden Manne mit Sicherheit zu bestimmen. Auch der Verf. hat dem Sp. nicht „ins Herz geblickt.“ Daß auf seinen wissenschaftlichen Entwicklungsproceß auch ältere jüdische Peripatetiker mit ihrer theilweisen Nivellirung des alttestamentlichen Monotheismus einwirkten, darf nunmehr als erwiesen betrachtet werden. Ueber das Wann und Wie sind aber auch nach dieser neuesten Schrift die Acten nicht geschlossen. Wer ist uns Bürge, daß Sp. die Cogitationes privatae, in denen von den drei „Wundern“ die Rede ist, kannte? Uns sind dieselben erst seit 1859 durch Foucher de Careille bekannt. Warum gerade dieser specielle Impuls? Sollte es nicht näher liegen, daß der falsche Cartesische Substanzbegriff, den Sp. adoptirte und den später erst Leibniz rectificirte, einen ganz natürlichen Grund bietet, um den starren Dualismus zum Monismus more geometrico auszugestalten? Bedarf die Substanz „zu ihrer Existenz nichts außer sich,“ so gibt es nur Eine absolute Substanz, Gott oder vielmehr das Göttliche. Alles andere ergibt sich dann mit logischer Folgerichtigkeit, und beseitigt auch von selbst die drei „Wunder“. Stand einmal dieser Grundgedanke in Sp. fest, so stieß er bei seinen Studien gewiß auch auf Gesinnungsgenossen aus alter Zeit, deren Diction er bisweilen sogar nachahmt. Der Pantheismus führte ja zu allen Zeiten die gleiche oder ähnliche Sprache. Nach meiner Ansicht legte Sp. das Fundament seines Lehrgebäudes selbständig, verglich beim Ausbau Andere.

Bamberg. Katzenberger.

Das Gedächtniß.

Ueber das Gedächtniss als eine allgemeine Function der organisirten Materie. Vortrag, gehalten in der feierlichen Sitzung der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften am 30. Mai 1870 von **Ewald Hering.** Wien, Gerold 1870. 26 S. 8. 5 Sgr.

Diese kleine Schrift stammt offenbar von einem Manne, der zu denken und zu schreiben versteht. Der Inhalt veranlaßt uns jedoch zu einigen Fragen an den Verfasser.

S. 9 lese ich:

Wenn eine Frage an mich gerichtet wird, und ich gebe hierauf die Antwort, so muß der materielle Proceß, welchen die Nervenfaser aus dem Gehörorgane zum Gehirn leitet, als materieller Proceß mein Gehirn durchwandern, um zu den Bewegungsnerven der Sprachwerkzeuge zu gelangen; er kann nicht, an einer bestimmten Stelle des Gehirns angelangt, plötzlich in ein immaterielles Etwas eintreten, um nach einiger Zeit oder an einem andern Orte des Hirns als materieller Vorgang wieder anzuheben.

Was ist damit gemeint? Daß die Seele materieller Art sei? Ist das nicht eine contradictio in terminis? Jedenfalls begreifen wir nicht, gegen wen die Polemik des Verf. gerichtet ist. Wer hat denn behauptet, daß ein materieller Proceß in ein immaterielles Etwas „eintreten“ könne?

Der Hauptzweck der Schrift ist dieser: „eine große Reihe scheinbar weit aus einander liegender Erscheinungen, welche theils dem bewußten, theils dem unbewußten Leben des Organischen angehören, unter Einen Gesichtspunkt zu bringen und als Aeußerungen eines und desselben Grundvermögens der organisirten Materie, nämlich ihres Gedächtnisses oder Reproductionsvermögens, zusammenfassend zu betrachten.“ Der Verf. nimmt das Wort „Gedächtniß“ in einem sehr weiten Sinne. Wenn eine Muskel durch Uebung an Dicke zunimmt; wenn die Glieder eines Menschen durch Uebung eine complicirte Reihe von Bewegungen mit Leichtigkeit auszuführen lernen; wenn eine Zelle eine ähnliche Zelle und ein Thier ein ihm ähnliches Thier producirt: so nennt Hering das alles Gedächtniß. Wir geben gern zu, daß alle diese Thatsachen sich in Eine Classe unterbringen lassen, fragen aber, ob „Gedächtniß“ für diese Classe das rechte Wort sei. Ist es erlaubt, die Bedeutung eines Wortes auszudehnen, sobald man bemerkt, daß Gegenstände, welche man bisher anders benannte, sich mit dem Gegenstand jenes Wortes in Eine Classe bringen lassen? Wir fürchten, daß dieses Verfahren leicht zu großer Verwirrung führen kann. Denn es gibt wenige verwandte Begriffe, die man nicht zusammenschmelzen könnte. So könnte man sehr gut alle Pferde „Esel“ oder alle Esel „Pferde“ nennen u. s. w. Ist das jedoch im Interesse der Klarheit gerathen?

Abgesehen davon, fragen wir, ob der Verf. die Bedeutung desjenigen, was er „Gedächtniß“ nennt — „Heredität“ rechnet er mit dazu — nicht überschätzt. Manches in der Welt läßt sich allerdings aus Gedächtniß und Heredität erklären, unter dieser Bedingung jedoch daß vorher das Gedächtniß selbst erklärt sei. Der Verf. bringt freilich bei der Heredität den Atavismus in Rechnung und erkennt nebenbei den Einfluß „äußerer Umstände“ an. Wir zweifeln jedoch, ob dieses ge-

nüge, um alle Erscheinungen der Organismenwelt zu erklären. Erinnerung setzt immer etwas, dessen Erinnerung es ist, voraus. Ist nun jeder Organismus eine Erinnerung des vorhergehenden, woher kam denn der erste Organismus? Von „äußern Umständen"? Wenn „äußere Umstände" allein vermögen, einen Organismus zu Stande zu bringen, so sinkt die Rolle der Heredität eigentlich zu einer weniger bedeutenden herab.

Aber nicht bloß mit Rücksicht auf den ersten Organismus, sondern mit Rücksicht auf jedes Individuum überhaupt fragen wir: ist es nicht nöthig, neben Heredität und äußern Umständen noch etwas hinzuzunehmen, um die Individualität zu erklären? H. wirft uns vor: wir vergäßen, „daß der ganze kindliche Organismus nichts anderes ist, als eine einzige große [?] und bis ins Besonderste gehende Reproduction des mütterlichen" (S. 20). Des mütterlichen Organismus! Der Vater kommt erbärmlich davon, und ein Verehrer des Code Napoleon, welcher ja die Recherche de la paternité verbietet, könnte es kaum besser wünschen! Nehmen wir aber den Vater hinzu, dann bleibt die Frage, ob die angeborene Individualität eines Organismus — die Neigung zur Varietätenbildung — sich ganz aus Heredität und äußern Umständen begreifen lasse. Darwin, zu dessen Bewunderern auch H. gehört, wird es vielleicht nicht unbedingt zugeben. Ist angeborene Genialität nichts weiter als die Summe vererbter Eigenthümlichkeiten? Unmöglich ist es nicht, gewiß ist es jedoch ebenso wenig. Man spreche sich also über diese Fragen nicht zu entscheidend aus.

Der Hering'schen Schrift bleibt das Verdienst, kräftig und mit Beredsamkeit den angeborenen Elementen der Organismen das Wort geredet zu haben; von Einseitigkeit ist sie dagegen nicht frei zu sprechen.

Pau. T. A. Hartsen.

Achener Rechtsdenkmäler.

Achener Rechtsdenkmäler aus dem 13., 14. und 15. Jahrhundert herausgegeben und durch eine Uebersicht über die Literatur des Achener Stadtrechts eingeleitet von Dr. **Hugo Loersch**, Privatdocenten der Rechte an der Universität Bonn. Nebst einem Anhange, Regesten der Achener Vögte, Untervögte, Schultheissen. Meier, Richter und Bürgermeister enthaltend. Bonn, A. Marcus 1871. X u. 288 S. 8. 1 Thlr. 15 Sgr.

Im Mittelalter entwickelten sich in jedem bedeutenden Gemeinwesen die Rechts- und Verfassungszustände unter dem Einfluß von altgermanischen Gebräuchen, traditionellem Herkommen und localen Bedürfnissen durchaus selbständig. Weil so jedes Gebiet, jede Reichsstadt, ja fast jede einzelne Gemeinde eine eigene Gesetzgebung und Verfassung hatte, darum ist das Studium der deutschen Verfassungs- und Rechtszustände mit so großen Schwierigkeiten verbunden. Bei allem Geschick der deutschen Gelehrten, zu schematisiren und in die verworrensten und verwickeltsten Dinge System zu bringen, wird es wohl niemals gelingen, für die wissenschaftliche Behandlung der Verfassungsgeschichte der einzelnen deutschen Städte und Territorien generelle Grundzüge und Rechtsprincipien aufzufinden, welche sämmtlichen Städten und Territorien gemeinsam sind, und so eine allgemeine Grundlage für eine umfassende und erschöpfende Rechts- und Verfassungsgeschichte sämmtlicher solcher Gemeinwesen zu legen. Höchstens wird man im Stande sein, die große Zahl der selbständigen deutschen Gemeinwesen nach Maßgabe ähnlicher und verwandter Institutionen in bestimmte Gruppen einzutheilen und die Einrichtungen und Gebräuche nachzuweisen, welche den einzelnen Gliedern solcher Gruppen gemeinsam sind. Jeder, der ein Interesse daran hat, sich eine genaue Kenntniß von der Entwicklung der Verfassungs- und Rechtszustände in einem größern oder kleinern Theile des deutschen Reiches zu verschaffen, wird sich für derartige Studien auf specielle Monographieen angewiesen sehen.

Die alte Krönungsstadt Achen ist eine derjenigen Städte, welche bei der Grundlegung und Entwicklung ihrer innern Verhältnisse und Einrichtungen ihren eigenen selbständigen Weg gegangen ist und in nur wenigen Punkten Aehnlichkeit mit andern Städten bietet. Wenn wir auch in Achen, wie in den meisten deutschen Stadtgemeinden, Bürgermeister, Richter, Schöffen, Zünfte, Synodalgerichte u. s. w. finden, so zeigen doch diese Institute und Beamtungen in Bezug auf Entstehungszeit, Befugnisse, rechtliche Stellung sowie auf die für dieselben maßgebenden örtlichen Bestimmungen und Statuten ganz wesentliche Verschiedenheiten von den gleichnamigen Beamtungen und Instituten in andern Theilen des deutschen Reiches. Diese Stadt, die stolz darauf sein darf, die Gebeine des gewaltigen deutschen Kaisers Karls des Großen in ihrem Münster zu bergen, und die durch kaiserliche Privilegien zur Stadt erhoben und zu communaler Selbständigkeit gebracht worden, entbehrte bis jetzt einer übersichtlichen und diplomatisch treuen Zusammenstellung derjenigen Rechtsquellen und Urkunden, wodurch sich eine genaue Kenntniß des öffentlichen und Privatrechtes derselben gewinnen läßt. Dr. Loersch hat eine ausführliche systematische Arbeit über die alten Achener Rechts- und Verfassungsverhältnisse unter der Feder; als Grundlage für diese Arbeit hat er die vorliegende schätzenswerthe Sammlung von Achener Rechtsdenkmälern aus dem 13., 14. und 15. Jahrhundert herausgegeben. Diese Sammlung enthält eine Reihe von größtentheils ungedruckten Urkunden, städtischen Verordnungen, Freiheitsbriefen, Weisthümern, Hegeformeln, Schöffenbriefen, Verträgen, Schreiben, Instructionen u. s. w., welche eine Kenntniß der Hauptzüge des Rechtes, der Gerichtsverfassung, der städtischen Einrichtungen u. s. w. verschaffen. Das ganze Material ist in zwei Hauptabtheilungen getheilt, wovon die erste die Rechtsquellen, die zweite die Urkunden bringt. Dankenswerth ist die vorausgeschickte kritische Erörterung über die Literatur des Achener Stadtrechtes. Hierin erfahren wir das Nähere über die Schriften des Propstes Peter von Beeck, des Rechtsgelehrten und Rathssecretärs Dr. Johannes Noppius, die Achener Verfassungsgeschichte von J. J. Moser, die in Veranlassung des Streites über die Jülich'schen Vogtei-Gerechtsame gemachten Publicationen und die am Ende des vorigen Jahrhunderts von dem Achener Archivar Karl Franz Mayer begonnene Darstellung der Achener Verfassung. Diese Arbeiten enthalten alles, was in der Reichsstadt Achen und auswärts über ihre Verfassung speciell veröffentlicht worden ist. Das Gerichtswesen, Verfahren und Privatrecht ist weder im Ganzen noch in einzelnen Theilen Gegenstand einer im Druck erschienenen Bearbeitung geworden. Nachdem unter der preußischen Verwaltung geordnete Zustände zurückgekehrt waren, wurde im Zusammenhange mit den in ganz Deutschland erwachenden Bestrebungen Sinn und Aufmerksamkeit wieder auf die Geschichte der Stadt und ihrer Umgebung, namentlich auf das noch vorhandene urkundliche Material gelenkt. Der städtische Bibliothekar Christian Quix begann die Urkunden herauszugeben, welche er meistentheils schon früher abschriftlich gesammelt hatte.

Es geschah dies zunächst in der Weise, daß er die Geschichte einzelner geistlichen Anstalten, Güter und Ortschaften, Personen und Geschlechter zusammenstellte und im Texte selbst oder als Anhang die dazu gehörenden Urkunden wörtlich oder auszugsweise mittheilte. Den Abschluß seiner Arbeiten bildet eine bis 1350 reichende Geschichte der Stadt, der ein ebenso weit gehender Codex diplomaticus beigegeben ist. Abgesehen von einem Aufsatze über das Achener Synodalgericht hat Quix die Rechtsgeschichte nur gelegentlich berührt und sich dann ohne rechtes Verständniß auf die ältere Literatur gestützt (S. 10).

Der Streit, welcher in den vierziger Jahren über die beabsichtigte Wiederherstellung des Achener Rathhaussaales entbrannte, wurde die Veranlassung zu einer sehr gediegenen kunsthistorischen Arbeit des Professors C. P. Bock († 18. Oct. 1870 zu Frei-

burg), in welcher an verschiedenen Stellen die Achener Verfassungsverhältnisse des 12., 13. und 14. Jahrhunderts besprochen werden. In den dreißiger Jahren stellte der Landgerichtsrath Freiherr von Fürth eine größere Arbeit über Achener Verfassung und Statutarrecht, wie solche sich vorzugsweise seit dem 16. Jahrh. entwickelt hatten, handschriftlich zusammen. Er legte dieser Arbeit zunächst das im Schöffenarchiv gefundene Material zu Grunde, benutzte außerdem eine umfangreiche Handschrift der Stadtbibliothek, Ius statutarium Aquisgranense aus dem 17. Jahrh., sowie mehrere andere handschriftliche Ausarbeitungen aus dem 18. Jahrh. Es ist zu beklagen, daß diese Arbeit des fleißigen Forschers nicht veröffentlicht worden ist. In neuester Zeit hat die Literatur der Achener Verfassung einige Bereicherung erhalten durch die Publicationen von Lacomblet, Guillard-Bréholles und Laurent.

Dem Herausgeber der „Rechtsdenkmäler" schien es zunächst genügend, die wichtigsten Quellen des Achener Stadtrechtes bis zum Ende des 15. Jahrh., so weit es überhaupt noch möglich war die Originale zu erreichen, in sorgfältigen Abdrücken zu vereinigen. Sie bilden die erste Abtheilung der Sammlung. Der Wunsch, so viel als möglich das rechtsgeschichtliche Material zu vermehren, veranlaßte den Herausg., eine Anzahl von Urkunden und andern Zeugnissen in der zweiten Abtheilung zusammenzustellen. Genaue Auskunft über die bei der Auswahl befolgten Grundsätze, die Herkunft der einzelnen Stücke und das Verhältniß des hier Veröffentlichten zu dem bereits Gedruckten gibt die jeder Abtheilung vorausgeschickte Einleitung. Beim Abdruck der Originalien sind die jetzt für derartige Arbeiten allgemein angenommenen Regeln und Grundsätze befolgt worden. Man hätte gewiß gern gesehen, wenn der Herausg. Erklärungen von einer Anzahl fremdartiger Ausdrücke beigefügt hätte. Wenn auch ein vollständiges Glossar nicht erforderlich war, so durfte doch die Erklärung solcher Wörter nicht unterbleiben, welche nur dem geborenen Achener verständlich sind. So hätte der Herausg. es sich nicht versagen dürfen, festzustellen, was unter eduwarium, firpel, hainbalc, poena scalae u. s. w. zu verstehen ist. Auch möchte es sich empfohlen haben, auf das Münzwesen etwas näher einzugehen und namentlich den Werth der Achener Mark, des Achener Denars und Schillings, des Lütticher Schillings u. s. w. nach unserm jetzigen Gelde anzugeben. Bei dem Excurs über den Jahresanfang hätte bezüglich der Kölner Diöcese darauf hingewiesen werden können, daß gemäß einer ausdrücklichen Angabe des Notars Giselbert de Gradibus vom 8. März 1298 nach Kölnischem Gebrauch das Jahr am Charsamstage nach der Weihe der Osterkerze seinen Anfang nahm. Der durch die Synode von 1310 eingeführte Gebrauch, den Jahresanfang von Weihnachten zu datiren, erhielt sich in der Stadt Köln bis zur Einführung des verbesserten Kalenders 1583; man nannte diesen Gebrauch den stilus cancellariae civitatis Coloniensis. In Jülich und Cleve hatte sich schon vor 1535 der Gebrauch festgestellt, das Jahr mit dem 1. Januar zu beginnen.

Was die einzelnen mitgetheilten Rechtsdenkmäler betrifft, so ist als bemerkenswerth hervorzuheben zunächst das „Weisthum des Erzpriesters und der Sendschöffen über Ordnung, Competenz und Verfahren des Achener Sendgerichts, 1331" (S. 44). Wir erfahren hieraus, daß das Sendgericht zweimal im Jahre, am Montag nach dem Sonntag Judica und am Donnerstag nach weißen Sonntag zusammentrat, um über bestimmte, in dem Actenstücke selbst angegebene Vergehen zu urtheilen. Als Ergänzung zu diesem Rechtsdenkmal muß die Urkunde vom Jahre 1446 (S. 128) angesehen werden, wonach der Erzpriester und die Sendschöffen zur Beendigung der unter ihnen entstandenen Streitigkeiten gemeinsame Anordnung über Vermehrung der Gerichtstage, Stellvertretung des Erzpriesters im Vorsitz, Wahl der weltlichen Sendschöffen, des Schreibers und zweier Quästoren, Aufbewahrung der dem Gericht gehörenden Urkunden treffen. — Weiter ist von Interesse die Urkunde (S. 66), durch welche der Rath bestimmt, wie sich die von der „neuen Seuche" Befallenen zu verhalten haben, und den Einheimischen wie Fremden verbietet, sich in der Stadt oder „im Reiche" zu geißeln. Mit Recht ist dieses Actenstück nach der Annahme von Quix in das Jahr 1349 gesetzt worden. — Durch eine Verordnung vom Jahre 1387 (S. 75) treffen die Werkmeister und Geschworenen des Wollenamtes nähere Bestimmung über Länge und Breite der Tücher, Kämmen und Färben der Wolle sowie über andere die Tuchbereitung betreffende Dinge. — Eine undatirte Verordnung des Rathes der Bürgermeister und Richter (S. 79) bezieht sich auf das Halten und Einführen von ungesundem Vieh, das Betreten der Felder und das Aehrenlesen. Zur Bestimmung des Alters dieses Stückes bieten die Schriftzüge den einzigen Haltpunkt; sie gehören zweifellos dem Ende des 14. Jahrh. an. — Von besonderer Bedeutung sind die Bruchstücke eines Achener Stadtrechtsbuches aus der ersten Hälfte des 15. Jahrh. (S. 84). Wir lernen hier manche Details über die städtische Accise, das Vogtgericht, todte Leute, den Kümmer, ausgewichene Einwohner, den geistlichen Zehnten, die natürlichen Kinder, Unterpfänder, verbriefte Schulden, den Scharfrichter, die städtische Bauordnung, die geschworenen Werkleute, die verfallenen Häuser u. s. w. kennen. Dieses Rechtsbuch ist nach der Ansicht des Herausg. eine nicht zu völligem Abschluß gekommene reine Privatarbeit. Der Verfasser ist unter den Persönlichkeiten zu suchen, die durch ein praktisches Interesse zur Sammlung und Verarbeitung stadtrechtlicher Bestimmungen und gerichtlicher Entscheidungen veranlaßt werden konnten. „Er wird entweder dem Achener Schöffenstuhl als Mitglied angehört haben oder als Schreiber oder Fürsprech zu demselben in Beziehung gestanden haben" (S. 95). — Ein anderes interessantes Actenstück ist das „Hofrecht des der Stadt Achen zugehörigen Schleidener Lehens" (S. 139):

Dit is dat boech van den keiserlichen vryen hoiffleyn van der Sliden ind nu is der stat van Aichen, ind wart geschreven in den jair onss heren dusend vierhundert LVI, ind is uss den alden leynbuych geschreven, doe man schreiff XXIIII, ind steit her nae beschreven. also wie man dat leyn halden ind besitzen sal in der stat ind in dennen rich van Aichen.

Weiter verdient unsere Aufmerksamkeit die „Verordnung über das Verhalten der Bürger, Rathsleute, Kristoffel und Bürgermeister von Achen bei Feuersbrünsten und Aufläufen, nebst Vorschriften für die Nacht- und Thorwächter, 1470—1500" (S. 154).

Die zweite Abtheilung enthält außer eigentlichen Urkunden über Rechtsgeschäfte sonstige amtliche und officielle Aufzeichnungen, Verzeichnisse aus der städtischen Verwaltung und Rechtspflege, ferner Briefe, Entwürfe zu Verordnungen, eine Instruction an städtische Deputirte, — Stücke, welche sämmtlich die Achener Rechtszustände zu beleuchten geeignet sind. Seit dem Ende des 14. Jahrh. beginnen in Achen die von dem bis dahin nur regierten Theil der Bevölkerung gegen den Erbrath und auf Erzwingung einer Aenderung der Verfassung gerichteten Unruhen. Urkundliche Zeugnisse über die einzelnen Momente und Ergebnisse dieser Bestrebungen waren bisher, außer dem ihren Abschluß bildenden Gaffelbrief von 1450, nicht bekannt. Die „Vorschläge zur Umgestaltung der Finanz-Verwaltung der Stadt Achen, 1400—1428" (S. 193) sind das älteste Zeugniß dieser Art. Es beschäftigt sich hauptsächlich mit der Umänderung der städtischen Finanz-Verwaltung und der Beseitigung einzelner Mißbräuche, stammt aber unzweifelhaft aus einer Zeit, wo von einem bestimmten Antheil der Zünfte am Regiment noch nicht die Rede war. Diesen gewährt dann der Vertrag vom J. 1428, wodurch „Bürgermeister, Schöffen und Rath bekunden, daß sie sich mit dem Schröder-Amt und den übrigen Bürgern verständigt und jenem sowie acht andern Zünften das Recht eingeräumt haben, je zwei achtbare Männer in den Rath zu senden" (S. 204). Dieses Actenstück hat zwar nur vorübergehende Bedeutung, erweitert aber in wesentlicher Weise unsere Kenntnisse über die

Zustände im Anfange des 15. Jahrh. — Für die Entstehungsgeschichte der verschiedenen auf dem Gebiete des Privatrechtes und des Processes von Kaiser Friedrich III. erlassenen Specialgesetze wie der von ihm bestätigten Rathsverordnungen liefert die „Instruction für eine zum Kaiser sich begebende städtische Gesandtschaft" (S. 213) willkommene Aufschlüsse. Der in dieser Instruction genannte Goedart zen Wasservasse ist der Kölner Rathsherr Gothard von Wasserfaß, der im J. 1442 zum ersten und 1463 zum letzten Male als Mitglied des Rathes erscheint. Der Goedart von Wasserfaß, welcher 1470 Rathsrichter und 1493 Bürgermeister war, ist nicht, wie Loersch S. 215 annimmt, derselbe, sondern sein Sohn: dieser wurde 1471 zuerst in den Rath gewählt, dann wiederum 1482 und 1486; 1487 wurde er zum ersten Mal, 1492 zum zweiten Mal Bürgermeister. Bezüglich des erstgenannten Goedart von Wasserfaß heißt es in einer Morgensprache von 1451:

Eine Zeitlang ist innerhalb und außerhalb der Stadt Köln ein böses Gerücht rundgetragen worden, welches dem ehrsamen Herrn Goeddart von Wasserfaß seine Ehre und seinen Glimpf schwer verletzt. Die Herren vom Rathe sind nun dem Grunde dieses Gerüchts nachgegangen und haben den Herrn Goeddart an all demjenigen unschuldig befunden, was man ihm vorwarf; sie haben eingesehen, daß dieses Gerücht nur ausgesprengt worden, um Unfriede und Unwille zwischen dem Rath und der Gemeinde zu erregen. Darum thun sie kund, daß Herr Goeddart ganz und gar für unschuldig zu halten ist, und ein Jeder möge dem Andern das zu wissen thun.

Ein privatrechtlich wichtiges Actenstück ist der „Entwurf einer Rathsverordnung, insbesondere die Zulässigkeit des Retracts oder der Ablösung an den von Geistlichen oder geistlichen Anstalten erworbenen Grundstücken und Grundrenten betreffend" (S. 209). — Viele Stücke dieser Abtheilung tragen zur Beleuchtung des materiellen Rechtes und der Formen bei, in welchen die streitige wie die freiwillige Gerichtsbarkeit sich bewegte.

Der Herausg. möge auf diese schätzenswerthe Publication recht bald die versprochene Darstellung der Verfassung, des Gerichtswesens, des gerichtlichen Verfahrens und des Privatrechtes von Achen folgen lassen.

Köln. Ennen.

Literarische Notizen.

— Die gegen Ende vorigen Jahres vollendete, jetzt schon in zweiter verbesserter Auflage erscheinende „Geschichte der römischen Literatur" von W. S. Teuffel (Leipzig, Teubner 1870, XVI u. 1052 S. gr. 8.; 2. Aufl. 1871, I. Lief. S. 1—400) berücksichtigt mehr, als in ähnlichen Werken geschehen, die christliche Literatur bis zum 6. Jahrhundert, d. h. bis zu der Zeit, in welcher mit der alten Bildung die specifisch römische Literatur überhaupt ein Ende nimmt. Der Verf. rechtfertigt dies damit, daß vom Ende des 2. Jahrh. an diese christliche Literatur einen stets an Wichtigkeit zunehmenden Bestandtheil der allgemeinen bildet, und ihre Ausschließung unstatthaft wäre, wo ein Bild des geistigen Lebens gewonnen werden soll, so daß es nur darauf ankommt, sie ohne Einmischung in dogmatische Controverse mit historischem Sinne zu erfassen. Die Rechtfertigung war streng genommen unnöthig; denn Jeder wird die betreffenden Partieen des Buches um so willkommener heißen, da die beiden in den J. 1836—37 ans Licht getretenen Supplementbände der vor kurzem in vierter Auflage erschienenen Bähr'schen Literaturgeschichte, die christlichen Historiker und Dichter, wie die Theologie und die Rechtsquellen enthaltend, heute zahlreicher Ergänzungen bedürfen, um die sonst verdienstliche Arbeit auf den Stand der neuern umfassenden und vielseitigen Studien in diesem Fache zu bringen. — Die den christlichen Autoren gewidmeten Artikel beginnen im 2. Jahrh. der Kaiserzeit, Regierung des Commodus und Septimius Severus, S. 769 mit dem Octavius des Minucius Felix, um alsbald zu Tertullian überzugehen, denen dann im 3. Jahrh. S. 792 zunächst Cyprianus folgt. Die Diocletianische Zeit führt uns S. 820 den Arnobius und besonders ausführlich S. 821 den Lactantius vor, die Constantinische S. 843 den Firmicus Maternus, während die des Theodosius S. 881—914 den letzten auch für das äußere Leben entscheidenden Kampf mit dem Polytheismus, Ambrosius, Hieronymus, Rufinus, Prudentius, Paulinus von Nola gegen die Symmachi, Nicomachus, Ammianus, Prätextatus zeigt. Die werthvollen italienischen Forschungen unserer Zeit, Mai's, De Rossi's u. A., sind hier überall berücksichtigt. Das 5. Jahrh. ist noch, S. 940—990, im Zusammenhange dargestellt, während aus den Zeiten, wo die Herrschaft germanischer Stämme in Italien beginnt und im Kampfe derselben mit dem nun staatlich durch Byzanz vertretenen Römerthum die lange vorbereitete große Umwandlung sich vollzieht, die hervorragendsten Schriftsteller gewählt sind, um mit Beda und Bonifacius S. 1032 in leichtem Umriß abzuschließen. — Die Literatur ist mit dem Fleiße und der Umsicht verzeichnet, woran schon Bähr und Bernhardy uns gewöhnt haben. In Bezug auf dieselbe erlaube ich mir zu bemerken, daß S. 913 Buse's Paulin von Nola, Regensburg 1856, so wenig immer man über die Zeit und ihren Charakter daraus lernen wird, anzuführen gewesen wäre, S. 947 die große Bedeutung des Orosius für das italienische Mittelalter hervorzuheben sich Gelegenheit geboten hätte, eine Bedeutung, die sich u. a. in dem Einfluß seines Geschichtbuches auf Dante ausspricht, wie in den Uebertragungen, unter denen die den letzten Decennien des 13. Jahrh. angehörende von dem Florentiner Bono Giamboni (herausg. von Fr. Tassi, Florenz 1849) eine der Sprach-Autoritäten der Crusca bildet. Als Historiker wetteifert Orosius mit dem Philosophen Boetius S. 942, dessen Consolatio zu übersetzen man bis tief in das 16. Jahrh. hinein in Italien nicht müde ward, wie denn Herzog Cosmus I. von Florenz auf Kaiser Karls V. Wunsch durch drei Gelehrte von Ruf, Benedetto Varchi, Lodovico Domenichi und Cosimo Bartoli, im Wettstreit Uebertragungen anfertigen ließ, von denen zuerst die mehrmals gedruckte Varchi'sche 1550 erschien (vgl. C. Milanesi in: Il Boezio e l'Arrighetto, Florenz 1864; R. Peiper in seiner Ausg. der Consolatio S. LV). Bei Bonifacius S. 1032 wäre auf die von C. P. Bock im Freiburger Diöcesan-Archiv, Bd. III herausgegebenen Aenigmata (vgl. Kayser im Lit.-Bl. 1868, 761) zu verweisen gewesen. — Ich benutze diesen Anlaß, auf ein in Schündelens trefflichem Aufsatz über die Anicier (Lit.-Bl. 1871, 577) vorkommendes Mißverständniß in Betreff eines Ausspruchs über Boetius in meiner Geschichte der St. Rom II, 40 hinzudeuten, wo der Ausdruck „außerhalb der Kirche selbst" in anderm Sinne als dem beabsichtigten, d. h. das christliche Laienthum bezeichnenden, gedeutet zu sein scheint[1]).

A. R.

---

1) Schündelen erklärt sich Sp. 603 mit Recht gegen die von Peiper S. XXXVI. vertretene Ansicht, daß die bekannte Grabschrift der Elpis, Gruter S. 1166, nicht in einer Halle der Vaticanischen Peterskirche, sondern in S. Pietro in ciel d'oro zu Pavia sich befunden habe. Wie in aller Welt sollte sie dahin gekommen sein? Ist aber diese Elpis überhaupt Gattin des Philosophen Boethius gewesen? Ich kann den in meiner Gesch. der St. Rom II, 1178 geäußerten Zweifel auch jetzt nicht unterdrücken. Schündelen bemerkt a. a. O., Name wie Erziehung in Sicilien paßten ganz zu der Stimmung ihres Vaters (?) nach dem Sturze des letzten weströmischen Kaisers. Daß aber Elpis nicht bloß in Sicilien erzogen, sondern Sicilianerin war, ergiebt sich aus dem zweiten Verse der Grabschrift. Woher die Annahme stammt, daß sie die Dichterin des Hymnus Aurea luce (Daniel, Thes. hymnolog. I, 156 hat beide Texte, den ursprünglichen wie den umgewandelten des Brev. rom. mit dem eingeschobenen O Roma felix) sei, vermag ich nicht anzugeben. Für die neuere Meinung endlich, welche ihr auch das von Niebuhr aufgefundene O Roma nobilis zuschreibt (Königsfeld, Latein. Hymnen, Bonn 1865, 53, 74, wo sie mit Rusticiana verwechselt wird), kenne ich keinen Anhalt.

— Zwei protestantische Schriftsteller haben eine ausführliche Darstellung von Leopold Schmids „Leben und Denken" veröffentlicht [1]). Schmid wurde am 9. Juni 1808 in Zürich geboren; sein Vater war katholisch, die Mutter reformirt. Die Familie zog bald nachher nach Scheer in Würtemberg, der Heimath des Vaters. Von 1827 bis 1831 studirte Schmid zu Tübingen und München Theologie, 1831—34 war er Professor im Seminar zu Limburg, 1834—1837 Hauskaplan des Rathes Schlosser zu Stift Neuburg, 1837—39 Pfarrer zu Großholbach in Nassau. 1839 wurde er Professor in der theologischen, 1846 zugleich, 1850 ausschließlich in der philosophischen Facultät zu Gießen. Einen Ruf nach Hildesheim (1843) und nach Breslau (1846) lehnte er ab. Am 22. Febr. 1849 wurde er zum Bischof von Mainz gewählt, vom Papste aber nicht bestätigt. 1867 erklärte er dem kath. Pfarrer zu Gießen: „Um Katholik zu bleiben, muß ich, was ich hiemit thue, auf die specifisch römische Kirchengemeinde so lange verzichten, als sie den eigenthümlichen Werth des Evangelismus anzuerkennen ablehnt" (S. 116). Er starb 20. Dec. 1869 und wurde „nach römisch-katholischem Ritus" beerdigt (S. 194). — Schmids Schriften sind: eine (verunglückte) Erklärung der Genesis 1834, Ueber die menschliche Erkenntniß 1844, Der Geist des Katholicismus oder Grundlegung der christlichen Irenik 1848 und 1850, Grundzüge der Einleitung in die Philosophie 1860, Das Gesetz der Persönlichkeit 1862, außerdem mehrere Predigten und Broschüren. — Das Buch enthält viele Auszüge aus Briefen von und an Schmid (u. A. von Card. Diepenbrock, den Bischöfen Weis, Pfaff und Kaiser, Molitor in Frankfurt, Mattes, Fr. Hoffmann) und S. 201—263 den Versuch einer systematischen Darstellung seiner Philosophie und Dogmatik.

— Die diesjährigen Juli- und October-Hefte der Londoner Vierteljahrschriften enthalten, außer den Artikeln über Darwins neues Buch, s. o. Sp. 674, folgende für unsere Leser bemerkenswerthe Aufsätze:

Dublin Review: Dr. Hampden and Anglicanism (July p. 66—108); Galileo and the Pontifical Congregations (ib. p. 140 —170); Berkeley's Life and Works (ib. p. 180—211); Oxford, as it is and was (Oct. p. 267—284); Mr. Mill's denial of necessary truth (ib. p. 285—317); Pius VII. at Savona and Fontainebleau (ib. p. 318 360); The Basilica of San Clemente (ib. p. 403—420).

Edinburgh Review: Burton's History of Scotland 1567—1688 (July p. 100—130); The Vatican Council (ib. p. 131—161); Suppressed and censured books (ib. p. 161—194); Prof. Jowetts translation of Plato (Oct. p. 303—342); English guilds in the 14. and 15. centuries (ib. p. 342).

Quarterly Review: Shakspeare (July p. 1—46); Bishop Jeremy Taylor (ib. p. 113—144); Spiritualism [Spiritismus] and its recent converts (Oct. p. 301—333); Guicciardini's personal and political records (ib. p. 416—446); Jowett's Plato (ib. p. 492—522).

Westminster Review: Religious life and tendencies in Scotland (July, p. 1—33); The Genesis of the Free-Will Doctrine (ib. p. 68—91); Abeilard (ib. p. 91—106); Early English Literature (ib. p. 156—183); The Pilgrim Fathers (Oct. p. 315—341); The Baptists (ib. p. 425—442).

1) Leopold Schmid's Leben und Denken. Nach hinterlassenen Papieren herausgegeben von Bernhard Schroeder und Friedrich Schwarz. Mit einer Vorrede von Friedrich Nippold. Leipzig, Brockhaus 1871. XL u. 268 S. 8. 1 Thlr. 15 Sgr. — Vgl. eine Recension von Fr. Hoffmann im ‚Allg. Lit. Anz.' VIII (Oct. 1871), 241.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate $2\frac{1}{2}$ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

6. Jahrgang. Bonn, 18. December 1871. № 26.

Inhalt. *Ranke*, Par Palimpsestorum (Ruland). — Schriften über die Apokalypse (Langen). — Winter, die Cistercienser (Funk). — Graduale Rom. (Schmitz). — Wiseman, Wirkl. Gegenwart (Reusch).

Der Würzburger Itala-Palimpsest.

Par Palimpsestorum Wirceburgensium. Antiquissimae Veteris Testamenti versionis latinae fragmenta e codd. rescriptis eruit edidit explicuit **Ernestus Ranke**, philosophiae ac theologiae doctor huiusque in Academia Marburgensi professor p. o. Augustissimo Regi Borussiae a consiliis ecclesiasticis. Accedunt duae tabulae photolithographicae. Wien, Braumüller 1871. XIV u. 432 S. gr. 4.

Im J. 1803 gingen in Folge der Säcularisation die Handschriften der Domstifts-Bibliothek zu Wirzburg an die Universitäts-Bibliothek über. Unter diesen Handschriften befand sich auch ein Codex von 158 Pergamentblättern $9\frac{5}{8}$ Zoll hoch, $5\frac{3}{4}$ Zoll breit, dem 8. Jahrh. angehörig, bezeichnet im Dome mit No. 147, welcher S. A. Augustini Enarrationes in Psalmos XXXII enthält, den in der Mauriner Ausgabe IV, 1–187 vorfindlichen Theil der Augustinischen Psalmen-Erklärung. Der damalige Oberbibliothekar der Universität, Dr. Michael Feder, fürstbischöflich Wirzburgischer Geistlicher Rath und gewesener Professor der Theologie, erkannte alsbald in diesem Codex, welcher in der Universitäts-Bibliothek die Bezeichnung Mp. th. f. 64a erhalten hatte und noch heute trägt, einen Codex rescriptus, an dessen Bearbeitung sich der bejahrte Herr[1]) alsbald machte, so daß er bereits am 4. Aug. 1806 schreiben konnte:

Mir ist es nach vieler Mühe gelungen, bis an die 30 nicht ganz verwischte Blätter zu entziffern. Daraus ergab sich, daß auf dem Pergamen, auf welchem im 8. Jahrhunderte Augustins Commentar über die Psalmen geschrieben wurde, viel früher die vor Hieronymus in der lateinischen Kirche gehabte lateinische Version, die Vetus Italica genannt, geschrieben gewesen war.

Die Bemühungen Feders blieben nicht unbekannt. Bereits im J. 1808 schrieb der ehevorige Domstiftsarchivar Jos. Ant. Oegg in seinem „Versuch einer Korographie der Erz- und Großherzogl. Haupt- und Residenzstadt Würzburg", 1. Bd. S. 364:

Von dieser interessanten Handschrift hat zur Zeit noch kein Gelehrter dem Publicum einige Nachrichten mitgetheilt. Als Codex rescriptus, dessen Urschrift eine Probe der ältesten Uncialschrift enthält, war diese Handschrift dem Verfasser schon seit längerer Zeit bekannt und auch bearbeitet; aber in Hinsicht der Entdeckung des interessanten Inhalts der in der Urschrift übrig gebliebenen Fragmente der Itala gehört das Verdienst allein der Aufmerksamkeit des Herrn Oberbibliothekars Feder, welcher der erste war. der mit vieler Mühe und Genauigkeit mehrere Fragmente entzifferte und Vergleichungen mit Sabatiers Bibelwerke anstellte.

Eine eingetretene Augenschwäche Feders, der noch überdieß bald darauf in den Ruhestand trat, verhinderte die weitern Entzifferungsversuche und so ließ er nur die Blattseiten 17. 19. 20. 29. 30. 32. 33. 35. 36. 37. 40. 41. 44. 45. 46. 50. 101. 104. 105. 108. 206. 210. 211. 215. 253. 260. 268. 277. 295. 298. 299. 302. 306. 307. 310. 314. 315 in der Universitäts-Bibliothek zurück, welche alle Unvollkommenheiten eines ersten Versuches an sich tragen, zumal Feder lediglich das Auge, aber keine chemischen Mittel gebrauchte. Im J. 1818 besuchte der bekannte dänische Bischof Friedrich Münter die Bibliothek, sah die von Feder entzifferten Blätter und bat dieselben herausgeben zu dürfen. Der greise Feder und die k. Universitäts-Bibliothek nahmen keinen Anstand, diese Erlaubniß zu ertheilen, und so erschienen denn in Form eines Programms:

Fragmenta versionis antiquae latinae antehieronymianae prophetarum Ieremiae, Ezechielis, Danielis et Hoseae, e codice rescripto Bibliothecae Universitatis Wirceburgensis. Hafniae MDCCCXIX. 44 S. 4.

Nach einer gelehrten und instructiven Einleitung folgen darin S. 17–36 die Fragmente, jedoch nicht nach den Blättern bez. Blattseiten des Codex, sondern in continuo und nach heutiger Schriftweise, was auch Feder bei seiner Bearbeitung beabsichtigt hatte. Dieser Münter'sche Abdruck der Fragmente wurde die Veranlassung zu der vorliegenden großartigen Ausgabe. Durch Münters Arbeit aufmerksam geworden, wandte sich 1856 Prof. Ranke an den Berichterstatter mit dem Wunsche, ihm die Einsicht des Codex zu ermöglichen und dessen Bearbeitung zu gestatten. Ref. glaubte in Folge der bekannten Arbeiten Ranke's über die Fuldaer Fragmente in ihm den Mann erkannt zu haben, welcher sich einer solchen mühevollen Arbeit, die wahrlich nicht Jedermanns Arbeit, und wäre er der gelehrteste Theologe, ist, sondern nur mit außerordentlicher Anstrengung der Augen und furchtbaren Zeitopfern vollbracht werden kann, mit Erfolg unterziehen dürfte. Indem ihm die Verpflichtung auferlegt wurde, chemischer Mittel, wie der Tinctura Gioberti, sich nur im äußersten Nothfalle zu bedienen, erhielt er nach und nach die einzelnen Blätter und Lagen des Codex, der seit Feders Zeiten, wie nothwendig, aus dem Bande genommen, in gesonderten und ungehefteten Lagen verwahrt wird. Fünfzehn Jahre lang dauerte diese Arbeit und ihre Frucht ist nun der vorliegende Band, den der Unterzeichnete wohl mit Recht zur Anzeige bringen darf, da Niemand dem Entstehen und allmählichen Heranwachsen des Werkes neben dem Herausgeber als Zeuge der Mühen und Arbeiten so nahe steht als er selbst.

Das der theologischen Facultät zu Marburg gewidmete Werk enthält: a) eine Praefatio S. I–XIV, — b) den Codex Wirceburgensis rescriptus Pentateuchi fragmenta continens S. 1–46, — c) den Codex Wirceb. rescr. Prophetarum fragmenta continens S. 49–144, — d–f) Adnotationes diplomaticae S. 145–160, — criticae S. 161–411, — grammaticae S. 412–427, endlich S. 428–432 eine Operis conclusio.

1. In der Praefatio constatirt R. zunächst, daß der Wirzburger Palimpsest zwei verschiedene Codices enthält, nämlich außer den Fragmenten der Propheten auch noch Fragmente des Pentateuchs, welche Feder unerwähnt und unberührt gelassen. Er beschreibt dann den Band, welcher communis utrorumque fragmentorum fodina ist, und sucht die Zeit der Rescribirung zu ermitteln. Es dürfte dies die Zeit des h. Bonifacius sein, da

1) Geb. 25. Mai 1753, † 6. Juli 1824. Vgl. Series et vitae Professorum, qui Wirceburgi a fundata Academia . . . docuerunt. Coll. ab *Antonio Ruland*. Wirceb. 1835. S. 193.

der Codex wahrscheinlich dem h. Burkard, dem ersten Bischof von Wirzburg (741—752) gehört hat. (Was die Bemerkung betrifft: Paginas continet 316, quarum numeri continui a manu *recentiore* singulis paginis stilo plumbeo inscripti sunt, so rührt diese Bleistift-Paginirung von der Hand Feders und aus der Zeit her, als der Codex aus einander gelegt wurde.) — R. handelt dann De codice prophetico, von den 30 Blättern (60 Seiten), welche die Fragmente der Propheten enthalten. Namentlich auf das Zeugniß Tischendorfs sich stützend, der dieselben sah, glaubt sie R. dem 5. Jahrh. zuweisen zu müssen. Es ist freilich sehr schwierig, das Alter solcher Uncial-Handschriften, wenn nicht äußere Anhaltspunkte geboten sind, mit Sicherheit zu bestimmen; man kann sie vielfach mit gleichem Rechte 200 Jahre höher hinauf oder tiefer hinab setzen. In vorliegendem Falle dürfte indeß das 5. Jahrh. richtig gegriffen sein, da der Codex die zweite Schrift im 8. Jahrh erhielt, eine Pergament-Handschrift aber durchschnittlich 300 Jahre im Gebrauch sein konnte, ehe sie als eine abgenutzte zu betrachten war. — Bezüglich des Codex Pentateuchi bemerkt R., die Abschabung des Pergaments bei Tilgung der Schrift dieser Handschrift sei mit einem viel. schärferen Instrumente vorgenommen, als bei der andern. Darum war hier auch die Anwendung chemischer Mittel nöthig. Die Verschiedenheit der Schrift beider Codices wird durch zwei photolithographirten Tafeln veranschaulicht. Von dieser Pentateuch-Handschrift sind 44 Blätter (88 Seiten) erhalten; der vollständige Codex dürfte 274 Blätter gezählt haben. Was das Alter betrifft, so hält R., auch hier sich auf Tischendorf berufend, diese Handschrift für etwas jünger als die andere und weist sie der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. zu. Er fügt S. VII bei:

Ceterum hic liber, licet paullo seriore tempore ortus sit quam codex propheticus, tamen, quod ex adnotationibus criticis et grammaticis elucebit, . . . antiquiorem quam ille latini textus conformationem repraesentare mihi videtur.

Nach einem Berichte über die Leistungen Feders und Münters legt R. die von ihm bei der Herausgabe befolgten Grundsätze dar.

2. Aus dem Pentateuch werden folgende Fragmente mitgetheilt:

Gen. **36**, 2—7. 14—24; **40**, 12—20; **41**, 4. 5; Exod. **22**, 7—26; **25**, 30; **26**, 12; **32**, 15—33; **33**, 13—27; **35**, 13—**36**, 1; **39**, 2—**40**, 1—30; Lev. **4**, 23—**5**, 8. 10. 11—**6**, 1; **7**, 2—11. 16. 17. 23—27; **8**, 1—3. 6—13; **11**, 7—9. 12—15. 22—25. 27—47; **17**, 14—**18**, 21; **19**, 31—**20**, 3. 12. 20—**21**, 2: **22**, 19—29; **23**, 5—9; Deut. **28**, 42—53; **31**, 11—26.

Die Fragmente sind genau wie im Codex in je zwei Columnen zu je 29 Zeilen gedruckt, in Uncialbuchstaben (die Conjecturen des Herausg. in kleinerer Schrift) ohne Worttrennung und Interpunction, mit Beibehaltung der Absätze und sonstigen leeren Räume des Codex, also ganz facsimileartig. Unter jeder Columne sind die Capitel- und Verszahlen beigefügt, auf jeder Seite oben und unten die erwähnten Bleistift-Nummern. — Gerade bei diesen Pentateuch-Fragmenten kann man sich, wenn man den Codex vor sich hat, des Staunens nicht erwehren über die Schwierigkeiten, die der Herausg. bei der Entzifferung zu überwinden hatte. Dem schönen Facsimile sieht man es nicht an, was hier zu thun war, da R. zur Veranschaulichung der Schrift gerade diejenigen Seiten des Codex hat facsimiliren lassen, die am deutlichsten zu lesen waren. Die Pentateuch-Stelle ist übrigens erst nach der Anwendung von Ammoniak lesbar geworden; vorher war keine Spur wahrzunehmen, und schon jetzt ist die Schrift wieder so verblaßt, daß das Facsimile deutlicher ist als das Original. Beim Anblick des Codex sollte man es für unmöglich halten, die Urschrift zu enträthseln, und R. mag oft selbst Bedenken gehabt haben, ob er eine Arbeit fortsetzen solle, welche Augen und Kopf so anstrengte und so viele Zeit beanspruchte, und diese Bedenken konnten nur durch die Ueberzeugung beseitigt werden, daß es für die theologische Wissenschaft ein Gewinn sei, so edles Metall bloß gelegt zu sehen.

3. Von den Propheten enthält die Handschrift folgende Fragmente:

Hos. **1**, 1—**2**, 13; **4**, 13—**7**, 1; Jon. **3**, 10—**4**, 11; Jes. **29**, 1—**30**, 6; **45**, 20—**46**, 11; Jer. **12**, 12—**13**, 12; **14**, 15. 16; **15**, 1-3. 5—8. 9—11. 13—19; **16**, 14—19. 21—**17**, 6. 8-10; **18**, 16—**20**, 4. 6. 7. 9—14. 16—18; **21**, 1—**23**, 39; **35**, 15—**37**, 11; **38**, 23—**40**, 5; **41**, 1-17; Lament. **2**, 16—**3**, 40; Ezech. **24**, 4—21; **26**, 10—**27**, 4; **34**, 16—**35**, 5; **37**, 19—28; **38**, 8—20; **40**, 3—**42**, 18; **45**, 1—**46**, 9; **48**, 28—35; Daniel, Sus. 2—10; **1**, 15—**2**, 9; **3**, 15—50; Oratio Azar. 1—26; **8**, 5—**9**, 10; **10**, 3—**11**, 4. 20. 21. 23-25. 26—29. 31—33; Bel et Draco 36-42.

Der Text ist ganz in derselben Weise behandelt wie bei den Pentateuch-Fragmenten. Auch hier veranschaulicht ein Facsimile die Schrift, die durchschnittlich leichter zu lesen war. Hier hat übrigens jede Columne nur 25 Zeilen.

4. Die Adnotationes diplomaticae bilden ein fast unentbehrliches Supplement zu dem Text-Abdruck. Zunächst constatirt hier R., warum der Text bald vollständig, bald weniger vollständig, bald gar nicht entziffert werden konnte. Es lag dieses an der Beschaffenheit der einzelnen Blätter, und es machte auch einen Unterschied, ob es sich um die äußere Seite (latus, quod pilos quondam tulit) oder um die innere (quod carni fuit proximum) handelte, da sich auf ersterer die Schrift besser erhalten hat. Ferner beschreibt R. hier die proprietates scriptionis und würdigt zugleich die Feder-Münter'sche Ausgabe, welche natürlich seiner Bearbeitung gegenüber nur noch literaturgeschichtlichen Werth behält. Endlich ist der Zweck dieser Anmerkungen, ut, quae in suscepto textus imprimendi conatu non plane ex sententia animi successerint, indicentur atque emendentur. Eine Vergleichung dieser Anmerkungen mit dem Codex und dem Abdruck desselben zeigt recht deutlich, wie mühsam R.'s Arbeit war. Er zeigt zugleich in diesen diplomatischen Bemerkungen, wie solche Arbeiten auch für die Paläographie nutzbar gemacht werden können und auch für solche Interesse gewinnen müssen, denen vielleicht nicht nur die Itala, sondern alle Theologica gleichgültig sind.

5. Die Adnotationes criticae geben zunächst in vier Columnen den Text der Septuaginta nach Tischendorf, den Wirzburger Itala-Text (mit Ausnahme des Punktes ohne Interpunction), die Parallelstellen aus Sabatiers Itala-Ausgabe und die Vulgata. In den Noten sind der Apparat der Holmes'schen Septuaginta-Ausgabe, die von R. edirten Weingartener Itala-Fragmente und der Ashburnham'sche Itala-Codex (vgl. S. 230—233; Tüb. Quartalschr. 1870, 30; Lit.-Bl. 1870, 78) berücksichtigt und wichtige Punkte oder besondere Abweichungen hervorgehoben und beleuchtet. Den Schluß dieser Abtheilung bildet eine fleißige übersichtliche Vergleichung der Fragmente mit dem kritischen Apparat, worauf wir unten zurückkommen.

6. In den Adnotationes grammaticae geht R. davon aus, daß der Hauptzweck des lat. Uebersetzers eine wortwörtliche Uebertragung des griechischen Textes gewesen sei und wirft dann die Fragen auf: qua eruditionis tum graecae tum latinae copia adiutus interpres id opus prosecutus fuerit, und num illa lex omnibus in partibus aequabiliter ab eo observata sit, an hic illic liberius fuerit adhibita. Auf Grund dieser Untersuchung glaubt R. andere nicht minder wichtige Fragen lösen zu können, wie die: tum integrane sit haec interpretatio an quasdam emendationes perpessa, tum quo tempore et quanam in terra orta sit, wobei er von der Ansicht ausgeht, daß die beiden Handschriften-Fragmente, wie nicht auf denselben Schreiber, so auch nicht auf denselben Uebersetzer zurück zu führen seien. — R. erklärt:

Neque is sum qui negem singularum partium versiones a diversis interpretibus esse adornatas. Namque ingens opus translationis vel totius sacrae scripturae vel Veteris certe Testamenti ex antiquissimo tempore pro parte aliqua ad nos

perlatum probabilius mihi compluribus quam uni viro adscribi videtur.

Hiebei bestimmt ihn zugleich Augustins Ausspruch: latinos S. Scripturae interpretes numerari non posse, oder wie Augustin eigentlich sagt:

Qui scripturas ex hebraea lingua in graecam verterunt, numerari possunt, latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex graecus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari (doctr. chr. 2, 11, 16).

Einer andern Anschauung huldigte allerdings Sabatier, wenn er schreibt:

Quamvis textus primigenii discrepent inter se aliquando lectiones, variisque dissideant verbis atque etiam sententiis, unum tamen eundemque primigenium esse textum constat: quidni igitur pariter unam eandemque primum fuisse scripturarum interpretationem dixerimus, quamvis variae in codicibus occurrant discrepantiae, quae varias interpretationes, a variis elaboratas interpretibus, significare videantur? (Praefat. p. VII. No. XVII).

Auch steht der Meinung Sabatiers ein entscheidender Grund nicht entgegen, da ja auch spätere Autoren dieses ingens opus translationis unternommen haben. Es kommt übrigens nicht viel darauf an, ob Einer oder Mehrere die lateinische Uebersetzung besorgt haben; knüpft sich ja doch an die Itala keine Sage, wie an die Entstehung der Septuaginta.

Die Fertigkeit des Uebersetzers der Wirzburger Fragmente, das Griechische zu lesen, ist nicht besonders groß gewesen; er macht z. B. Ex. 40, 1 aus *νουμηνίᾳ στήσεις τὴν σκήνην* ganz irrig *νουμηνίας τῆς εἰς τὴν σκήνην*. Bezüglich des Lateinischen ging er sehr oft von der herkömmlichen Orthographie ab, verwechselte Consonanten ꝛc. Bei der Flexion des Nomen und Verbum bedient er sich oft der ungewöhnlichsten Formen, in der Uebersetzung selbst abnormer Constructionen; die Rection der Präpositionen läßt er vielfach außer Acht. Im Ganzen tritt bei ihm die „plebejische" Schreibart hervor. Griechische Wörter, für die er keinen lateinischen Ausdruck kannte, behielt er unverändert oder etwas latinisirt bei. Das hebraisirende Griechisch der Septuaginte ahmte er nach, wie in: terram in quam ingressurus es in eam, Ex. 34, 12 u. s. w. (S. 415 ff. gibt R. ein alphabetisches Verzeichniß der Wörter, quae vel plebeii sermonis generisque obsoleti vel graecae originis sunt.) Diese sprachlichen Bemerkungen R.'s dürfen auch die Philologen nicht unbeachtet lassen.

7. In der Schluß-Abhandlung spricht sich R. dahin aus, daß die Wirzburger Uebersetzung älter als Tertullian und wahrscheinlich in Afrika entstanden sei, wofür allerdings die oft überraschende Uebereinstimmung derselben mit dem Bibeltext des h. Augustinus spricht.

Ref. kann sich von dem Buche, — durch welches ein Schatz zum Gemeingute geworden ist, den er seit einem Menschenalter gehütet und dessen Hebung er R. gestattet hat, weil ihn selbst anderweitige Berufspflichten nie an die Entzifferung und Herausgabe hätten gelangen lassen, — nicht trennen, ohne den Werth der Wirzburger Fragmente in kirchengeschichtlicher, kritischer und sprachlicher Beziehung kurz hervorzuheben.

In kirchengeschichtlicher Beziehung zeigen sie, wie in den grammatischen Anmerkungen aus der Form und dem Charakter der Uebersetzung nachgewiesen wird, mit wie beschränkten, man darf sagen geringen Mitteln zur Erkenntniß der alttestamentlichen Schriftwahrheit die lateinischen Christen der ersten Jahrhunderte ausgerüstet waren. Wohl mit Bezug darauf hat R. auf das Titelblatt als Motto den Satz Weish. 10, 21 gesetzt: *Ἡ σοφία ἤνοιξε στόμα κωφῶν καὶ γλώσσας νηπίων ἔθηκε τρανάς.* Bei sorgfältiger Prüfung der Fragmente wird man unwillkürlich an das erinnert, was Joh. David Michaelis 1788 (Einl. in die göttl. Schriften des N. B. I, 474) über die Itala schrieb:

Dis sind Ueberbleibsel des Lateinischen, wie es von gemeinen Leuten, sonderlich außerhalb Rom geredet ward. In jeder Sprache hat der Ungelehrte gewisse Worte und Wortfügungen, die sich ein Schriftsteller von guter Erziehung nicht leicht erlaubt: sie werden ihn vielleicht ein oder das andere mal wohl übereilen, oder er wird sie auch wohl setzen, wenn er in Comödien die Sprache des Pöbels nachahmen will: allein wo sie so häufig vorkommen, da verrathen sie entweder einen gemeinen Mann, oder einen Ausländer, der die Sprache nur halb durch den Umgang mit geringern Leuten ohne Grammatik gelernt hat.

Unsere Fragmente sind ein neuer Beweis dafür, wie in den ersten Jahrhunderten das Christenthum und seine göttlichen Urkunden nach Gottes Rathschluß hauptsächlich von solchen verbreitet wurden, auf welche sich das Dichterwort von der „Cultur, die alle Welt beleckt," bezüglich ihrer Schriftdenkmäler nicht anwenden ließ, wiewohl auch ihre uncultivirte Sprache, wie wir sehen werden, ihren Werth hat.

In kritischer Beziehung ist durch die Arbeit von R. eine bis in die Urzeit der Kirche hinauf reichende Urkunde gewonnen, welche Zeugniß ablegt von dem Zustande der Septuaginta in den ersten christlichen Jahrhunderten; denn diese Uebersetzung gibt einen lateinischen Abdruck — diese Bezeichnung sagt nicht zu viel — der damaligen *κοινή*, wenigstens an allen Stellen, an welchen sich nicht der Uebersetzer besondere Freiheiten erlaubt hat oder spätere Emendatoren den Ausdruck geändert haben. Die kritischen und die grammatischen Anmerkungen geben hierüber im Einzelnen Auskunft. — R. hat sich noch das besondere Verdienst erworben, die Handschriften der Septuaginta aufzusuchen, die mit unsern Fragmenten am meisten verwandt sind und deren Werth durch diese Uebereinstimmung erhöht wird. Bezüglich der Pentateuch-Fragmente gelangt er zu dem überraschenden Resultate (S. 408), daß sie unter den Uncial-Handschriften am meisten mit VII, dem (von Ceriani edirten s. Lit.-Bl. 1870, 702) Ambrosianus verwandt sind, mit dem sie an 126 Stellen übereinstimmen, demnächst mit dem Alexandrinus und Coislinianus, mit denen sie an 113 resp. 92 Stellen zusammen gehen. Nachdem er dann auch die griechischen Minuskel-Handschriften verglichen und noch bemerkt hat, daß die Complutensische Ausgabe an 127, die Aldina an 95 Stellen mit den Fragmenten übereinstimmen, hebt er als besonders auffallend die Verwandtschaft derselben mit den orientalischen Uebersetzungen hervor, von denen bald die eine bald die andere mit den Fragmenten in beachtenswerther Weise übereinstimme, und zwar die georgische und die slavonische Uebersetzung an je 105, die armenische und die äthiopische an 60 resp. 53 Stellen. — Noch mühsamer als beim Pent. ist diese Vergleichung bei den Propheten-Fragmenten. Schließlich hebt R. S. 411 hervor, daß beide Fragmente am meisten mit zwei Florentiner Minuskel-Handschriften, 51 und 134, übereinstimmen, von denen demnach anzunehmen ist, daß sie aus Handschriften geflossen sind, welche den ältesten Text repräsentirten. Danach erklärt R. mit Recht eine genaue kritische Untersuchung dieser beiden Handschriften für sehr wünschenswerth.

In sprachlicher Beziehung liefern die Wirzburger Fragmente neues Material zur Würdigung des Sprachgebrauchs der Itala und der Vulgata, soweit diese von jener abhängig ist. Die Wichtigkeit der alten lat. Bibelübersetzungen in sprachlicher Beziehung ist aber durch die Forschungen über die antike und die modernen romanischen Sprachen immer klarer hervorgetreten. Schon der Göttinger Philologe Gesner, einer der größten Latinisten aller Zeiten, pflegte von der Vulgata zu sagen, sie sei ihm ein auctor classicus, nicht um aus ihr Latein schreiben zu lernen, sondern um die lateinische Sprache in ihrem ganzen Umfang und Reichthum zu übersehen. Unter den werthvollen sprachlichen Bemerkungen in R.'s kritischen und grammatischen Anmerkungen verdient der Gedanke besonders beachtet zu werden, daß die Itala einerseits viele Bestandtheile der lateinischen Vulgärsprache enthalte (bezüglich deren wir auf das ausgezeichnete dreibändige Werk von Schuchardt verweisen), anderseits unter dem das Latein vielfach modificirenden und hie und da augenfällig

verschlechternden Einfluß der griechischen Sprache stehe. Einen solchen Einfluß hat man auch früher schon angenommen, aber in einer unhaltbaren Weise, woraus es sich erklärt, daß die Bedeutung desselben für die große sprachliche Bewegung in den christlichen Jahrhunderten nicht recht gewürdigt wurde. Ein Beispiel möge dies erläutern. Nicht aus falscher Ehrfurcht vor dem Buchstaben des Bibeltextes übersetzte der älteste lateinische Uebersetzer die Worte οἶδα ὅτι θεός ἐστιν ἐλεήμων durch scio quia (quoniam) Deus misericors est, und nicht weil ein solcher Satz in der lateinischen Bibel stand, accommodirten sich die Zuhörer einer so falschen Sprachweise; sondern weil die griechische Sprache in den Gegenden, wo die Uebersetzung entstand, ein Uebergewicht über die lateinische hatte, und weil demgemäß der Mann aus dem Volke sich an solche griechische Wendungen gewöhnt hatte, darum war es möglich, daß jenes quia oder quoniam sich in sein Latein einschlich, in die Bibelübersetzung eindrang und so, zumal unter dem Einflusse des Vorlesens und Singens beim Gottesdienste, in der Sprache der Gemeinde sich mehr und mehr festsetzte. Erwägt man nun, welche Folgen dieser Umstand für die Entstehung der romanischen Sprachen haben mußte, so wird man den Einfluß der griechischen Sprache auf die lateinische an Bedeutung dem Einflusse an die Seite stellen müssen, den anerkanntermaßen die griechische Literatur auf die lateinische geübt hat, wenngleich letzterer naturgemäß eine entgegengesetzte Wirkung gehabt hat. Hierüber hat sich R. auch in der Recension von Kaulens Handbuch zur Vulgata im Lit. Centralblatt ausgesprochen.

R. hat seiner Arbeit nicht unpassend das Wort Neh. 2, 18: נָקוּם וּבָנִינוּ (Surgamus et aedificemus) vorgesetzt. Sie ist in der That ein Aufbau eines in Schutt gelegenen Gebäudes. Er erwähnt dankend auch diejenigen, welche ihm bei diesem mühsamen Werke geholfen, außer seinem Amanuensis, dem Repetenten Hillebrand, den Verleger W. Braumüller, der für die prachtvolle Ausstattung des bei J. B. Hirschfeld in Leipzig gedruckten Werkes bedeutende Geldopfer gebracht haben muß, und die geschickten Verfertiger der sehr gelungenen Facsimile's, die Gebrüder Burchard in Berlin.

Utriusque codicis scripturam tum priscam tum recentiorem non defatigata opificum industria, cui eximia bibliopolae honestissimi liberalitas accessit, in tabulis vides nitidissime esse expressam, quarum prior (scripturae enim aetatem in his, quam ordinem librorum sequi malui) Dan. VIII, 5—12, posterior Exod, XXXV, 13—24 repraesentat. . . . . . . Characterum aliquorum glossarumque memorabilium collectionem in margine speciminis A secundum singulos locos dispositam, quam accuratissime potui, manu mea delineavi.

Es ist zu wünschen, daß R. für seine mühevolle und gediegene Arbeit, für den Dienst, den er durch die Entzifferung, Bearbeitung und Herausgabe dieser Fragmente der Theologie und der Sprachforschung geleistet, freudige und volle Anerkennung finden, der Verleger aber durch reichlichen Absatz des ausgezeichneten Druckwerkes ermuthigt werden möge, auch fernerhin Unternehmungen zu fördern, welche nur dann ermöglicht werden können, wenn Verfasser und Verleger für eine Sache gleich begeistert und opferwillig sind.

Wirzburg. Ant. Ruland.

Die Apokalypse.

L'Apocalisse. Interpretazione letterale. Volume primo. A. u d. T.: L'Apocalisse rivelazione dei destini e del corso storico del genere humano. Genova, Frat. Pellas 1869. 311 S. gr. 8. 5 Lire.

Die Apokalypse des h. Apostels Johannes des Theologen. Ihr Inhalt angeordnet I. nach Bau und Gliederung des h. Büchleins, und II. in seiner historischen Reihenfolge. Von **Fr. Joseph Wolf,** prov. Prof. des kanon. Rechtes an der theol. Anstalt zu Brixen. Mit kirchlicher Approbation. Innsbruck, Wagner 1870. VIII u. 116 S. 8. 16 Sgr.

Die Offenbarung des Johannes. Theologisch-homiletisch bearbeitet von **J. P. Lange,** Consistorialrath, Dr. und ord. Professor der Theologie in Bonn. A. u. d. T.: Theologisch-homiletisches Bibelwerk bearbeitet und herausgegeben von J. P. Lange. Des Neuen Testamentes 16 Theil. Bielefeld und Leipzig, Velhagen und Klasing 1871. VIII u. 304 S gr. 8. 1 Thlr. 4 Sgr.

Keine neutestamentliche Schrift hat seit ihrer Entstehung so viele Leser angezogen und abgestoßen wie die Apokalypse. Bald als das wichtigste und inhaltreichste Buch gepriesen, bald als eine sinnlose Zusammenstellung grotesker Phantasiebilder verachtet, hat sie mit ihrem geheimnißvollen, räthselhaften Wesen nicht bloß die Theologen, sondern auch die Literatur- und Kunstkritiker aller Zeiten zu ihrer Beurtheilung herausgefordert. Denn es ist nicht allein ihr Inhalt, welcher den Mystiker zu visionären Versuchen, den wissenschaftlichen Theologen zur kritischen Erforschung reizt; auch ihre Form besitzt eine solche Originalität, einerseits etwas so Großartiges und Ueberwältigendes, anderseits wieder etwas, wenigstens für unsern Geschmack, so Seltsames, daß man die widersprechendsten Urtheile der Aesthetiker über ihren formellen Werth nicht auffallend finden kann. Die bildende Kunst hat, namentlich im Mittelalter, zahlreiche Motive aus ihr entnommen; und doch hat der größte Kunstkritiker neuerer Zeit, Göthe, dem Buche keinen Geschmack abgewinnen können. Was die Theologen betrifft, so haben im Alterthum vorzugsweise die Chiliasten sich mit der Apokalypse beschäftigt, und zumal seit den gelehrten Ausführungen des Dionysius von Alexandrien viele der hervorragendsten Kirchenlehrer im Interesse der Polemik gegen den Chiliasmus sich zur Verleugnung des apostolischen Ursprungs dieser Schrift verleiten lassen. Es dauerte bis in das 5. Jahrh., ehe man sie im Orient allgemein in den Kanon aufnahm, und selbst im Mittelalter sind dort die Spuren des Zweifels noch nicht verwischt. Der abendländische Geist interessirte sich anfänglich wenig für das ihm nicht sehr zusagende Werk, bis auch ihm die mittelalterliche Zeit das Reich der Phantasie und der Visionen erschloß. Wie das Hohe Lied des A. T., so zog nun die Apokalypse gleich einer geheimnißvollen Sphinx die Blicke aller Mystiker auf sich, theils ihre Räthsel zu lösen, theils sie zum Ausgangspunkte weiterer Ahnungen und Prophetieen zu machen. Ueber keine biblische Schrift sind im Mittelalter so viele Commentare geschrieben worden, wie über jenes alttestamentliche und dieses neutestamentliche Buch. Aber große Fortschritte wurden dadurch für das Verständniß nicht erzielt. Denn daran zweifelte damals Niemand, daß die Apokalypse eine detaillirte prophetische Geschichte der Kirche und der Menschheit enthalte bis zu deren letzter Entwicklung. Und wie oft auch die eintretenden Ereignisse die visionären Exegeten des Irrthums überführten, der Geist der Zeit erzeugte stets Theologen genug, welche unverdrossen die Sisyphusarbeit von neuem wieder unternahmen. Die geheime Offenbarung war und blieb das mit sieben Siegeln verschlossene Buch, weil eben der rechte Schlüssel fehlte. Wie in allen andern Dingen, so mangelte auch hier die historische Auffassung. Nicht aus der Zeit heraus und nach dem Geiste, worin die Schrift geschrieben war, suchte man sie zu deuten, sondern nach den eigenen Ideen und den Erlebnissen der Gegenwart. Erst als die historische Methode sich der Bibelwissenschaft bemächtigte, als man anfing, geschichtlich und darum objectiv die h. Schriften zu beurtheilen, drangen die Lichtstrahlen richtiger Erkenntniß, wenngleich nur allmählich, auch in die dunkeln Tiefen der Apokalypse. Der Mangel an diesem historisch-kritischen Blick war es zum Theil, der noch Luther zu seinem absprechenden Urtheil über das Buch bewog. Der Mann, dem die Bibel sein Alles war, stand kalt und verständnißlos vor dieser Schrift, von der er sagte: „Endlich halte davon Jedermann, was ihm sein Geist gibt. Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken . . . ich bleibe bei den Büchern, die mir

Christum hell und rein dargeben." Und trotz alles Lichtes, welches die historische Forschung der neuern Zeit dem Verständniß des Buches angezündet hat, haben gerade unter den sonst bibelgläubigen Theologen viele dasselbe verworfen, während die rationalistische Tübinger Schule es zu den wenigen ächten Bestandtheilen des N. T. rechnet. So erscheint dieses räthselvolle Werk auch im Laufe der Geschichte mit Räthseln und Widersprüchen aller Art umgeben.

Der Hang zum Geheimnißvollen ist in vielen Menschen, namentlich solchen, welche sich mit religiösen Gegenständen zu beschäftigen lieben, zu groß, als daß man hoffen dürfte, die nüchterne historische Auffassungsweise des Kritikers werde je die mystisch-prophetische Behandlung der Apokalypse völlig verdrängen. Mehr noch unter den protestantischen Theologen als unter den katholischen zählt diese ihre Anhänger bis auf den heutigen Tag. Namentlich haben B. Holzhauser auf katholischer, J. A. Bengel auf protestantischer Seite durch das Gewicht ihrer Namen zur Erhaltung dieser principiell irrigen Erklärungsmethode das Ihrige beigetragen. Und trotzdem Bengel mit Bestimmtheit den Eintritt des tausendjährigen Reiches nach der Apok. auf den 18. Juni 1836 berechnet hatte, wurden seine Anhänger und Nachfolger des Weissagens nicht müde. Wie den Papst und die Jesuiten, so fand man in unserm Jahrhundert auch Napoleon, Renan, selbst Bismarck in dem Buche wieder. Doch sind diese thörichten Versuche, das Weltende zu berechnen oder in einer bestimmten hervorragenden Persönlichkeit den Antichrist zu entdecken, immer mehr aus der exegetischen Fachliteratur verschwunden. Das Weissagen aus der h. Schrift ist doch jetzt fast ausschließlich die Beschäftigung theologischer Abenteurer geworden, die, unkundig in dem Gebiete, auf welchem sie sich versuchen, mit um so größerer Dreistigkeit der profanen Welt ihre Entdeckungen aufzudrängen pflegen, je zuversichtlicher sie sich eben in Folge ihrer Unwissenheit mit der prophetischen Gabe ausgerüstet wähnen. Heut zu Tage weiß Jeder, daß die Johanneische Apok. im Ganzen wie im Einzelnen die Form besitzt, welche seit Daniel unter den Juden als die apokalyptische bekannt war. Eine ganze Gattung von Literatur beschäftigte sich in der Zeit, da man die Ankunft des Messias und damit das Weltende als nahe bevorstehend erwartete, mit diesen großen Ereignissen, deren Vorboten und Folgen. Die Apokalyptiker pflegten in Form von Visionen die jüdische Geschichte zu erzählen, wie sie theils schon in der Vergangenheit lag, und den Rest, wie sie ihn sich dachten. Die Hoffnung auf das Kommen des Messias verwandelte sich bei den Christen gewordenen Juden natürlich in die Sehnsucht nach seinem Wiedererscheinen zum Gerichte, wodurch seine Ankunft, wie das A. T. sie angekündigt, gleichsam erst vollendet erschien. Unmuthig über die unerwartete Verzögerung dieser Erfüllung und von Verfolgungen bedrängt, schwebten die Judenchristen in der großen Gefahr, ihre Hoffnungen und damit den ganzen christlichen Glauben als eitel und trügerisch preiszugeben. Sie in denselben festzuhalten und zu bestärken, wurden dem Apostel Johannes die Visionen zu Theil, die, an alttestamentliche Bilder anknüpfend, in der Form damaliger jüdischer Apokalyptik den Sieg des Reiches Gottes über die jüdische Synagoge und das in der Römerherrschaft repräsentirte Heidenthum verherrlichten. Der Fall Jerusalems und Babels (des heidnischen Rom) verkünden den Sieg der christlichen Kirche, welcher nach Ablauf der von Gott bestimmten Frist (tausendjähriges Reich) mit der Wiederkunft des Messias in seiner Herrlichkeit auch äußerlich vollendet wird. Diese allgemeine Idee, durch Bezugnahme auf die geschichtlichen Verhältnisse, in denen der Verfasser lebte, concret zur Darstellung gebracht, ist das Thema der Apokalypse. Die Geschichte der Kirche, welche man in so verschiedener, meist sehr seltsamer Weise, in diesem Buche entdeckte, wird mit der kurzen, allgemeinen Bezeichnung als tausendjähriges Reich charakterisirt, in welchem der Satan gebunden erscheint. Bei dieser Auffassung zerfällt auch die ganze Reihe der Visionen naturgemäß in zwei Theile, deren zweiter bei 12, 1 beginnt und nicht eine Fortsetzung, sondern nur eine weitere Ausführung des ersten bildet. Es ist darum doppelt unrichtig, in historischer Reihenfolge die Ereignisse der Kirchengeschichte fortlaufend durch das ganze Buch Vers für Vers verfolgen zu wollen.

Zu dieser in Deutschland unter Kundigen allgemein aufgegebenen Methode ist Prof. Cenesa in Genua wieder zurückgekehrt in dem anonym erschienenen oben angezeigten Werke, von dem bis jetzt unseres Wissens nur der erste Band erschien. Als Thema der Apok. betrachtet der Verf. den Triumph des apostolischen Stuhles; sie zerfällt ihm in drei Theile: in die Visionen über die Geschichte bis zum tausendjährigen Reich, in das Gesicht über dieses selbst, worunter er das Mittelalter versteht, und in die Offenbarungen über die neuere Zeit, welche nach den letzten großen Kämpfen mit dem Siege des Papstthums endet. Wir bedauern, den zweiten Band nicht vor uns zu haben, weil dieser die nächste Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Lichte der Apok. uns enthüllen und uns so wohl die interessantesten Ueberraschungen bereiten würde. Der vorliegende erste Band umfaßt die 20 ersten Capitel und geht bis zum Beginne des Mittelalters; bloß die beiden letzten Capitel läßt der Verf. der neuern Zeit und dem Ende der Dinge gewidmet sein. Ehe wir seine Aufstellungen im Einzelnen durchmustern, betrachten wir die Anlage des ganzen Werkes. Dasselbe ist in 8 Bücher zerlegt, von denen der vorliegende Band 6 umfaßt. Das 1. Buch enthält principielle und historische Vorerörterungen. Kurzen Bemerkungen über Zweck, Entstehung und Echtheit der Apok. und über deren Wichtigkeit für unsere Zeit folgt die Uebersetzung, dann Erörterungen über die Interpretations-Methode und die Eintheilung, ferner ein kurzer Abriß der Geschichte der Erklärung, und schließlich noch einmal eine Besprechung des Eintheilungsprincipes, welches der Verf. zu Grunde legt: Millennium, Vor- und Nach-Millennium. Wie die Zusammenstellung dieser Punkte schon zeigt, vermissen wir die logisch scharfe Anordnung des Stoffes, das Abgerundete und Befriedigende in der Behandlung, welches ein deutsches wissenschaftliches Werk darbieten würde, das mit dem Fleiße und der liebevollen Hingabe an die zu lösende Aufgabe gearbeitet wäre, wie sie sich bei unserm Verf. unbestreitbar zu erkennen gibt. Statt einer systematisch, mit durchsichtiger Klarheit gestalteten, alles Nöthige umfassenden, Ueberflüssiges und Nebensächliches ausschließenden Einleitung liefert er aphoristische Mittheilungen über dieses und jenes, bald in etwas breiter, geschwätziger Weise, bald kurz und vom Einen zum Andern springend, bald vorgreifend und dann wieder zurückkehrend, bisweilen auch mit Uebergehung alles Andern Einen Punkt herausnehmend, an den man am wenigsten gedacht hätte. Das 2. Buch enthält eine ausführliche Erklärung der Apok. im Allgemeinen, in die auch Deutungen der bezüglichen Stücke aus den Prophetieen Daniels und Zacharias' eingeschoben sind. Mit Rücksicht darauf, daß die folgenden Bücher sich mit der Erklärung des Werkes im Einzelnen beschäftigen, und zwar in ausführlicher Breite, hätte das ganze 2. Buch wegfallen, oder auch nur etwas erweitert den ganzen Commentar ersetzen können. Von Breite und häufigen Wiederholungen scheint aber der Verf. ein besonderer Liebhaber zu sein: die einzelnen Bücher, welche den eigentlichen Commentar enthalten, beginnen sämmtlich wieder erst mit einer allgemeinen Darlegung des Inhaltes des zu besprechenden Stückes. Die historisch-prophetische Auffassung des Verf. ist nun folgende: die Reihe der geschichtlichen Bilder beginnt mit Cap. 8.; der Engel, der Feuer vom Altare nimmt und auf die Erde wirft, sinnbildet die Trajanische Verfolgung, die erste Trompete die jüdischen Kriege unter Trajan und Hadrian, die zweite und dritte Trompete die Ereignisse unter Mark Aurel, die vierte die Verdunklung des Glanzes des römischen Reiches unter Severus, die fünfte das Verderbniß der herrschenden geistigen

und religiösen Verirrungen, die sechste die Geschichte von 230 —270. Mit Cap. 12 läßt der Verf. die Weissagung des Sieges der Kirche im Anfang des 4. Jahrh. beginnen; der Kampf Michaels mit dem Drachen ist ihm der Sieg Constantins über Maxentius (312) und Licinius (323). Im 13. Cap. findet er die Regierung Julians des Apostaten wieder, nimmt aber in dieselbe Zeit die Stelle aus dem 11 Cap. herüber, an der von den beiden Zeugen (Henoch und Elias) die Rede ist, unter welchen er damalige Kirchenlehrer und Asceten versteht. Das 16. Cap. mit seinen sieben Plagen erzählt ihm die Ereignisse von 364 bis zum 6. Jahrh.; die sechs ersten Plagen reichen bis 390, die siebente [mit Siebenmeilenstiefeln] von 395 bis 500 oder auch 600. Das 17. Cap. geht dann wieder auf Valentinian II. zurück. Das 18. und 19. Cap. beschreiben den Fall des irdischen Rom und den Sieg des christlichen, die Hochzeitfeier der römischen Kirche mit Christus, womit (vom 5. Jahrh. an) die Herrschaft des apostolischen Stuhles über alle Völker beginnt. Diese Herrschaft scheint der Verf. sich ziemlich weltlich zu denken; denn S. 280 folgert er daraus auch den ewigen Bestand des Kirchenstaates, und S. 281 ist ihm das römische Volk das Volk Gottes, der Name Roms der Name der Braut Christi, die Römer die wahren Gläubigen, wie denn auch S. 292 f. statt von der katholischen Welt von der päpstlichen gesprochen wird. Am Schlusse (S. 303) erklärt dann der Verf. geradezu das neue christliche imperium Romanum für das große Geheimniß der in der Apok. geweissagten Ereignisse, das hebräische und das heidnisch-römische Volk für die Vorbereiter der religiösen und politischen Monarchie Christi. Die beiden letzten Capitel sollen die letzten Kämpfe in der neuern Zeit und das Ende aller Dinge, den schließlichen Triumph des römischen Stuhles enthalten. Wie der Verf. sich diese Dinge, welche der 2. Band eingehend behandeln soll, denkt, darüber hat er in seinem 2. Buche sich schon hinlänglich ausgesprochen, wo er den Inhalt in kurzem Umrisse darlegt. Das tausendjährige Reich (vom 6. bis 16. Jahrh.) endet mit dem Ausgang des Mittelalters. Die Aufstellung der sog. Formel des Papstes Hormisdas, auf Grund deren die dem Monophysitismus verfallenen Orientalen mit der römischen Kirche sich wieder einigten und in welcher der Primat und die Glaubensreinheit der letztern stark betont wird, ist S. 82 geradezu als Beginn jenes goldenen Zeitalters angenommen, also das J. 519. Daß der Verf. mit der Reformation den während des Mittelalters gebundenen (!) Satan wieder befreit werden läßt, wollen wir ihm nicht verdenken; aber die Folgen dieser Befreiung beschreibt er also: Der Satan verführte namentlich „die barbarischen Stämme, welche zuletzt vom Logos besiegt wurden, die deutschen, und die Kirchen, die Universitäten, die Schulen und die Presse wurden zum Lehrstuhl des Teufels“ (S. 82). Doch schon sieht er das Ende dieser Prüfungen nahen; er nimmt schon die Rückkehr der Wissenschaft zu Christus und zum Papstthum wahr. Im J. 2000 werden alle Völker Vasallen Europa's sein, durch den Dampf und den Telegraphen zu Einer Familie verbunden, die römische Lehre wird Alle erleuchten. Alle Un- und Irrgläubigen fleht der Verf. S. 84 mit wirklich rührender Naivität an, doch die Apok. nach seinen Andeutungen zu studiren und so die weisen Pläne Gottes mit der Menschheit kennen zu lernen.

Niemand wird eine Widerlegung aller dieser Dinge wünschen, und Jeder den guten Willen des Verf. anerkennen. Nur möchten wir zum Schlusse die Quelle eben bezeichnen, welcher dieses ganze Meer von Irrthümern entsprungen ist. Der Verf. meint, ohne die richtige Erkenntniß der Bedeutung des apostolischen Stuhles sei es unmöglich die Apok. zu verstehen. Wir wagen dagegen zu behaupten, daß gerade seine Anschauung von diesem Gegenstande das eigentliche Thema des Buches seinen Blicken entzog. Offenbar verwechselt der Verf. das Christenthum mit dem äußern Glanze des römischen Stuhles, denkt sich unter dem römischen Volke das auserwählte Volk des N. B., während Paulus lehrt, daß gerade mit Christus der Unterschied zwischen Heide und Jude, Grieche und Barbar verschwunden, daß im Reiche Gottes alle Nationen einander gleichgeordnet seien. Offenbar läßt der Verf. die Herrschaft des christlichen Rom an die Stelle des heidnischen treten, während der Herr selbst gerade im Hinblick auf jene Herrschaft seine Jünger vor aller, auch der geistlichen Herrschaft warnte: Nicht so sei es unter euch. Aus diesem die Idee des Katholicismus, ja des Christenthums entstellenden Grundirrthum erklärt sich das ganze System von Illusionen, welches der Verf. sich zusammengezimmert hat. Während der Apostel den Sieg der christlichen Lehre über Heidenthum und Judenthum feiert, schiebt sein Commentator ihm den Gedanken an die allseitige Herrschaft der Päpste über die Völker unter.

Das Schriftchen von Wolf, aus den persönlichen Erlebnissen und dem eigenen Gemüthsleben des Verf. hervorgegangen, enthält nur eine Skizzirung des Inhaltes, keine Erklärung der Apok. Der erste Theil (Uebersicht des Inhaltes des h. Büchleins nach Bau und Gliederung) hätte auch hier gut fehlen können, da er ausführlicher im zweiten (Inhalt der Apok. nach Bau und Gliederung) enthalten ist. Die Auffassung des Verf., welche sich indeß nur an wenigen Stellen des dritten Theiles kundgibt, ist auch die oben als verfehlt beschriebene historisch-prophetische: die Apok. ist ihm der „Grundriß der Weltgeschichte“. Daß der Verf. zu wenig Studien über das Gebiet gemacht hat, welches er mit seiner Schrift betritt, zeigt er schon S. 2, wo er bestimmt behauptet:

Johannes war sechs Jahre jünger als der Herr und stand bei dessen Kreuzestod im 29. Lebensjahre. Er überlebte den Herrn um 69 Jahre und erreichte das 99. Lebensjahr . . . Seine Verbannung geschah im J. 93 und dauerte 3 Jahre bis zum Tode Domitians. In dieser Verbannung schrieb er 94 die Offenbarung, 95 das Evangelium und den 1. Brief, und 96, nach Domitians Tod, den 2. und 3. Brief.

Die Weltgeschichte, welche der Verf. aus der Apok. construirt, von der Schöpfung angefangen, ist nach seiner Darlegung nicht in historischer Aufeinanderfolge in dem Buche enthalten, sondern er sieht sich genöthigt, die betreffenden Stellen bald aus dem Anfang, bald aus dem Schluß, bald aus der Mitte herauszureißen und nach seinem Gutdünken zu verwenden. Freilich nennt er in der Vorrede die Apok. darum ein kunstreiches Mosaikbild; aber während jedes noch so bunte Mosaik doch nach bestimmten Gesetzen gebildet ist, so daß trotz der Mannigfaltigkeit der Farben und Formen gleichwohl Ordnung und Schönheit hervortritt, hat der Verf. in der Apok. keine Regel, kein Gesetz aufzeigen können, wonach die einzelnen Bilder nur scheinbar bunt durch einander gestellt, wirklich aber sinnreich und regelrecht geordnet wären. Er behandelt vielmehr das Buch wie eine Masse wild durch einander geworfener Steine, die er sich nach seinem Belieben zu einem Gebäude zusammenfügt.

Ein für die exegetische Wissenschaft bemerkenswerthes Buch ist der von J. P. Lange selbst für das von ihm herausgegebene Bibelwerk bearbeitete Commentar. Vorauf geht eine sehr ausführliche Einleitung über die Apokalyptik überhaupt und speciell über die Apokalypse des Apostels Johannes. Diese wird als das Gegenstück der Genesis, als die Genesis der neuen Welt des erschienenen Gottesreiches beschrieben, ein Gedanke, der in seiner Allgemeinheit ganz richtig, nach unserm Dafürhalten nur nicht bis zur Parallelisirung der einzelnen Schöpfungstage im 1. B. Moses mit den Visionen bei Johannes hätte durchgeführt werden sollen. Dann folgen Erörterungen über Echtheit, Zeit und Ort der Abfassung, eine kurze Geschichte der Auslegung, eine Untersuchung über die Principien der Interpretation und eine Disposition der geheimnißvollen Schrift. Der Commentar selbst schließt sich der von kritischen Noten begleiteten Uebersetzung an und besteht bald aus kurzen, bloß andeutenden Bemerkungen, bald aus längern, selbst über die Auslegung des Textes hinaus-

greifenden Erklärungen. Am Schlusse folgt die Darlegung des dogmatischen und homiletischen Stoffes, den die Apok. bietet. Der Verf. hat sich bei seiner fleißigen, umfangreichen Arbeit auf den idealen Standpunkt gestellt, von dem aus die Visionen des Apokalyptikers nicht als real-historisch oder sogar roh-buchstäblich zu fassende Darstellungen erscheinen. Das Ziel der Apok. ist ihm die Vorbereitung auf die Wiederkunft des Herrn, und bemerkt er darum sehr richtig, daß sie am meisten auf die Leser der apostolischen Zeit und die in der Periode der Parusie lebenden berechnet sei. Die einzelnen Bilder werden als Allegorieen von Ideen gefaßt, über deren Verwirklichung hinsichtlich der Art und Weise, der Zeit und des Ortes der Verf. nicht nachgrübelt. Einerseits sucht er dadurch die Lieblingsverirrung extremer Orthodoxie zu vermeiden, welche auch in der Apok. alles buchstäblich nehmen will, anderseits der flachen Auffassung der modernen Rationalisten aus dem Wege zu gehen, welche das Buch gleichsam für einen apokalyptischen Spiegel der den Apostel umgebenden Ereignisse verbunden mit dessen irrigen Ahnungen von der Nähe des Weltendes betrachten. In diesem Bestreben scheint indeß der Verf. mitunter etwas weit gegangen zu sein. Liegt es doch im Geiste damaliger Apokalyptik, gerade geschichtliche Ereignisse als die Träger gewisser Ideen in großartigen, bisweilen grotesken Bildern zur Darstellung zu bringen. Warum sollten nicht auch beim Apostel Personen und Verhältnisse aus der Gegenwart oder aus der nächsten Vergangenheit die Grundlage seiner Visionen, die Träger der von ihm geschauten zukünftigen Dinge geworden sein? Um es kurz zu sagen, wir glauben doch etwas mehr Zeitgeschichte und einen etwas engern Anschluß an die damals geläufige Form der Apokalyptik in dem apostolischen Werke wiederfinden zu müssen. Ist es z. B. denkbar, daß in einer am Ende des 1. Jahrh. erschienenen christlichen Apokalypse nichts vom Falle Jerusalems und der Zerstörung der jüdischen Theokratie, nichts von den bereits geschehenen Christenverfolgungen vorkommen sollte? Und doch scheint dies die Ansicht des Verf. zu sein. In einer gewissen Scheu vor speciell historischen Deutungen geht L. so weit, daß er selbst unter den beiden Zeugen (11, 3 ff.) sich keine bestimmten Personen denkt, während doch Elias ziemlich genau beschrieben wird und aus der damals allgemeinen jüdischen Erwartung wohl mit Sicherheit zu schließen ist, daß hier Henoch und Elias gemeint sind. Bei einer die geschichtliche Hinterlage mehr hervorkehrenden Auffassung wird man dem Verf. auch in der Zerlegung des Werkes in zwei an einander sich anschließende Theile: der Weltlauf zum Weltende (bis Cap. 12) und der Weltlauf im Weltende nicht wohl beistimmen können. Vielleicht am stärksten würden wir bei einer hier zu weit führenden Behandlung des Einzelnen seiner Deutung von Cap. 17 widersprechen müssen, wo er, um nur Eines zu erwähnen, unter dem bluttrunkenen Weibe die gefallene Kirche versteht und unter den Königen die großen Weltmonarchieen. Wir glauben doch mit den meisten Erklärern hier an das heidnische Rom und seine Kaiser denken zu müssen, an Personen und Ereignisse, die den Apokalyptiker unmittelbar umgaben. Im Uebrigen sind die Deutungen der einzelnen Züge und feinern Ausführungen der Johanneischen Visionen, welche für uns, die in der „Mittelzeit“ Lebenden, doch immer die größte Bedeutung besitzen, recht ansprechend, weder zu nüchtern noch phantastisch, und verdient darum der letzte Theil, die Darlegung des reichen dogmatisch-homiletischen Stoffes der Offenbarung die Aufmerksamkeit Aller, die für sich oder für Andere aus diesem unergründlichen Buche Förderung für ihr inneres Leben zu gewinnen suchen.

Bonn. Langen.

Die Cistercienser.

Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands. Ein Beitrag zur Kirchen- und Culturgeschichte des deutschen Mittelalters von **Franz Winter**, Prediger zu Schönebeck a. d. Elbe. Dritter Theil. Von 1300 bis zur Reformation. Mit Quellen-Beilagen zur Ordensgeschichte. Gotha, F. A. Perthes 1871. VII u. 384 S. 8. 2 Thlr. 12 Sgr.

Das Werk, über dessen beiden ersten Theile wir früher (Lit.-Bl. 1869, 975; 1871, 517) berichteten, liegt nunmehr vollendet vor uns. Der dritte Theil enthält die Geschichte des Cistercienserordens in Norddeutschland vom J. 1300 bis zur Reformation und zerfällt in drei Abschnitte, von denen die beiden ersten das 14. und 15. Jahrhundert umfassen (S. 1—54 und 55—143), der dritte (S. 144—168) den Untergang des Ordens in Deutschland in Folge der religiösen Bewegung im 16. Jahrhundert darstellt. Der Anhang (S. 171—364) enthält einen kleinen Nachtrag zur Literatur, ein Verzeichniß der unter Citeaux und Clairvaux stehenden Nonnenklöster, eine im 12. Jahrh. abgefaßte Regel für die Laienbrüder, einen Visitationsproceß und endlich, um Kleineres nicht weiter zu berühren, einen Auszug aus den Beschlüssen des Generalcapitels, der eine Ergänzung zu der bezüglichen Sammlung von Martène und Durand im Thesaurus nov. anecdot. VI, 1243 ff. sein soll. Ein ausführliches Register schließlich erleichtert die Benutzung des Werkes.

Was den vorliegenden Band anlangt, so ist das Bild, das uns von dem Orden in dem hier behandelten Zeitraum entgegentritt, nicht mehr das freundliche und wohlthuende der frühern Periode. Die Blüthe des Ordens war vorüber und seine Lebenskraft im Abnehmen; die Ausbreitung nach außen hatte im Ganzen ein Ende und im Innern begann die Zersetzung. Er war reich geworden und die Folgen des Reichthums blieben, wie für die übrigen Orden, so auch für ihn nicht lange aus. Die Mönche trachteten nach einem bequemern Leben, ihre Güter wurden Gegenstand häufiger Angriffe, der Wohlstand lockte Unberufene in die Klosterräume, und da, wo ein Leben der Entsagung geführt werden sollte, wurde vielfach der Weltgeist herrschend. Aber immerhin war der moralische Stand der Cistercienser damals noch ein besserer als der der meisten andern religiösen Genossenschaften, und was den Orden auch in dieser Zeit noch auszeichnet, ist sein großer und anhaltender Eifer für Studium und Wissenschaft. Der Verf. theilt S. 65—74 aus dem Universitätsalbum die Namen der Cistercienser mit, die zu Leipzig studirten, und fügt bei:

> Die lange Reihe von studirenden Mönchen legt ein ehrendes Zeugniß für den Orden ab. Die Wissenschaftlichkeit der Cistercienser tritt um so mehr hervor, als man neben ihnen nur sehr spärlich andere Orden vertreten findet. Nur erst gegen die Reformationszeit hin, wohl in Verbindung mit dem Aufleben der classischen Studien, finden wir auch aus andern Klöstern ziemlich viel studirende Mönche in Leipzig.

Das Schicksal des Cistercienserordens im Zeitalter der Reformation fällt zusammen mit dem der katholischen Kirche: er wurde so weit als diese verdrängt. Der Verf., dem wir früher das Zeugniß gaben, daß er in seiner Schrift sich im Allgemeinen über confessionelle Vorurtheile erhoben, zeigt bei der Behandlung dieses Punktes nicht mehr dieselbe Unbefangenheit. Er betrachtet den Untergang des Ordens in Deutschland als völlig verdient, wenn er auch die Einziehung seiner Güter zu Staatszwecken mißbilligt; er meint, das Mönchthum überhaupt sei in jener Zeit in Folge seiner natürlichen Entwicklung bei seinem Ende angelangt und die bestehenden Klöster, auch die des Cistercienserordens, seien einfach „aus einer innern Nothwendigkeit“ gefallen. Wir verkennen es nicht, daß der Untergang einer beträchtlichen Anzahl von Klöstern in jener Zeit als ein selbstverschuldeter zu betrachten ist, müssen aber die Verallgemeinerung dieses Urtheils für eine große Uebertreibung erklären. Daß das Urtheil des Verf. in dieser Frage nicht der Wirklichkeit entspricht, zeigt er

selbst, indem er im dritten Abschnitt seines Buches weniger eine historische Darlegung gibt, als vielmehr allgemeine, seinem confessionellen Standpunkt entstammende Reflexionen vorbringt, und zeigt der Umstand, daß der Klostersturm sich auf das Terrain der religiösen Neuerung beschränkte, obwohl im Sinne des Verf. die Klöster auch in den andern Gegenden sich überlebt hatten. Daß seine Anwendung auf die Cistercienser insbesondere eine verfehlte ist, dürfte daraus hervorgehen, daß Luther selbst diesem Orden noch Lebensfähigkeit zuspricht und längeres Leben wünscht. Es müssen hier somit noch andere Factoren wirksam gewesen sein als diejenigen, die nur im Dienste der Gerechtigkeit stehen.

In Betreff der formellen Seite des Buches können wir wiederum auf das frühere Urtheil verweisen. Doch lassen sich die Mängel, die wir hervorgehoben, jetzt, da das ganze Werk vorliegt, noch deutlicher wahrnehmen als ehedem. Man sieht, der Verf. begann zu schreiben, bevor er das ganze Material gesammelt, wodurch ihm Schwierigkeiten für die Disposition erwuchsen. So behandelt er in dem Abschnitt, der dem 15. Jahrhundert gewidmet ist, die Geschichte des Ordens in Ungarn von Anfang an, obwohl sie vermöge der Zeit in den ersten Band gehört hätte und in Ansehung des Planes besser fern geblieben wäre. Auch hat er es nicht immer verstanden, die erforderliche Auswahl aus der Fülle des Stoffes vorzunehmen, indem er manches beibrachte, was hätte übergangen oder kürzer gefaßt werden können, wie S. 65 ff. die lange Reihe von Namen von studirenden Cisterciensermönchen, anderes nicht in das gehörige Licht stellte. Ungeachtet dieser Mängel indessen nehmen wir das Werk in Anbetracht seiner sonstigen Vorzüge und der aufrichtigen Bemühungen des Verf. dankbar an.

Tübingen. Funk.

Die neue Ausgabe des Graduale.

Graduale de Tempore et de Sanctis iuxta ritum sacrosanctae Romanae Ecclesiae, cum cantu Pauli V. Pont. Max. iussu reformato cui addita sunt officia postea approbata. Sub auspiciis Sanctissimi Domini nostri Pii PP. IX. curante Sacr. Rituum Congregatione. Tomus primus. Cum privilegio. Regensburg, Pustet 1872. VIII, 504 u. 116* S. in grösstem Imperial-Folio. Mit dem Vortitel: **Gradualis Romani** Tomus primus, Proprium Missarum de Tempore. cum Ordinario Missae.

So läge denn der erste Band der Großfolio-Ausgabe des Graduale fertig vor uns, ein prachtvolles und großartiges Werk, — was Schrift- und Notendruck, Roth- und Schwarzdruck, die verschiedenen Initialen, Papier und die ganze äußere Ausstattung betrifft, vielleicht ein Unicum in der Typographie. Anlage und Gestalt des Werkes sind bereits früher (Lit.-Bl. 1870, 623; 1871, 406) beschrieben worden. Die Vollendung des ersten Bandes hat sich um einige Monate verzögert in Folge der Schwierigkeiten, mit welchen die Herstellung eines so großen Doppeldrucks auf so schwerem Papier und in so riesigem Formate verbunden ist. Zudem mußte auch die Approbation, folglich die Vollendung der letzten Durchsicht von Rom erwartet werden. Die Edition wird mit einem eigenen empfehlenden Vorworte der S. R. C. eingeführt:

Ratisbonen. Perillustris D. Eques Fridericus Pustet a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX. titulo Typographi Sanctae Sedis ac etiam Sacrorum Rituum Congregationis pro Editione tantum Gradualis, Antiphonarii et aliorum Librorum Gregoriani cantus condecoratus pulcherrima et magnifica Editione iam ad exitum perduxit primum volumen Gradualis ad instar Editionis Mediceae. Et licet eadem Editio expensis et laboribus supradicti Typographi lucem aspexerit, tamen quoniam directa fuit singulari diligentia a Commissione peculiari ab eadem Sacra Rituum Congregatione deputata, et continet Cantum Gregorianum, quem semper Ecclesia Romana retinuit, proindeque ex traditione conformior haberi potest illi, quem in Sacram Liturgiam Summus Pontifex Sanctus Gregorius Magnus invexerat, ideo eadem Sacra Rituum Congregatio Reverendissimis Ordinariis praefatam Editionem summopere commendat, ut eam adoptantes in suis Dioecesibus exoptata uniformitas in Sacra Liturgia etiam in cantu obtineri valeat. Die 14. Augusti 1871. *Constantinus* Episcopus Ostiensis et Velitern. Card. *Patrizi* S. R. C. Praefectus. *D. Bertolini* S. R. C. Secretarius.

Diese mit dem großen Siegel der Congregation ausgestattete Empfehlung gereicht, ungeachtet der etwas schwerfälligen Latinität, wie man sie sonst von Rom nicht gewohnt ist, und ungeachtet der grammatisch fehlerhaften Construction des Schlußsatzes, dieser Edition zu großer Ehre. Wir dürfen auch ohne Bedenken sagen, daß, wenn die Pustet'sche Officin nie etwas anderes verfertigt hätte, dieses Werk allein ihrem Namen für alle Zeiten ruhmvolle Anerkennung sichern würde.

Der vorliegende erste Band enthält das vollständige Proprium Missarum de Tempore, in genauer Uebereinstimmung mit dem Missale und den betreffenden Rubriken, von Dom. I. Adventus bis Dom. XXIV. post Pentecosten. Daß die Festa Sanctorum innerhalb der Octava Nativitatis in das Proprium de Tempore hereingezogen sind, war für die eigenthümliche und nothwendig etwas complicirte Liturgie der halbbeweglichen Fest-Octave sowohl im Brevier wie im Missale unvermeidlich, und darum ist auch die gleiche Einrichtung im Graduale nothwendig. — Dem Proprium de Tempore folgt das Ordinarium Missae, nämlich die gewöhnlichen Gesänge Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei, wie dieselben in allen Messen, nur je nach der Qualität der Zeiten und der Feste verschieden und in mehr oder minder solennem Cantus, gesungen werden. Ueber diese sog. Messen, oder besser gesagt allgemeinen oder beständigen Meßgesänge ist bereits früher bei der Besprechung der kleinern Ausgabe des Graduale (Lit.-Bl. 1871, 409) berichtet. Es ist hier natürlich in allem das Gleiche geblieben, und der Cantus ist nunmehr völlig und authentisch fixirt, wobei jedoch wiederholt bemerkt werden muß, daß es in keiner Weise ausgesprochen oder auch nur angedeutet, viel weniger vorgeschrieben ist, daß durch den nunmehr so im Ordinarium, wie im eigentlichen Graduale fixirten Cantus den zum Theil wohl begründeten alten Gewohnheiten verschiedener Kirchen, — z. B. dem so äußerst melodisch und sanft klingenden gregorianischen Choral in Mainz, Trier, Münster und Köln mit seinen in den Molltonarten gewahrten Diësen und halben Tönen, oder dem seelenvollen Choral in Belgien, Holland und Frankreich, — derogirt werden solle, gleich als ob die Fixirung des Gesanges präscriptive Auctorität, und nicht vielmehr nur directive Geltung beanspruchte. Es sei unsern deutschen Uniformitäts-Männern gegenüber wiederholt bemerkt, daß Rom und die S. R. C. zu keiner Zeit so engherzig und illiberal gewesen ist, wie man angesichts so mancher italianisirter Gleichmacher diesseits der Berge glauben könnte.

Der zweite Band dieses großen Graduale, das Proprium, und das Commune Sanctorum sowie die Festa pro aliquibus locis enthaltend, wird nunmehr in Arbeit genommen und dürfte vielleicht vor Jahresfrist fertig werden, indem das diesem Bande gleichfalls beizufügende Ordinarium bereits gedruckt vorliegt, auch das gesammte Material behufs der Vollendung der kleinern Ausgabe schon vollständig redigirt und approbirt vorhanden sein mußte [1]).

1) In der Domkirche zu Regensburg ist seit dem 1. Oct. das neue Graduale bereits eingeführt, und der fleißige und kenntnißreiche Herausgeber, seitdem auch Dom-Capellmeister, Herr Haberl, hat seinen Domchor schon recht tüchtig eingeschult. Die Hoffnung dagegen, daß auch das reiche, und für materiellen Wohlstand seiner Kanoniker reichlich sorgende Collegiatstift zur Alten Kapelle zur Einführung und regelmäßigen Handhabung des pflichtmäßigen Meßgesanges für seine schuldigen Conventualmessen mit Hülfe des hergestellten Graduale einstehen werde, scheint sich nicht erfüllen zu sollen. Dieses Stift bleibt bei seiner Praxis, von welcher einiges Wesentliche aus unserer Anmerkung Lit.-Bl. 1871, 406 entnommen werden kann, welche aber wahrscheinlich auch Gegenstand einer eingehenden Besprechung in einer eigenen Schrift über kirchliche Zustände werden dürfte.

Es sei hier gelegentlich noch mitgetheilt, daß der Choralcantus für die vielen seit der Herausgabe der Medicea, und besonders im Laufe der letzten fünfzig Jahre eingeführten neuen Feste, wohl mehr als fünfzig an der Zahl, durch Herrn Haberl theils componirt, theils richtig gestellt, und nunmehr von der Commission der S. R. C. approbirt und fixirt ist. Dieses trifft besonders das Proprium Sanctorum und die Festa pro aliquibus locis.

Ref. hofft bald das Erscheinen des zweiten Bandes und damit die Vollendung dieses kirchlichen Prachtwerkes anzeigen zu können. Möge man indessen mit gebührendem Danke anerkennen, daß die allerdings über reiche Mittel gebietende Verlagshandlung durch Uebernahme und würdige Ausstattung dieser überaus kostspieligen Edition den heiligen Zwecken der Kirche ein sehr namhaftes und, so viel man auch von außen her einzusehen vermag, ein ganz uneigennütziges Opfer bringt.

Regensburg. Schmitz.

Uebersetzungs-Literatur.

Die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi im heiligen Abendmahle. Aus der heiligen Schrift bewiesen. Acht Vorträge, im englischen Collegium zu Rom gehalten von Dr. N. **Wiseman.** Aus dem Englischen von Dr. Moriz Brühl. Zweite, verbesserte Auflage. Regensburg, Manz 1871. 236 S. 8. 25 Sgr.

Es gehört nicht zu den angenehmsten, aber, wie ich glaube, zu den unerläßlichen Aufgaben eines theologischen Literaturblatts, auch über die Uebersetzungen ausländischer theologischer Schriften zu berichten und dabei zu constatiren, ob diese zur Verpflanzung in die deutsche Literatur geeignet waren und ob der Uebersetzer den an ihn zu stellenden Anforderungen genügt hat. Die vorliegenden, zuerst im J. 1836 veröffentlichten Vorträge von Wiseman gehören zu den Werken, die einen für einen größern katholischen Leserkreis interessanten Gegenstand in einer so ansprechenden Form behandeln, daß sie auch solchen bekannt zu werden verdienen, welche das Original nicht lesen können. Sie zu übersetzen, war also eine dankenswerthe Arbeit. Die erste Auflage der Brühl'schen Uebersetzung, die vor geraumer Zeit erschien, liegt mir nicht vor; von der zweiten „verbesserten" Auflage kann ich, auf Grund einer genauen Vergleichung mit der 1855 erschienenen Ausgabe des Originals, leider nicht sagen, daß sie billigen Anforderungen genüge.

Von dem deutschen Uebersetzer eines englischen theologischen Werkes muß man verlangen, daß er in der englischen Sprache und in der Theologie hinlänglich bewandert sei, um den Sinn des Originals überall richtig aufzufassen, und daß er in der Handhabung der deutschen Sprache hinlänglich gewandt sei und die nöthige Sorgfalt anwende, daß seine Uebersetzung einerseits die Gedanken des Originals treu wiedergibt, anderseits sich wie ein gut geschriebenes deutsches Buch liest. Daß sehr viele Uebersetzer ausländischer Schriften diesen unerläßlichen Anforderungen nicht genügen, ist eine bekannte Thatsache. Die vorliegende Arbeit steht hinter vielen ähnlichen nicht zurück, und wenn ich gerade sie auswähle, um daran als an einem Beispiele zu zeigen, wie ungenügende Uebersetzungen in Deutschland gedruckt werden, so hat eben der Umstand dabei mitgewirkt, daß das Original einer bessern Uebersetzung wohl werth gewesen wäre. Bei der Motivirung meines harten Urtheils läßt sich die Anführung von Belegstellen nicht vermeiden; ich bemerke aber ausdrücklich, daß ich im Stande wäre, die Beispiele von mißverstandenen, unrichtig, unvollständig, ungenau oder ungeschickt wiedergegebenen Ausdrücken und Sätzen in zehnfach größerer Zahl anzuführen.

Daß sich die Uebersetzung im Allgemeinen nicht leicht und angenehm liest, dafür können die unten unter andern Rubriken anzuführenden Sätze als Belege dienen. Ein specieller Fehler derselben ist, — abgesehen von Unrichtigkeiten wie die Verständniß S. 56 u. ö., die Midrasch S. 57, das Epilog S. 60, Voll-füllung st. Erfüllung S. 172, der Scholiastiker st. Scholiast S. 212, Ausdrücke in Paulus und dgl. st. bei Paulus — die ganz unmotivirte Vorliebe des Uebers. für Fremdwörter, die zudem mitunter falsch angewendet werden. So finden wir sehr oft: Locutionen statt Ausdrücke, Analysis statt Prüfung, Untersuchung (scrutiny S. 43), Transition st. Uebergang, refütiren st. widerlegen, im täglichen usu st. Gebrauch, repulsiv st. abstoßend, expressiv st. ausdrucksvoll, Mortification st. Abtödtung, Sentenz st. Satz, Apodosis st. Nachsatz, die quästionirte Phrase st. der fragliche Ausdruck, complettiren st. vervollständigen, Extracte st. Auszüge, Similarität st. Aehnlichkeit, Planium st. Ebene und dgl. Anderseits ist „begeistert" nicht der richtige Ausdruck, wo es sich um „inspirirte" Schriftsteller handelt (S. 77), und „Erlaß" und „bestimmen" nicht der richtige Ausdruck für die Decrete und das Definiren des Trienter Concils (S. 140). Auch hat Ephräm nicht einen Commentar „über Zahlen", sondern über das Buch Numeri (Numbers) geschrieben (S. 201), und Wiseman die sog. karkaphische (Br. schreibt „carcaphensianische") Uebersetzung nicht als „Entwicklung", sondern als eine Emendation „oder Recension" einer andern syrischen Uebersetzung nachgewiesen (S. 204).

Ob der Uebersetzer berechtigt war, einige Stellen des Originals, in denen auf englische Ausdrücke in einer Weise Bezug genommen wird, die sich im Deutschen nicht wohl wiedergeben läßt, einfach wegzulassen, wie S. 82 und sonst, darüber ließe sich streiten. Es sind aber auch vielfach Worte des Originals, mitunter solche, die für den Sinn nicht ohne Bedeutung sind, ohne allen Grund, wohl nur in Folge von flüchtiger Arbeit, ausgelassen. Ich füge sie in den folgenden, aus einer Menge von Stellen nur Beispiels halber ausgewählten Auszügen in Parenthese bei:

S. 46: Wenn ich die Bedeutung einer Textstelle durch die Kirche (auf die Auctorität der Tradition hin) definitiv festgestellt finde rc. — S. 49: Daß ich mich nicht damit einverstanden erkläre, den Uebergang (wie gewöhnlich geschieht) auf den 51. Vers zu setzen. – S. 70: . . . „Ihr würdet dies wahrhaftig verabscheuen." (Die daraus zu ziehende Folgerung ist klar: „ebenso müßt ihr die Verleumdung verabscheuen." Der Dichter Nawabig gebraucht denselben Ausdruck:) „Du sagst rc. — S. 102: Die prophetische (Natur seiner) Erklärung. — S. 121: Die vorhergehende (Erwähnung einer) natürliche(n) Speise. — S. 174: Faber betrachtet die (Erörterung der) Transsubstantiation aus demselben Gesichtspuncte wie die der Trinität. – S. 221: Zuerst bemerke ich, daß ein persönliches Verbrechen gegen den Leib Christi das höchste Vergehen oder die größte Sünde ist, die nur denkbar; (es ist ein so enorm großes Verbrechen, daß wir nicht wohl annehmen können, daß es zur Bezeichnung irgend einer Versündigung von geringerer Bedeutung verwendet werden sollte).

S. 38 ist ein ganzer Satz wohl nicht darum, weil er nicht wesentlich, sondern darum, weil er nicht ganz leicht zu übersetzen ist, weggelassen. S. 79 fehlt in einer über talmudische Sachen handelnden Anmerkung ein langer Satz, ohne den das Folgende unverständlich ist.

Nicht wenige englische Ausdrücke sind geradezu unrichtig wiedergegeben. S. 26 z. B. steht: das Dogma, welches wir denen vorzuhalten haben rc. statt: welches wir denen gegenüber zu beweisen haben (to prove against those). S. 31 wird variation (Wechsel, Veränderung) erst mit „Unklarheit", dann mit „Unbestimmtheit", gleich darauf vacillation (Schwanken) durch „Unbestimmtheit" und difference of theory (Verschiedenheit der Auffassung) durch „Unbestimmtheit in der Auffassung der Theorie" wiedergegeben. S. 36 und oft steht: Begriffe (statt Bedeutung, meaning) von Worten, Ausdrücken und Sätzen, S. 42 Text st. Context, ebenda: das beständige Princip seines Wandels st. die Art und Weise, wie er immer verfuhr, — S. 43: Einwendungen zu bezeichnen st. zu erwähnen oder zu berücksichtigen (to notice), — die bloße Erzählung (st. Anführung, recital) der hierauf bezüglichen Texte (Stellen). Illustrate heißt nicht: ableiten (S. 58), sondern: erläutern, remarkable nicht: auffallend (S. 59), sondern: beachtenswerth, warrants us in concluding nicht: sagt uns (S. 71), sondern berechtigt uns zu dem Schluße, phrase

nicht: Satz (S. 75), sondern: Ausdruck, only one passage nicht: auch noch Eine (S. 79), sondern: nur eine einzige Stelle, necessity of faith nicht: Lehre (S. 83), sondern: Nothwendigkeit des Glaubens, indirect evidence nicht: indirecte Erklärung (S. 88), sondern: indirecte Beweise, a voluminous essay nicht: eine Reihe von Vorträgen, sondern: eine umfangreiche Abhandlung, the terms nicht: die Form (S. 138), sondern: die Ausdrücke, prudently nicht: glücklicherweise (S. 142), sondern: vorsichtig, who willingly drink in declamations nicht: die sich bereitwillig in Declamationen ergehen (S. 144), sondern: die Declamationen gern verschlucken oder mit Vergnügen anhören, to contend nicht: zugestehen, sondern: behaupten (S. 145), inquiry nicht: Vorschrift (S. 169), sondern: Untersuchung, congruity nicht: Verwicklung (S. 174), sondern: Angemessenheit, explode nicht: ausbeuten (S. 204), sondern: beseitigen u. s. w. u. s. w.

Die Unrichtigkeit ist nicht bloß sprachlicher, sondern sachlicher Art, wenn z. B. S. 35 unter den in den Paulinischen Briefen vorkommenden technischen Ausdrücken neben „Gesetz, Rechtfertigung, Fleisch, Geist" auch „Sendung, Auserwählter" erwähnt werden, statt „Berufung, Auserwählung" (calling, election), — wenn S. 52 die parallelen Glieder hebräischer Verse „Parallelstellen" genannt werden und der Parallelismus dieser Versglieder (lines) als „Parallele der Strophen" bezeichnet wird, — wenn S. 64 to feed on Christ durch „von Christus leben" statt durch „Christus essen, genießen" (Joh. 6, 58) wiedergegeben wird, — wenn S. 75 von der „gewöhnlichen Redeweise des Heilands" gesprochen wird, wo es sich um die gewöhnlich von ihm gebrauchte (aramäische) Sprache handelt, — wenn S. 99 tabernacle 2 Kor. 5, 4 mit „Heiligthum" statt „Zelt oder Hütte", S. 187 original or actual sin mit „geschehene oder gedachte Sünde" st. „Erbsünde oder Thatsünde" übersetzt wird und dgl.

Das Schlimmste ist aber, daß ganze Sätze ungenau oder geradezu unrichtig wiedergegeben sind. Ich bezeichne in den folgenden Beispielen Brühls Uebersetzung mit B, die richtige mit R:

S. 25 B: und doch bin ich überzeugt, daß wir eine größere Anzahl von Individuen zum wahren Glauben, zur katholischen Ansicht bringen, wenn es uns gelingt, sie über jenes Sacrament aufzuklären, als wenn wir sie über einen dieser Punkte beruhigen. In der That scheint dieses Dogma dermaßen die Wahrheit der ganzen Religion von sich abhängig zu machen, daß die Annahme oder Verwerfung der Transsubstantiation wenigstens bis vor wenigen Jahren als Beweis der Annahme oder Verwerfung des kath. Glaubens galt. — R: und doch werden wir, glaube ich, mehr Personen finden, welche dadurch zum wahren Glauben geführt worden sind, daß sie sich von der Richtigkeit der katholischen Lehre über das h. Sacrament überzeugten, als dadurch daß sie diese Ueberzeugung bezüglich irgend eines der andern vorhin genannten Punkte gewannen. In der That, so wesentlich scheint mit diesem Dogma die Wahrheit oder Falschheit der ganzen Religion zusammen zu hangen, daß bis zu den letzten paar Jahren die Transsubstantiation als der Prüfstein galt, ob sich Jemand zum ganzen kath. Glauben bekenne oder den ganzen kath. Glauben verwerfe.

S. 36 B: Daß wir seine Lehren nach seinem Willen nicht verstehen, nicht verstehen können. — R: Daß wir seine Lehren nicht so verstehen und nicht so verstehen können, wie er sie verstanden haben wollte. — S. 42 B: Ich werde, wenn wir eine Bedeutung für irgend eine Stelle entdeckt haben, welche mit eben jenen Daten sich vereinbaren läßt, mich nur mit dem Schlusse befriedigen, daß jene Bedeutung die einzig wahre ist. — R: Wenn wir eine Bedeutung einer Stelle gefunden haben, welche allein mit allen jenen Daten in Einklang zu bringen ist, so werde ich mich für berechtigt halten, zu schließen, daß diese Bedeutung die einzig wahre ist. — S. 65 B: Wenn ich finde, daß die Jünger Jesu mit der wörtlichen Bedeutung noch eine figürliche verbanden 2c. — R: Wenn ich finde, daß bei den Personen, die Jesus anredete, der Ausdruck außer seiner buchstäblichen Bedeutung auch eine figürliche zuließ 2c. — S. 73 B: Die neuere Philologie hat die alte Interpretation gänzlich verworfen und festgesetzt, daß jedem Worte seine natürliche Geltung werde, wodurch die Uebereinstimmung mit dem Hebräischen und besonders mit dem Arabischen wiederhergestellt wird. — R: Die neuere Philologie hat die alte Auslegung ganz beseitigt und diejenige zur Geltung gebracht, welche, während sie jedem Worte seine natürliche Bedeutung läßt, so genau mit den angeführten hebräischen und namentlich arabischen Ausdrucksweisen übereinstimmt.

S. 85 B: Da nun die Juden das Verzehren von Menschenfleisch und Menschenblut . . . als Verbrechen und Fluch ansahen, können wir nicht annehmen, daß der Heiland, der so sehr bemüht war, sie zu gewinnen, seine in keiner Weise abstoßende Lehre in ein so gehässiges Gewand eingekleidet haben sollte; ebenso wohl könnten wir annehmen, daß er die Nothwendigkeit des Glaubens an seinen Tod durch Mord versinnbildlicht hätte, so daß er etwa gesagt haben würde: „Amen, Amen, ich sage euch, wenn ihr den Menschensohn ermordet, werdet ihr nicht das ewige Leben haben." Der Gedanke, daß er dieselbe Lehre durch das Verzehren seines Fleisches und Trinken seines Blutes versinnbildlicht habe, liegt nicht fern. — R: Da nun die Juden das Verzehren von Menschenfleisch und Menschenblut . . . als Verbrechen und Fluch ansahen, so können wir nicht annehmen, daß der Heiland, der bemüht war, sie alle an sich zu ziehen, Lehren, die in keiner Weise abstoßend waren, in Bilder eingekleidet haben sollte, die von so abstoßenden Dingen hergenommen wären. Wir könnten ebenso leicht annehmen, daß er die Nothwendigkeit des Glaubens an seinen Tod in bildlichen Ausdrücken, die vom Morde hergenommen wären, eingeschärft und etwa gesagt hätte: „Amen, Amen, ich sage euch, wenn ihr nicht den Menschensohn tödtet oder ermordet, werdet ihr das Leben nicht in euch haben," — als wir annehmen könnten, daß er die nämliche Lehre unter dem Bilde des Essens seines Fleisches und des Trinkens seines Blutes vorgetragen haben sollte.

S. 102 B: sie kann nicht beweisen, daß er stets so lehrte, um seine Hörer irre zu leiten. — R: sie kann nicht beweisen, daß er jemals (ever) eine Antwort gab, durch welche seine Zuhörer irre geführt werden konnten. — S. 106 B: Der Zweck des Heilandes bei dieser Gelegenheit [Joh. 4, 7 ff.] war nicht, die Wißbegierde zu erregen, sondern zu befriedigen, nicht zu unterrichten, sondern die Aufmerksamkeit herauszufordern. — R: Die Absicht des Heilandes bei diesem Gespräche war nicht, die Wißbegierde zu befriedigen, sondern sie anzuregen, nicht zu unterweisen, sondern Fragen zu veranlassen. — S. 125 B: Im ganzen alten oder neuen Testamente ist kein einziges Beispiel, wo das Fleisch die literale Bedeutung von Worten hat, und doch ist es nothwendig, daß wir unter Geist ihre figürliche oder geistige Bedeutung verstehen. — R: Es gibt im A. und N. T. nicht ein einziges Beispiel, wo „Fleisch" die buchstäbliche Bedeutung von Worten bezeichnet. Und doch wäre dies nöthig, um unter „Geist" (Joh. 6, 64) ihre figürliche oder geistige Bedeutung verstehen zu dürfen.

Andere, ebenso schlimme Stellen finden sich S. 45. 80. 112. 160 u. s. w. u. s. w.

Nur nebenbei mag erwähnt werden, daß die literarischen Verweisungen in den Anmerkungen S. 70 ff. und sonst verstümmelt sind, daß die arabischen und syrischen Wörter fehlen, auch wo sie zum richtigen Verständniß nöthig sind, wie S. 73. 74, daß der Uebers. S. 70 Louis (st. Ludwig oder Luis) von Granada und Fray Louis (st. Luis) de Granada schreibt, sowie S. 72 St. Isidore und S. 155 St. Ambrose, S. 142 Jansenius of Ghent st. Jansenius von Gent, und S. 112 Com on no. VIII, wo des h. Chrysostomus Commentar zu Joh. 8 (Com. on Jo. VIII) gemeint ist, — daß endlich sehr viele, zum Theil sinnstörende Druckfehler vorkommen, z. B. S. 141 zweimal utrumque st. utcunque, S. 194 natürlich st. figürlich, S. 206 in der Menschheit (st. Wahrheit) und nicht im Bilde, S. 222 des Lebens st. des Leibes.

Wiseman hat seine Vorträge über die Eucharistie im J. 1839 in einer besondern Schrift gegen vier Kritiken von protestantischen Theologen vertheidigt (A Reply to the Rev. Dr. Turton etc. 264 S. 8). Diese Schrift eignet sich nicht zur Uebersetzung; aber der Uebersetzer der Vorträge hätte doch in seiner Vorrede die Existenz derselben erwähnen und etwa in Anmerkungen einige zur Erläuterung einzelner Stellen der Vorträge dienliche Auszüge mittheilen sollen. Die Anmerkungen dagegen, die er von dem Seinigen hinzugethan, waren meist entbehrlich, z. B. die S. 51 und namentlich die S. 82 stehende, wo zu der Bemerkung Wisemans, im Talmud kämen auch läppische Dinge vor, die weise Note gemacht wird: „Man denke indessen an die Leistungen des verstorbenen Creizenach, Johlson u. A. auf diesem Gebiete. Molitor in seiner Philosophie der Geschichte I. B. ist anderer

Meinung." — Jedenfalls hätte Br. aus Reply p. 257 Aufklärung über ein sonderbares Citat aus Leibnitz erhalten können. Dieser sagt in einem S. 186 angeführten Satze von gewissen Beweisen für die wirkliche Gegenwart: „welche, ich gestehe es, mich nicht sehr befriedigen," — während der Zusammenhang die Erwähnung von befriedigenden Beweisen erfordert. Statt which I own give *no* satisfaction ist which I own give *me* satisfaction zu lesen.

Man wird es ohne Zweifel vielfach tadeln, daß ich für die Kritik dieser Uebersetzung so viel Raum beansprucht habe. Ich hoffe aber, — das mag zur Entschuldigung gereichen, — mir dadurch das Recht gesichert zu haben, in Zukunft über den Werth von Uebersetzungen mein Urtheil abzugeben, ohne eine specielle Begründung desselben beizufügen. Reusch.

Literarische Notizen.

— Prof. Michelis hat seinem größern Werke: „Das Formentwicklungsgesetz im Pflanzenreiche oder das natürliche Pflanzensystem nach idealem Principe ausgeführt" (Bonn, A. Henry 1869), eine kleinere Schrift folgen lassen[1]), worin er in einfacher und für Jeden, dem die botanischen Grundbegriffe nicht ganz abgehen, verständlicher Weise den in dem größern Werke durchgeführten Gedanken darlegt. Es ist zu hoffen, daß durch diese Schrift in weitern Kreisen das Interesse für die von dem Verf. vertretenen Anschauungen geweckt und das Verständniß derselben gefördert werden wird. Das größere Werk ist im Lit.-Bl. 1869, 793 ausführlich besprochen worden; im Uebrigen, klagt der Verf. in der Vorrede der neuen Schrift, sei dasselbe von der Kritik vollständig ignorirt worden, was es doch, wie er selbst wisse und nach dem ihm glaubwürdig zu Ohren gekommenen Urtheile von Fachmännern ersten Ranges schließen müsse, nicht verdiene. Wenigstens einer eingehenden Prüfung des Werkes und des in ihm entwickelten Gedankens dürfte sich in der That die Fachkritik nicht entziehen. — Als Pendant zu der kleinern Schrift gedenkt Michelis demnächst eine Abhandlung über „den Gedanken in der Gestaltung des Thierreiches" zu veröffentlichen.

— In sehr lesbarer Weise ausgearbeitet und für das größere gebildete Publicum berechnet sind in einer von der Herder'schen Verlagshandlung ausgegebenen kleinen Sammlung die Kaiserbilder Karls des Großen, Heinrichs I. von Sachsen, Otto's des Großen, der letzten Ottonen und Heinrichs des Heiligen vereinigt[2]). Sowohl durch die anmuthige Darstellung und durch die Gruppirung der wichtigsten historischen Ereignisse jener Zeiten um die genannten Persönlichkeiten, als durch die Vermeidung jeder irgendwie verletzenden Tendenz empfiehlt sich die vorliegende Arbeit allen Freunden einer leichten historischen Lectüre. Eine Fortsetzung dieser biographischen Bilder in der fränkischen, hohenstaufischen und habsburgischen Zeit wäre sehr erwünscht. L.

— Wir geben im Folgenden ein Verzeichniß von Recensionen, welche in andern Zeitschriften über einige im J. 1870 oder 1871 im Lit.-Bl. besprochene Schriften erschienen und nicht bereits bei den betreffenden Besprechungen notirt sind. Es sind in das Verzeichniß, wie in die Redactions-Anmerkungen zu einzelnen Artikeln des Lit.-Bl., nur solche Recensionen aufgenommen, die wissenschaftlichen Werth haben.

Baudissin, Transl. arab., Lit. Centralbl. 1870, No. 43 (Nöldeke), Zeitsch. f. luth. Th. 1871, 601 (Baudissin).
Baxmann, Politik der Päpste, St. und Kr. 1871, H. 1 (Reuter).
Böhmer, Roman. Studien, Centralbl. 1871, No. 46.
Burckhardt, Göthe's Unterhaltungen, Allg. Lit. Anz. VII (1871), 386 (Rudloff).
Cornelius, Entstehung der Welt, Natur und Off. 1871, 275.
Danko, Joh. Sylvester, G. Gel. Anz. 1871, St. 7 (L. Geiger); Oest. Viertelj. 1871, 299 (Hipler).
Darwin, Abstammung des Menschen, Zeitsch. f. Prot. Bd. 72 (1871), 73 (F. Pfaff).
Delitzsch, Apologetik, St. und Kr. 1871, 325 (Sack).
Dillmann, Hiob, Jahrb. f. d. Th. 1871, 552 (Wellhausen).
Dreydorff, Pascal, Tüb. Q.-S. 1871, 128. (Linsenmann).
Dümmler, Gesta Berengarii, G. G. A. 1871, St. 45 (Pannenborg).
Ficker, Forschungen, G. G. A. 1871, St. 24 (Breßlau).
Fritzsche, Libri apocr. Zeitsch. f. wiss. Th. 1871, 589 (Hilgenfeld).
Funck-Brentano, La pensée, Zeitsch. f. Phil. Bd. 58 (1871), 148 (Ulrici).
Geiger, Studium der hebr. Spr., Jahrb. f. d. Th. 1871, 348 (Diestel).
— — Reuchlin, Allg. Lit. Anz. VIII (1870), 208 (Rudloff).
Geiger, Psalter Salomo's, G. G. A. 1871, St. 22 (Ewald), Zeitsch. f. wiss. Th. 1871, 383 (Hilgenfeld).
Güldenstubbe, Pneumatologie, Tüb. Q.-S. 1870, 662 (Linsenmann), Allg. Lit. Anz. VIII (1871), 199 (Hoffmann).
Hartmann, Phil. des Unbewußten, G. G. A. 1870, St. 41.
Hassenpflug, M. Verflassen, Allg. Lit. Anz. VII (1871), 215 (Rudloff).
Haym, Romant. Schule, G. G. A. 1870, St. 49.
Hegel, Chroniken, G. G. A. 1871, St. 21 (Frensdorff); Lit. Hdw. 1871, 57 (Rump).
Hitzig, Gesch. des V. Israel, Jahrb. f. d. Th. 1871, 147 (Diestel).
v. Hofmann, die h. Schrift, Jahrb. f. d. Th. 1870, 361; Allg. Lit. Anz. VIII (1871), 186 (Schulze).
Huyssen, Zur christl. Alterthumsk., Jahrb. des Vereins der Alterth. 49, 146.
Lac spirituale, St. und Kr. 1871, 722.
Leimbach, Commodian, St. und Kr. 1871. 180 (Oehler).
Lipsius, Chronologie, Academy 15. Sept. 1871 (Hort); vgl. Tüb. Q.-S. 1871, 278 (Kraus).
— — Pilatus-Acten, Zeitsch. f. wiss. Th. 1871, 607 (Hilgenfeld).
Lütolf, Glaubensboten, Tüb. Q.-S. 1871, 341 (Funk).
Mayer, Statist. Beschreibung, Allg. Lit.-Z. 1870, 42.
Meyer, Phil. Zeitfragen, G. G. A. 1870, 52 (Alberti).
Michelis, Kant, Tüb. Q.-S. 1871, 314 (Storz); G. G. A. 1871, St. 36 (Baumann).
Mücke, Julianus, St. und Kr. 1871, 359 (Bindewald).
Müller, Barnabasbrief, Jahrb. f. d. Th. 1871, 567 (Weizsäcker).
Müller, die musik. Schätze, G. G. A. 1870, St. 4 (Spitta).
Neteler, Jerem. und Ezech., Oest. Viertelj. 1871, 306 (Stara).
Nippold, Wege nach Rom, G. G. A. 1871, St. 6 (Brandes).
Oettingen, Moralstatistik, Jahrb. f. d. Th. 1870, 394; Preuß. Jahrb. Bd. 27 (1871), 223; Dorpater Zeitsch. f. Th. 1870, 533 (Oettingen).
Ollivier, Alexandre VI., Revue des questions hist. t. 9. (1871), 466 (Matagne).
Plitt, Aus Schellings Leben, Allg. Lit. Anz. VII (1871), 153. 186. 254 ff. (Hoffmann).
Pressel, Haggai rc., Jahrb. f. d. Th. 1871, 564 (Diestel).
Reumont, Gesch. von Rom, Revue cath. 1870, II, 637. (Möller).
Romang, Wichtigere Fragen, St. und Kr. 1872, 171 (Schaarschmidt).
Roorda, Comm. in Mich., Tüb. Q.-S. 1870, 682 (Himpel).
Schuch, Pastoraltheologie, Tüb. Q.-S. 1871, 305 (Linsenmann).
Schultz, Alttest. Theol., St. und Kr. 1871, 538 (Diestel).
Schulze, Romanisirende Tendenzen, Allg. Lit. Anz. VII (1871), 425.
Schwab, Franz Berg, Tüb. Q.-S. 1870, 691 (Funk); Zeitsch. f. Prot. 60. Bd. (1870), 348.
Seinecke, Evangelist des A.T., Zeitsch. f. wiss. Th. 1872, 123 (Steiner).
Seydel, Obadias, Zeitsch. f. luth. Th. 1871, 250 (Köhler).
Thalhofer, Opfer, Allg. Lit.-Z. 1871, 3.
Thiersch, Genesis, Zeitsch. f. Prot. Bd. 70 (1870), 376.
Vögelin, Madonna, Lit. Centralbl. 1871, 19.
Wattenbach, Schriftwesen, Academy 15. Juni 1871 (Pauli); Lit. Hdw. 1871, 383 (Rump).
Weiß, Weltgesch., Hist.-pol. Bl. 1870, II, 929.
de Wette-Schrader, Einl. in das A. T., St. und Kr. 1871, 339 (Kamphausen); Jahrb. f. d. Th. 1871, 153 (Stähelin).
Zeller, Gesangbuch, Tüb. Q.-S. 1871, 309 (Birkler).
Zumpt, Geburtsjahr Christi, St. und Kr. 1871, 515 (Rösch).

Der No. 25 des Theol. Literaturbl. lag ein Prospektus für den Jahrgang 1872 bei. Es wird um rechtzeitige Erneuerung des Abonnements gebeten.

1) Der Gedanke in der Gestaltung des Pflanzenreiches. Eine kurze und faßliche Darstellung meines in der Schrift: „Das Formentwicklungsgesetz im Pflanzenreiche" ausführten Systems. Von Dr. F. Michelis, Professor der Philosophie am Lyceum Hosianum in Braunsberg. Bonn, A. Henry 1871. VI u. 35 S. 8. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

2) Sammlung historischer Bildnisse. V. Karl der Große. Heinrich I. von Sachsen und die h. Mathilde. Otto der Große. Die letzten Ottonen und Heinrich der Heilige. Freiburg, Herder 1871. 170 S. 8. 12 Sgr.

Anzeigen.

Bitte.

Der Gefertigte, mit der Verfassung eines Monasticon Cisterciense beschäftigt, bittet die P. T. Besitzer einer handschriftlichen Chronologia seu Genealogia monasteriorum Ordinis Cisterciensis oder älterer Werke über Cistercienserklöster um gefällige Mittheilung ihrer Adresse.

P. Leopold Janauschek,
Mitglied des Stiftes Zwettl, Professor der Theologie im Stifte Heiligenkreuz (Post Baden nächst Wien).

Im Verlage der **H. Laupp'**schen Buchhandlung (H. Siebeck) in **Tübingen** sind soeben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Festgeschenk.

Ubald

der Landsknecht des Truchseß Georg v. Waldburg.

Eine historische Novelle aus den Zeiten des Bauernkrieges von **Albert Werfer.**

Zweite wohlfeilere Auflage. (Volks-Ausgabe.)
Mit Titelbild.
24 Bog. 8. br. Preis Rthlr. 1. — fl. 1. 45 kr.

Der als Erzähler beliebte Verfasser bietet in dieser Novelle ein farbenreiches Gemälde aus jener bedeutungsvollen Zeit, deren Bewegungen in unsern Tagen noch nachklingen. Von besonderem Interesse darin wird dem Leser das treu nach den vorhandenen Urkunden gezeichnete Charakterbild des Truchseß Georg von Waldburg sein, jenes vielfach verkannten Mannes, der in dem blutigen Vorspiel des 30-jährigen Krieges, dem Bauernkrieg, die Hauptrolle spielte. — Im Uebrigen befolgte der Verfasser die goldene Regel von Cervantes: „Bestrebt euch einfach und ausdrucksvoll mit Würde und Zierlichkeit zu erzählen. Suchet den Traurigen durch euer Buch zum Lächeln zu bewegen, den Frohgestimmten noch froher zu machen und dem Einfältigen keine Langeweile zu verursachen".

Wir können daher dieses Werk aufs angelegentlichste zu Weihnachts- und Neujahrs-Geschenken, zu Schul-Prämien &c. empfehlen.

Lehre und Gebet

in den

drei ersten christlichen Jahrhunderten

von
Dr. Ferdinand Probst,
o. ö. Professor der Theologie an der Universität zu Breslau.

23½ Bog. gr. 8. Preis: 1 Rthlr. 20 Sgr. — fl. 2. 48 kr.

Das vorliegende Werk schließt sich als Fortsetzung an das voriges Jahr von demselben Verfasser erschienene „Die Liturgie in den drei ersten christl. Jahrhunderten" an und bildet wie dieses einen weiteren Band einer auf 5 Bände berechneten „Pastoral-Theologie der drei ersten christl. Jahrhunderte".

Der Cardinal und Bischof

Nikolaus von Cusa

als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie, des fünfzehnten Jahrhunderts,

dargestellt von
Dr. Fr. A. Scharpff,
Domcapitular in Rottenburg.

32 Bogen. gr. 8. Preis: Thlr. 2. 4 Ngr. — fl. 3. 36 kr.

Diese Schrift bildet den Abschluß der früheren Studien des Verfassers über den gelehrten Cardinal und Bischof Nicolaus v. Cusa. Mit Berücksichtigung aller auf ihn als Gelehrten sich beziehenden neueren Schriften, hat der Verfasser in vorliegendem Werk ein Gesammtbild der literar. Thätigkeit Cusa's, die sich durchgängig als eine reformatorische erweist, entworfen und besonders den Nachweis zu geben sich bemüht, daß die philosoph. Schriften Cusa's nicht ein bloßer weiterer scholastischer Commentar der Sentenzen sind, sondern in neu betretener Bahn den Versuch einer Philosophie des Christenthums bilden; weßhalb namentlich die Frage, ob Cusa Pantheist sei, einer genauern Untersuchung unterzogen ist.

Zur Concils-Literatur.

Sammlung der Aktenstücke

zum ersten vaticanischen Concil

mit einem Grundrisse der Geschichte desselben

von
Dr. **Emil Friedberg,**
ord. Professor der Rechte an der Univers. Leipzig.

Ergänzungsband der Zeitschrift für Kirchenrecht.

Erste Lieferung.
(Bog. 1—15.)
Jede Lieferung kostet im **Subscriptions-Preise**
Thlr. 1. — fl. 1. 45 kr.

Trotz der gewaltigen, durch das ökumenische Concil hervorgerufenen literar. Bewegung fehlte es bisher noch an einer zu handlichem Gebrauche zusammengestellten **vollständigen** Sammlung der zahlreichen Nachrichten und Aktenstücke. Durch vorliegendes Werk wird diese Lücke ausgefüllt. Neben einer genauen Literatur-Uebersicht werden sorgfältig gearbeitete Register die Brauchbarkeit des Werkes erhöhen, welches wie bei einem Quellenwerke selbstverständlich ganz objectiv gehalten ist.

Das Werk erscheint in 3 Lfrgn. à 15 Bogen, deren jede im **Subscriptions-Preise nur** Thlr. 1. — fl. 1. 45 kostet. Mit Ausgabe der letzten Lfrg. tritt ein ansehnlich **erhöhter Ladenpreis** ein.

Dr. G. H. v. Schubert's Schriften,

welche durch ihren reichen Gehalt an Gemüth und Geist verbunden mit ächt christlicher Darstellungsweise sich zu **Weihnachtsgeschenken** für jeden Stand und jedes Alter vorzüglich eignen, wie namentlich seine gemüthvollen „Erzählungen", 4 Bände (6⅕ Thlr.), „Spiegel der Natur" (1 Thlr. 4 Sgr.), „Seebilder" (1⅗ Thlr.) &c., können durch jede Buchhandlung bezogen werden und stehen Verzeichnisse der bei **Palm & Enke** in **Erlangen** erschienenen auch einzeln verkäuflichen Werke dieses gefeierten Schriftstellers zu Diensten.

Als außerordentlich schönen Wandkalender pro 1872 empfiehlt sich der:

Marien-Wandkalender

pro 1872.

Preis **aufgezogen** 1 fl. — 18 Ngr.

Am 1871ger Kalender hat die Bezeichnung der Wochentage mit Ziffern nicht gefallen, weßhalb pro 1872 die Einrichtung so getroffen worden ist, daß dieser Kalender wirklich **das ganze Kalendarium** mit Worten enthält. Dazu war es nothwendig den Kalender in zwei Jahreshälften zu theilen, wie das bei den Wandkalendern oft der Fall zu sein pflegt und ist daher die wundervolle in herrlichem Farbendruck ausgeführte Darstellung zweimal, nämlich auf 2 Seiten geboten. Der Preis wurde demohngeachtet, und obwohl der Kalender gleich zum sofortigen Gebrauche hübsch aufgezogen geliefert wird, nicht erhöht. Möge derselbe eine Zierde jeder katholischen Wohnung werden. Man wird überall Freude daran haben.

Die Verlagshandlung
Friedrich Pustet in Regensburg.

Großes Lager **seltener und werthvoller** Werke aus allen Zweigen der Literatur. Auf Wunsch sende ich gern Kataloge gratis und franco, auch wird jede Buchhandlung Bestellungen entgegennehmen. Ebenso halte ich mich zur Besorgung von Erscheinungen der neueren italienischen Literatur bestens empfohlen. Ein circa 400 Seiten starker Katalog über letztere gratis

H. F. Münster in **Verona.**

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Register zu dem Jahrgang 1871.

Die Ziffern bezeichnen die Spalten.

I. Verzeichniß der Mitarbeiter.

Joseph Ludwig Aebi, Chorherr zu Münster im Kanton Luzern 340.
Dr. Joseph Bach, Prof. der Theologie in München 66. 523.
Dr. Anton Birlinger, Privatdocent in der philos. Facultät in Bonn 101. 286. 375. 547. 591.
Dr. Bernhard ten Brink, Prof. der romanischen Literatur in Marburg 128. 410. 581. 641.
Dr. Hermann Cardauns in Köln 206.
Dr. Franz Xaver Dieringer, Pfarrer in Veringendorf in Hohenzollern (früher Prof. der Theologie in Bonn) 13. 395.
Dr. Joseph Dippel, Kaplan in Stammham in Oberbaiern (früher in Pleinting, Diöcese Passau) 69. 126. 341. 497. 529. 589.
Dr. Franz Dittrich, Prof. der Theologie in Braunsberg 161. 463. 705.
Dr. Leonard Ennen, Stadt-Archivar in Köln 165. 664. 720. 769.
Dr. Julius Evelt, Prof. der Theologie in Paderborn 190.
Karl Flöckner, Religionslehrer am Gymnasium in Beuthen in Ober-Schlesien 373.
Dr. Johann Friedrich, Prof. der Theologie in München 124.
Dr. Adolf Fritzen, Lehrer im Coll. Aug. in Gaesdonck 361. 455.
Dr. Franz Xaver Funk, Prof. der Theologie in Tübingen 246. 517. 790.
Dr. J. S. Gerster in Feldkirch 279.
Dr. A. Ginzel, Canonicus in Leitmeritz 9. 225. 394.
Anton Gmelch, Inspector des Lehrer-Seminars und Kreisscholarch in Straubing 436.
Dr. Karl Groß, Prof. der Rechte in Gratz (früher in Innsbruck) 428.
Dr. Matthias Hamma, Vicar in Ravensburg 532.
Dr. F. A. Hartsen, z. Z. in Pau in Süd-Frankreich 768.
Dr. Heinrich Hayd, Prof. der Philosophie in Freising 94.
Dr. Georg Freiherr von Hertling, Privatdocent in der philos. Facultät in Bonn 271.
Dr. Felix Himpel, Prof. der Theologie in Tübingen 257.
Dr. Bernard Hölscher, Director des Gymnasiums in Recklinghausen 170. 552.
Dr. Johannes Janssen, Prof. der Geschichte in Frankfurt a. M. 16. 215. 362. 506. 557. 616. 694.
Dr. Magnus Jocham, Geistl. Rath und Prof. der Theologie in Freising 14. 371. 520. 633.
Dr. Franz Wilhelm Kampschulte, Prof. der Geschichte in Bonn 23. 246.
Dr. J. Martin Katzenberger, Prof. der Philosophie in Bamberg 19. 204. 502. 690. 764.
Dr. Heinrich Kellner, Prof. der Theologie in Hildesheim 153. 449.
Dr. Johann Hubert Kessel, Pfarrer in Alster bei Bonn 85. 426. 657.
Dr. Joseph Klein, Privatdocent in der philos. Facultät in Bonn 696.
Dr. Karl Knittel, Repetent im Convict in Tübingen 401. 549. 761.
Dr. Franz Xaver Kraus, Beneficiat in Pfalzel bei Trier 61. 69. 442. 556. 681. 712.
Dr. Johann Baptist Kraus, Geistl. Rath, Prof. der Theologie und Rector des Lyceums in Regensburg 261. 629.
Dr. Joseph Langen, Prof. der Theologie in Bonn 88. 185. 423. 516. 729. 783.
Dr. Peter Langen, Prof. der Philologie in Münster 326.
Dr. Matthias Lauer, Garnisonpfarrer in Coblenz 170.
Dr. Wilhelm Lindemann, Oberpfarrer in Niedercrüchten, Erzdiöcese Köln 27. 474. 614.
Dr. Franz Xaver Linsenmann, Prof. der Theologie in Tübingen 738.
Dr. Hugo Loersch, Privatdocent in der juristischen Facultät in Bonn 51. 564.
Dr. Johann Heinrich Löwe, Prof. der Philosophie in Prag 587.
Dr. Adalbert Maier, Geistl. Rath und Prof. der Philosophie in Freiburg 353.
Dr. Johann Chrysostomus Mayer, Stadtkaplan in Neuburg an der Donau (früher in Dillingen) 268. 749.
Dr. J. A. Meßmer, Prof. der christl. Archäologie und Kunstgeschichte in München 345. 508. 540.
Dr. Friedrich Michelis, Prof. der Philosophie in Braunsberg 171.
Dr. Joseph Bernard Nordhoff, Privatdocent in der philos. Facultät in Münster 177. 445. 538.
Dr. Heinrich Ossenbeck, Oberlehrer an der Realschule in Köln 473.
Dr. Johann Peters, Prof. der Theologie in Luxemburg 116. 385.
Dr. Wilhelm Reiser, Convictsdirector in Tübingen 4.
Dr. Alfred von Reumont, Kammerherr und Geh. Legationsrath in Bonn 39. 73. 122 608. 662. 717.
Dr. Franz Heinrich Reusch, Prof. der Theologie in Bonn 113. 175. 232. 321. 417. 477. 481. 513. 545. 611. 625. 673. 687. 732. 753. 793.
Richard Eberhard Reusch, Referendar a. D. in Köln. 648. 688.
Dr. Friedrich Rive, Prof. der Rechte in Freiburg 138.
Dr. Aemil Ruckgaber, Professor und Pfarrer in Wurmlingen bei Tuttlingen in Würtemberg 266.
Dr. Anton Ruland, Prof. und Oberbibliothekar in Würzburg 26. 210. 359. 486. 639. 667. 748. 777.
Dr. Peter Schegg, Prof. der Theologie in Würzburg 1. 438. 650.
Dr. P. A. Schmitz, Prof. am Lyceum in Regensburg 406. 791.
Dr. Johann Friedrich Ritter von Schulte, Prof. der Rechte in Prag 457. 495. 536 563. 586. 638. 670. 686.
Gerhard Schündelen, Pfarrer in Spellen bei Wesel 569. 601.
Dr. Johann Baptist Schwab, t. qu. Prof. der Theologie in Würzburg 304. 475.
Dr. Michael Seisenberger, Prof. der Theologie in Freising 270. 370.
Dr. Franz Sentis, Prof. des Kirchenrechts in Freiburg 123. 460.
Dr. Isidor Silbernagl, Prof. der Theologie in München 296.
Dr. Ferdinand Stiefelhagen, Pfarrer in Cuchenheim, Erzdiöcese Köln 744.
Dr. Johann Nep. Storz, Repetent im Convict in Tübingen 419.
Dr. Valentin Thalhofer, Geistl. Rath, Prof. der Theologie und Director des Georgianums in München 197. 683.
Dr. Theodor Weber, Privatdocent in der philos. Facultät in Breslau 200.
Dr. Hermann Wedewer, Prof. und Inspector der Selectenschule in Frankfurt a. M. († 16. April 1871) 240.
Dr. Cornelius Will, Archivar des Fürsten von Thurn und Taxis in Regensburg 231. 518. 645.
Dr. Friedrich Wörter, Prof. der Theologie in Freiburg 332. 454.
Dr. Pius Zingerle, Capitular des Benedictinerstifts Marienberg in Tirol 565.

II. Verzeichniß der besprochenen Schriften.

Die ausführlich recensirten Schriften sind von den nur kurz angezeigten oder gelegentlich besprochenen durch gesperrten Druck unterschieden.

Abhandlungen der bayer. Akademie 650. 694.
Academy 495. 674. 726.
Ackermann, Kirchl. Katechisationen 270.
Aebi, die Buchdruckerei zu Beromünster 447.
Amberger, Pastoraltheologie, 3. Bd. 371.
Andree, Globus 283.
Annuaire de l'Université de Louvain 627.
Antonii Abbatis septem epistolae ed. Erdinger 542.
Archiv für Anthropologie 176.
Aristotelis Opera ed. Acad. Berolin. 380.
Arnold, Select english works of Wyclif 826.
Aschbach, die Anicier und die Dichterin Proba 569.
Ausland 283.
Aus Schellings Leben (von Plitt) 215.
Bachmann, das Buch der Richter 257.
Bädeker, Gesch. der evang. Gemeinden der Mark 455.
Bader, die Schicksale des Frauenstifts Güntersthal 510.
Baltzer, J. B., des h. Aug. Lehre von der Prädestination 454.
Baudissin, Translatio arabica libri Iobi 182.
Baxmann, die Politik der Päpste 4.
Beaune et d'Arbaumont, Universités de Franche-Comté 748.
Becker, Herm., Dortmunder Wandschneiderbuch 350.
Behm, Geographisches Jahrbuch 283.
Behringer, Krist und Heliand 474.
Bernhardt, Krit. Unters. über die goth. Bibelübersetzung 375.
Bernstein, Ursprung der Sagen von Abraham ꝛc. 755.
Bernuzzi, Dell' origine dell' uomo 175.
Bibliothek des literar. Vereins 254. 545.
Bibliothek geographischer Reisen 282.
Bisping, Erkl. der kath. Briefe 729.
— — Erkl. der Apostelgeschichte 598.
Bluhme, Das Pactum de leburiis 564.
Bock, Fr., Der Kunst- und Reliquienschatz des Kölner Domes 445.
— — Rheinlands Baudenkmale 538.
Boetii Philosophiae consolatio ed. Peiper 569. 601.
Böhmer, Ed., Romanische Studien 641.
Bonitz, Index Aristotelicus 380.
Brischar, Die kath. Kanzelredner, 5. Bd. 295.
Caravita, I codici e le arti a Monte Cassino 486. 639.
Cassel, D., Hebr.-deutsches Wörterbuch 373.
Caumo, Sulla condizione dei Romani 564.
(Cenesa), L'Apocalisse 783.
Ceriani, Monumenta sacra et profana 419. 702.
Chilianeum 210. 232. 742.
Christianus Marianus, Jesus und Maria 442.
Colberg, Ehehinderniß der Entführung 536.
Consalvi, Memoiren 41.
Contzen, L., Französische Geschichte 473.
Conventiones de rebus ecclesiasticis 460.
Cornelius, C. S., Entstehung der Welt 126.
Corpus scriptorum eccles. ed. Vindob. 326.
Correspondant 362. 364.
Crowe und Cavalcaselle, Gesch. der italien. Malerei 345.
Csell-Fels, Rom und Mittelitalien 597.
Cypriani Opera ed. Hartel 326.
Danko, Joh. Sylvester Pannonius 210.
Dante de monarchia ed. Witte 608.
Darwin, Abstammung des Menschen 673.
Daurignac, die h. Joh. Francisca von Chantal 31.
Dehn-Rotfelser und Lotz, Baudenkmäler im Reg.-Bez. Cassel 177.
Delff, Dante Alighieri; die Idee der göttl. Komödie 581.
Delitzsch, Ein Tag in Capernaum 677.
Demetracopulus, De vita . . Metrophanis Critopuli 30.
Dorpater Zeitschr. für Theologie 750.
Dreydorff, Pascal 153.
Dublin Review 415. 674. 775.
Dümmler, Gesta Berengarii Imp. 717.
Dumont s. Geissel
Ecklin, Blaise Pascal 153.
Edinburgh Review 175. 415. 674. 775.
Ehmann, Briefwechsel zw. Lavater und Hasenkamp 506.
Engelhardt, die Zeichen der Zeit 750.
Ephräms Reden übers. von Zingerle 654.
Erdinger s. Antonius.
Erlecke, Literatur des röm. Concils 566.
— — Allg. theolog. Bibliographie 724.
Eucken, Methode . . . der Aristotel. Ethik 240.
Eusebii Scripta historica ed. Heinichen 449.
Falk, Cataloge der Bischöfe von Mainz. 231.
Feßler, Sammlung vermischter Schriften 225.
Ficker, Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte 51.
Fischer, Karl, Gesch. des Kreuzzugs Friedrichs I. 652.
Fischer, Kuno, Gesch. der neuern Philosophie 5. Bd. 19. 502.
Foisset. Vie du P. Lacordaire 362.
Forschungen zur deutschen Geschichte 6. 7. 8. 652.
Frank, Fr. H. R., System der christl. Gewißheit 401.
Frank, G., Die evang.-theol. Facultät in Wien 678.
Freiburger Diöcesan-Archiv 510.
Friedberg, Agenda des Churfürsten von Sachsen 123.
— — Der Staat und die kath. Kirche in Baden 586.
Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands, 2. Thl. 9.
— — Documenta ad Conc. Vatic. 509.
Fritzsche. Libri apocryphi V. T.; Libri V. T. pseudepigraphi 417.
Funck-Brentano, La pensée exacte 200.
Fürst, Gesch. der bibl. Literatur 2. Bd. 754.
Geiger, A., Jüdische Zeitschrift 760.
Geiger, E., Der Psalter Salomo's 89.
Geiger, L., Joh. Reuchlin 246.
— — Nikolaus Ellenbog 359.
Geissel, Schriften und Reden, herausg. von Dumont, 2. Thl. 14.
Geß, Christi Zeugniß von seiner Person 423.
Geschäftsordnung des Concils von Trient 509.
Göttinger Gelehrte Anzeigen 653.
Götzinger, Literaturbeiträge aus St. Gallen 350.
Graduale romanum ed. Ratisb. 406. 791.
Grätz, Kohelet 757.
Gross, C. s. Ordo.
Groß, P., Ueber das Sprachwunder 183.
Hagemann, G., Elemente der Philosophie 69. 530.
Haneberg, Das muslimische Kriegsrecht 650.
Hartel s. Cyprianus.
Hase, C. A., Sebastian Franck von Wörd 361.
Hase, K., Handbuch der protest. Polemik 232.
Hasenclever, Grundzüge der esoterischen Harmonik 204.
H(assenpflug), Margaretha Verflassen 702.
Haupt, Die alttest. Citate in den Evang. 750.
Häusser, Gesch. des Zeitalters der Reformation 33.
Haussonville, L'eglise romaine et l'Empire 39.
Haym, die romantische Schule 27.
Heinichen, Comment. in Eusebium 449.
Hengstenberg, Gesch. des Reiches Gottes 753.
— — Das Buch Hiob 756.
Hennes, J. L. Graf zu Stolberg 616.
Heppe, Zur Gesch. der evang. Kirche Rheinlands 455.
Hering, Ueber das Gedächtniß 768.
Hermens, Der Orden vom h. Grabe 285.
Heveling, De Francisco Balduino 749.
Hilarius e Lutetia, Theologia universalis 611.
Hilgenfeld, Messias Iudaeorum 88.

Hirschfelder, Lehrplan für Religionsunterricht 436.
— — Handbuch zu bibl. Geschichte 744.
(v. Hodenberg), Luthers Philosophie 532.
Höfler, Die Avignonesischen Päpste 662.
Hoffmann, Karl, Zur Einl. in das Studium der Philosophie; Compendium der Anthropologie; Leitfaden der Gesch. der Philosophie 529.
Hofmann, J. Chr. K. v., Die h. Schrift N. T., 4. Thl. 353.
Huber, Die Lehre Darwins 341.
— — Kleine Schriften 475.
Hübner, Sixtus V. 122.
Hupfeld, Die Psalmen 4. Bd. 757.
Hurter, Nomenclator literarius 625.
— — Sanctorum Patrum Opuscula 70. 751.
Huyssen, Zur christl. Alterthumskunde 85.
Jahrbuch der Dante-Gesellschaft 584.
Jahrbücher des historischen Vereins für den Niederrhein 317.
Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden, 49. H. 317.
Jahrbücher für deutsche Theologie 761.
Janichs, Animadv. in versionem syr. 760.
Ignatius v. Ant., Briefe, übers. von Nirschl 116.
Joel, Zur Genesis der Lehre Spinoza's 764.
— — Spinoza's theol.-polit. Tractat 111.
Jungmann, Institutiones theol. dogmaticae 261. 629.
Knapp, Vergleichende allg. Erdkunde 283.
Katholik 625. 626.
Kaulen, Handb. zur Vulgata 1.
Keil, Bibl. Comm. über die Chronik 2c. 756.
Kern, die Reformen Maria Theresia's 138.
Kerschbaumer, Lehrb. der Pastoraltheologie 197.
Kiepert, Neuer Handatlas 284.
Klöden, Handb. der Erdkunde 283.
Kohut, Die pers. Pentateuch-Uebersetzung 759.
Kolberg, Die Heerfahrt der Litthauer 510.
Koldewey s. Lac.
Kriegk, Deutsches Bürgerthum 557.
Lac spirituale ed. Koldewey 111.
Laing, The Blessed Virgin's root 732.
Lange, J. P., Die Offenbarung Joh. 784.
— — Bibelwerk 481. 513. 784.
Laurent, Le catholicisme 563.
Lecky, Sittengeschichte Europa's 463. 705.
Leimbach, Commodians Carmen apolog. 681.
Lemcke, Gesch. der deutschen Dichtung, 1. Bd. 614.
Liebusch, G., Savonarola's letzte Betrachtungen 726.
Lindemann, Bibliothek deutscher Classiker 479.
Lingen et Reuss, Causae selectae in Congr. Conc. Trid. 686.
Lipsius, Chronologie der röm. Bischöfe 385.
— — Die Pilatus-Acten 566.
Loch, Materialien zu einer Grammatik der Vulgata 1; vgl. Schrift.
Loersch, Achener Rechtsdenkmäler 769.
Lorenz, O., Deutschlands Geschichtsquellen 206.
Löwenberg, Gesch. der Geographie 282.
Lübben s. Zeno.
Lubbock, Prehistoric Times 175.
Lünnemann, Handb. der kath. Militärseelsorge 170.
Lütolf, Glaubensboten der Schweiz 340.
Maassen, Gesch. der Quellen und Lit. des canon. Rechts 457.
Mac Caul, Christian Epitaphs 556.
Maier, Ad., Unters. über die Christologie 725.
Matthes, Allg. kirchl. Chronik, fortges. von Schulze 477.
Mayer, A., Statist. Beschreibung des Erzb. München 370.
Maywald, Lehre von der zweifachen Wahrheit 761.
Mejer, Zur Gesch. der römisch-deutschen Frage 670.
Mendel, Musikal. Conversations-Lexikon 648.
Merzdorff, Die deutschen Historienbibeln 545.
Merx, Archiv für das A. T. 760.
Meyer, J. B., Philosophische Zeitfragen 587.
Meyer, R., der Prophet Jonah 759.
Meyers Reisehandbücher 597.
Michelis, Kant vor und nach dem J. 1770, 502.
— — Der Gedanke in der Gestaltung des Pflanzenreichs 797.
Mittheilungen s. Petermann.
Mivart, On the genesis of species 343.
Möhlers Symbolik 598.
Moll, Der Psalter, 2. H. 481.
Montalembert, Le Testament du P. Lacordaire 362.
Monumenta historiae Warmiensis 510.
Monumenta sacra s. Ceriani, Tischendorf.
Müchel, Verfahren bis zur Litiscontestation 536.
Müller, F. A., Briefe über die christl. Religion 543.
Müller, K. E. H., Quellen des Abts Tritheim 667.
Mussafia, Legenda del legno della croce 541.
Nadaillac, L'ancienneté de l'homme 175.
Natur und Offenbarung 675.
Neteler, Gliederung der 12 Propheten 486.
— — Anfang der hebr. Metrik 481.
Nibelungenlied, herausg. von Zarncke 317.
Nirschl, s. Ignatius.
Nitzsch, Fr., Grundriß der christl. Dogmengeschichte 332.
Nitzsch, K. J., Gesammelte Abhandlungen 31.
Noack, Aus der Jordanwiege 414.
Nohlmanns, Vita Arnoldi de Seelenhofen 518.
North British Review 415.
Nuova Antologia 176.
Nussi, Conventiones de rebus eccl. 460.
Oberle, Nothwendigkeit der harmon. Ausbildung 539.
Oesterreichische Vierteljahrschrift 166. 359. 454.
Ordo judiciarius ed. Gross 495.
Organ für christl. Kunst 645.
Paulinus, Die Martyrer der Katakomben 712.
Pauly, Hymni Breviarii rom., 3. Thl. 170.
Peiper s. Boetius.
Pelletier s. Reiffenstuel.
Perez, Sul s. libro Sapienza di Salomone 758.
Peschel, Gesch. der Erdkunde 279.
— — Neue Probleme der Erdkunde 283.
— — Die Theilung der Erde unter Alexander VI. 701; vgl. Ausland.
Petermann, Mittheilungen aus Perthes' geograph. Anstalt 283.
Peters, Lehre des h. Cyprian von der Kirche 13.
Pfeiffer, K., die Johanneischen Schriften 317.
Phillips, Lehrb. des Kirchenrechts 638.
Plath, Bedeutung der Atlantik-Pacifik-Eisenbahn 677.
(Plitt), Aus Schellings Leben 215.
Pocock, Records of the Reformation 679.
Pressel, Comm. zu Haggai, Sach. u. Mal. 513.
Quartalschrift, Tübinger theol. 163. 171. 761.
Quarterly Review 175. 415. 674. 775.
Ranke, Par palimpsestorum Wirceb. 777.
Raumer's Histor. Taschenbuch, herausg. von Riehl 138. 478.
Reber, Kunstgeschichte des Alterthums 518.
Reischl, Christkath. Haus- und Pilgerbuch 598; vgl. Schrift.
Reiffenstuel, Ius canonicum ed. Pelletier 296.
Reifferscheid, Bibliotheca patrum lat., 2. B. 725.
Reinlein, P. Innocenz III. 318.
Reithmayr, Bibliothek der Kirchenväter 449. 622. 654.
Remling, Nik. von Weis, Bischof von Speyer 520.
v. Reumont, Gesch. der Stadt Rom, 3. Bd. 61.
Revue catholique 177. 321. 674.
Revue des sciences ecclés. 445. 478.
Riedel s. Schütz.
Riehl s. Raumer.
Ritter, H., über das Böse 497.
Ritter, M., Die Memoiren Sully's 694.
Rohling, Die Psalmen 481.
Rolfus, Leitfaden der allg. Weltgesch. 246.
Romang, Wichtigere Fragen der Religion 419.
Rönsch, Das Neue Test. Tertullians 516.
de Rossi, Roma sotterranea; Bulletino di archeologia 69.
Rothe, Theologische Ethik 523.
Sammlung historischer Bildnisse 797.
Scartazzini, Dante Alighieri 128.
Schaff, Die Christusfrage 678.
v. Schäzler, Das Dogma von der Menschwerdung Gottes 66.
— — Die ersten Glaubensbeschlüsse des Vat. Concils 266.
Schegg, Evangelium nach Marcus 185.
Schenkel, Bibel-Lexikon 760.
Schmitt, Jak., Erklärung des Deharbe'schen Katechismus 268.
Schmitz, W., Franc. Fabricius Marcoduranus 664.
Schmöger, Leben der A. K. Emmerich 633.
Schneider, Fr., Baugeschichte des Mainzer Domes 645.
Schneider, Leonh., Die Unsterblichkeitsidee 94.
Scholz, De Conrado I. archiep. Maguntino 646.
Schöpf, Peter Carl Thurwieser 687.
Schouppe, Cursus scripturae sacrae 321.

Schriften, Die h., des A. und N. T., übers. von Loch und Reischl 113.
Schröder s. Van deme, Vruwenlof.
Schröder und Schwarz, Leopold Schmid 775.
Schüch, Handbuch der Pastoraltheologie 683.
Schuerer, de controversiis paschalibus 190.
Schulte, Zur Gesch. der Lit. über das Decret Gratians, 3. H. 428.
— — Die Compilationen Gilberts rc. 430.
— — Literaturgeschichte der Compilationen rc. 432.
Schulze s. Matthes.
Schuppe, W., das menschliche Denken 200.
Schuster, Handb. zur bibl. Gesch., herausg. von Holzammer 744.
Schütz, H., Historia des Leidens rc. (Passion), herausg. von Riedel 688.
Schütz, Das Thier hat keine Vernunft 675.
Schwane, Theolog. Lehre über die Verträge 738.
Seidl, Gott-Verlobung von Kindern 426.
Seinecke, Der Evangelist des A. T. 513.
Sitzungsberichte der bayer. Akademie 343. 654.
— — der Wiener Akademie 428. 541. 725.
Skeat, Joseph of Arimathie 410.
v. Stablewski, der h. Petrus Chrysologus 657.
Stein, C. G. D., Neuer Handatlas 284.
Stein, H. C., Handb. der Geschichte 70.
Stentrup, Das Dogma von der Weltschöpfung 549.
Stichart, Erasmus von Roterdam 720.
Stieler, Handatlas 284.
Stier, M., über den Verf. des B. Koheleth 757.
Stieve, Die Reichsstadt Kaufbeuren 124.
Stöckl, Lehrb. der Gesch. der Philosophie 271.
— — Grundriß der Aesthetik 589.
Stolz, A, das Vaterunser 654.
Strauß, D. F., Voltaire 304.
Strauß, O., Die evang. Seelsorge beim Kriegsheere 170.
Studien und Kritiken 761.
v. Sybel, Histor Zeitschrift 564. 653.
Sydow, Method Handatlas 285.
Taschenbuch, Historisches, s. Raumer
Teuffel, Gesch. der römischen Literatur 773.
Thalhofer, Das Opfer des A. und N. B. 289.
— — Erklärung der Psalmen 481.
Theiner, Histoire des deux concordats 39.
— — Bonaparte, le concordat de 1801 etc. 43.
Theophilos, Luthers Philosophie 532.
v. Thimus, Die harmonikale Symbolik 532.
Tischendorf, Monumenta sacra. IX. 318.
Tischendorf, Die Sinaibibel 702.
Tobler, T., Der große Streit der Lateiner 438.
Trendelenburg, Logische Untersuchungen 240. 349.
Tuch, Commentar über die Genesis 755.
Ueberweg, Gesch. der Philosophie 271.
Ungewitter, Neueste Erdbeschreibung 284.
Uphues, Elemente der Platon. Philosophie 171.
Vahlen, Lorenzo Valla 26.
Van deme holte des h. cruzes, herausg. von K. Schröder 101.
Vandenesch, Doctrina S. Thomae de concupiscentia 161.
Vegni, L'Ecclesiaste 758.
Veith, Stechpalmen 356.
Venedey, Die deutschen Republikaner 145.
Verzeichniß der Bücher rc. (Hinrichs) 183.
Villard, Correspondance de Lacordaire 16. 362.
Vögelin, Die Madonna von Loretto 541.
Vruwenlof, herausg. von K. Schröder 101.
Wagner, M., Einfluß der geograph. Isolirung 343.
Wattenbach, Schriftwesen des Mittelalters 696.
Weinhold, Die gotische Sprache 375.
Weis, L., Anti-Materialismus 690.
Wellhausen, de gentibus etc. 1 Chron. 756.
Westminster Review 415. 775.
Wilmers, Handb. der Religion 552.
Winter, Fr., Die Cistercienser, 2. und 3. Bd. 517. 790.
Wiseman, Die wirkl. Gegenwart, übers. von Brühl.
Witte s. Dante.
Wolf, Adam, Aufhebung der Klöster 394.
Wolf, F. J., Die Offenbarung des Joh. 783.
Wolter, Psallite sapienter 481.
Wright, Catalogue of syriac manuscripts 565.
Wünsche, Leiden des Messias 89.
Zeitschrift der deutschen morgenl. Ges. 222.
— — für die Gesch. Ermlands 510.
— — für luther Theologie 757. 761.
— — für wissenschaftl. Theologie 761.
Zeller, A., Gesangbuch der Diöc. Rottenburg 222.
Zeno, Ancelmus, herausg. von Lübben 101.
Zezschwitz, Der Pädagog H. Pestalozzi 749.
Ziegler, Geograph. Atlas 285.
Zingerle, J. V, Sitten, Bräuche rc. des Tiroler Volkes 591.
— — Kinder und Hausmärchen aus Tirol 182.
Zingerle, P., Reden des h. Ephräm 654.
(Zingerle, W. O.), Deutsche Haussprüche 286.
Zollmann, Bibel und Natur 726.
Zum 17. März 1871, 286.

III. Sachregister.

Aachen 769.
Abendmahl, letztes, 190; vgl. Eucharistie.
Aberglaube 592.
Ablaß 225. 237. 723
Advivere 4.
Aesthetik 589.
Agende 123.
Agustin 457.
Alanus 430.
Albertus Magnus 281.
Aldien 564.
Alemannen 9.
Alexander VI. 701.
Almosen 707.
Alttestamentl. Literatur 89. 113. 257. 481. 513. 687. 732. 753. 777.
Amerika 677.
Anakletus 385.
Anicier 569.
Anthropologie 176. 529. 673. 692.
Antonius Eremita 542.
Apokalypse 783.
Apokryphen 89. 189. 324. 417. 566. 702. 734.
Apologetik 401. 419.
Apostel 333.
Apostelgeschichte 183. 598.
Apostolische Väter 116. 188.
Arabische Literatur 182. 650; arabische Philosophie 762.
Archäologie, bibl. 289. 509.
— kirchl. 69. 85. 442. 556. 712.
Arianer 337. 379.
Aristoteles 98. 240. 276. 382. 763.
Arnold von Seelenhofen 518.
Ascese 707.
Atlanten 284.
Atome 126.
Augsburg 125.
Augustinus 454. 734.
Avignon 662.

Baden 586.
Baiern 14. 124. 370. 520; s. München.
Balduin, Franz 749.
Ballerini 458.
Baruch 94. 419. 702.
Basilius 426.
Bellarmin 237.
Benedict XIV. 229.
Benedictiner 427. 486.
Berengar, Kaiser 703.
Berlin 217.
Bernhardus Papiensis 432.
Besançon 748.
Besessenheit 11.
Bibel und Natur 175. 341. 673. 726.
Bibellesen 236.
Bibeltexte 318. 376. 417. 734 777.
Bibelübersetzungen, arab. 182. 760; deutsche 113. 545. 598; goth. 375; pers. 759; syr. 565. 760; ungar. 211; vgl. Itala, Targume, Vulgata.
Bibliographie 183. 210. 565. 724.
Biblische Geschichte 744. 753.
Biblische Literatur 321. 545. 732. 750. s. Alttest., neutest. Lit., Archäol., Theologie.
Biographieen 16. 153. 210. 215. 246. 349. 775.
Bischofswahlen 297.
Blut-Ampullen 712.
Boethius 569. 601. 725. 774.
Böhme, Jakob, 476.
Bollandisten 478.
Bonifacius, der h., 6.
Bonitho 8.
Böse, das, 497.
Brentano, Cl., 633.
Brevier 170. 481.
Briefe 16. 215; die 7 kathol. 729.
Bronzezeit 176.
Buchdruckerei 447.
Bücherverbote 228.
Buonarotti 642.

Cajus, der Presbyter, 390.
Calvin 36.
Cantica 258. 484.
Cantius 574.
Caprara 47. 75. 80.
Cartesius 202. 765.
Cassiodorus 573. 603.
Casuistik 155. 159.
Censur der Bücher 227.
Cento 578.
Chiaro Davanzati 644.
Christenthum und Heidenthum 470.
Christenverfolgungen 471.
Christian I. von Mainz 646.
Christologie 66. 334. 423. 442. 450. 725.
Chronik 735. 756.
Chronologie, bibl. 259.
Chrysologus 657.
Cistercienser 517. 790.
Civilproceß 536.
Classiker, heidnische, 608. 621.
Clemens von Rom 392.
Cleve 665.
Cölibat 237. 711. 723.
Colosseum 87.
Columbus 701.
Comestor 546.
Comma Iohanneum 731.
Commodian 681.
Communismus 477.
Compilationes 430.
Concilien 458. 509.
Concordate 460; französ. 39; italien. 77; österreich. 227.
Concupiscenz 161.
Congregationen, röm. 300. 478. 686. 791.
Consalvi 41.
Constitutionelle Bischöfe 48.
Convertiten 617.
Culturgeschichte 463. 557. 591. 705.
Cyprian 13. 326.
Cyrillus von Jerusalem 338.

Damasus (Kanonist) 435.
Daniel 114.
Dante 128. 581. 608.
Darwin 341. 350. 673.
Desponsare 4.
Deuterokanon. Bücher 417. 758.
Deutschland, Gesch. 138. 206. 219. 518. 557; Kirchengesch. 9. 87. 124. 517. 670. 790.
Didaktik 684.
Diplomatik 696.
Dogmatik 66. 161. 261. 289. 401. 549. 611. 629.
Dogmengeschichte 332. 454.
Dole 748.
Dominicaner 363.
Drache 87.
Duell 160.
Düsseldorf 666.

Ecclesiastes, s. Koheleth.
Eck, Joh. 360.
Ehe und Eherecht 301. 371. 536. 548. 711; gemischte Ehen 15.
Eid 7.
Einleitung, bibl. 754.
Eisenzeit 176.
Ellenbog 359.
Elpis 603. 774.
Emmerich, A. K. 633.
Empfängniß Mariä 632.
Engel 486. 630
Enghien, Herzog von, 80.
Englische Literatur 175. 410. 415. 463. 565. 673. 679. 705. 726. 732. 793.
Ennodius 571. 603.
Entführung 536.
Epheserbrief 353.
Ephraim, Stamm, 733.
Ephräm 654.
Epigraphik 556.
Epitaphien 556.
Erasmus 665. 720.
Erbsünde 161. 338. 422. 500. 553. 632.
Erdösi 210.
Erlösung 553.
Ermland 510.
Erstgeburt 735.
Eschatologie 187. 730. 731.
Esdras, 1. und 2. Buch 756; 4. B. 89. 419.
Esther 756.
Ethik s. Moral
Eucharistie 339. 424. 723. 793.
Eusebius 449.
Evangelien 185. 190. 734. 750.
Ewigkeit 550.
Excommunication 451.
Exegese, s. alttest., neutest. Lit.; Gesch. der Ex. 427.
Exodus 484.
Ezechiel 736.

Fabricius Marcoduranus 664.
Farel 35.
Fasten 193. 451.
Feiertage, aufgehobene 229.
Fichte 19. 218.
Formal und real 173. 505.
Formosus 719.

Franck, Seb. 361.
Franken 473.
Frankfurt 557.
Frankreich 16. 39. 73. 145. 153. 296. 304. 441. 473. 476. 694. 748.
Franz von Assisi 644.
Französische Literatur 16. 39. 175. 362. 445. 563. 611. 748.
Freiburg, Erzdiöcese 510.
Freiheit 500.
Friedrich I. Kaiser 652.
Friedrich II. Kaiser 58.
Friedrich der Große 308.
Fulda 475.
Fulgentius 579. 725.
Fürstenberg, Minister 618.

Gajus, der Presbyter 390.
Gallitzin, Fürstin 618.
Gallus, der h. 11.
Gedächtniß 768.
Gefängnisse 558.
Geissel, Card. 14.
Geist 526.
Genesis 114. 737. 755.
Geographie 279. 701.
Germanen 340.
Gesangbücher 222.
Geschichte 33. 70. 206. 246. 473. 652. 694. 717; altteftam. 753.
Gesetze 740.
Ghirlandajo 347.
Gilbert (Kanonist) 430.
Glauben und Wissen 266. 401.
Glossen, kanonische 433.
Glossolalie 183.
Gnadenlehre 61. 454.
Görres 149.
Göthe 620.
Gothisch 375. 622.
Gott 24 203. 248. 261. 311. 380. 550. 766.
Gott=Verlobung 426.
Graalsage 412.
Grab, das h., 285. 438.
Grab=Inschriften 556.
Graduale 406. 791.
Gratians Decret 428.
Gray 748.
Gregor I. 5. 574.
Gregor II. 6.
Gregor VII. 7. 226.
Griechische Studien 247.
Günthersthal 510.

Handschriften 486. 565. 639. 725. 777.
Häretiker 235.
Harmonik 204.
Hasenkamp 506.
Haussprüche 286.
Hebräerbrief 292.
Hebräische Sprache 248. 373.
Hegel 219. 349.
Heidenthum 86 470. 705.
Heilige 11. 478. 592. 722.
Heinrich IV. Kaiser 226.
Heinrich IV. von Frankreich 694.
Heinrich VIII. 679.
Heliand 474.
Herbart 126.
Hessen 177.
Hexaemeron 630.
Hippolytus 385.
Hirsauer Annalen 667.
Historienbibel 545.
Hoche, General 150.
Holländische Literatur 183.
Hölle 187.
Homiletik 292.

Humanisten 26. 211. 246. 359. 664. 720.
Hutten 253.
Hymnologie 170.

Jacopone da Todi 644.
Jakobus, Ap., 729.
Jansenismus 154.
Jansenius, Corn. 627.
Idealismus 201.
Idee 533.
Jerusalem 285. 438.
Jesuiten 37. 125. 157. 395.
Jesus 442. 677. 734; vgl. Christologie.
Ignatius von Antiochia 116.
Innocenz III. 57. 318.
Inquisition 628.
Inschriften 556.
Interim 123.
Intuitive Philosophie 465
Joachim 734.
Job 182. 756.
Johannes Evang. 190. 317; Briefe 731; s. Apok.
Johannes Galensis 431.
Johannes Teutonicus 435.
Jonas 759.
Joseph, der h., 486. 734.
Joseph, Sohn Jakobs, 735.
Joseph von Arimathäa 410.
Joseph II. 394.
Josephus, Flavius 450.
Isaias 513.
Islam 650.
Itala 322. 516. 777.
Italien 51. 74. 345. 564. 597. 717; s. Rom.
Italienische Literatur 69. 175. 460. 486. 564. 639. 641. 758. 783; s. Dante.
Juda, Stamm 733.
Judas, Brief 732.
Judenthum 88. 250.

Kabbalah 249.
Kaiser und Papst s. Papst
Kanon, biblischer 322. 450. 758.
Kant 19. 173. 245. 502.
Karl Martell und Karlmann 474.
Karolinger 717.
Katakomben 390. 712.
Katechetik 268. 436.
Katharina II. von Rußland 617.
Kaufbeuren 124.
Ketzertaufstreit 13.
Kirche, Lehre von der, 13. 425. 528. 721.
Kirche und Staat 142. 367. 395. 586. 608. 670; s. Papst und Kaiser.
Kirchengesang 350. 406. 649. 688. 792.
Kirchengeschichte 4. 33. 122. 153. 190. 225. 246. 340. 385. 449. 455. 509. 569. 705. 790.
Kirchenrecht 170. 225. 296. 428. 457. 496. 536. 638. 686.
Kirchensprache 379.
Kirchenstaat 51. 73. 663.
Kletus 385.
Klopstock 619.
Klöster s. Orden.
Koheleth 757. 760.
Köln 146. 208. 250. 445.
Kolosserbrief 353.
Konrad I. von Mainz 646.
Kreuz=Legende 101. 541.
Kreuzzüge 652. 710.
Kriegsrecht, muslimisches 650.
Kuhn 161.
Kunst und Kunstgeschichte 64. 85. 177. 345. 442. 445. 486. 508. 538. 589. 645.

Lacordaire 16. 382.
Lamennais 368. 475.

Langobarden 564.
Latein, biblisches 1. 781.
Lavater 506.
Lechleitner 596.
Legenden 101. 410. 541.
Leidensgeschichte 89. 188. 190.
Leo X. 61.
Leonhard 592.
Liber Pontificalis 387.
Liberalismus 17. 367.
Literaturgeschichte, deutsche 27. 101. 350. 375. 474. 479. 614; historische 206; italienische 641; kanonistische 428. 457; theologische 359. 625 (s. Patrologie); ungarische 210.
Liturgik 406. 685. 791.
Logik 200. 349.
Lorichius 597.
Lotterie 743.
Luis de Leon 629.
Lukas 735.
Luther 35. 252. 532.
Luxusgesetze 559.

Mainz 231. 518. 645.
Malachias 513.
Malerei 345. 444. 538.
Märchen 182.
Maria 442. 632. 732.
Maria Theresia 138. 395.
Marina 109.
Markus=Evangelium 185.
Martin von Tours 88.
Martyrer 471. 712. 751.
Masius 628.
Materie 527.
Materialismus 690.
Megenfrid 232.
Melanchthon 211. 252.
Mensch und Thier 673; Alter des Menschengeschlechts 175.
Menschwerdung 66. 765.
Merowinger 9.
Mesa 222. 760.
Messe 289. 406. 513. 714. 791; Meß=Application 229.
Messias und messian. Weissagungen 88. 513.
Metaphysik 171. 201. 503.
Michelangelo 642.
Militärseelsorge 170.
Missale 408.
Mittelalter 4. 51. 70. 206. 281. 557. 696. 717. 761.
Mittelniederdeutsche Literatur 101.
Möhler 233.
Mönchthum 707.
Montalembert 363.
Monte Cassino 486. 639. 725.
Moralphilosophie 240.
Moralstatistik 464.
Moraltheologie 463. 523. 554. 705. 738.
Moses, s. Pentateuch; Himmelfahrt des M. 89.
Muhammedanismus 650.
München=Freising 370.
Muratorisches Fragment 725.
Musik 204. 648. 688.
Mystik 506. 582. 633.
Mythologie 87.

Namen 560.
Napoleon I. 39. 73. 219. 366.
Naturrecht 740.
Naturwissenschaften 126. 175. 341. 673. 690. 797.
Nausea 212.
Neutestamentl. Literatur 185. 353. 516. 677. 725. 729. 783.
Nicäa, Concil 452. 459.
Niederdeutsch 108.

Nikodemus-Evangelium 566.
Novalis 29.

Oblaten 426.
Occam 762.
Oesterreich 138. 227. 394. 678. 687.
Opfer 289.
Orden 285. 300. 364. 394. 426. 486. 517. 707. 790.
Orientalia 182. 222. 248. 373. 565. 650.
Orosius 774.
Osterfeierstreit 190. 389.
Otfrieds Krist 360. 474.
Ottenbeuren 360.
Otto IV. 58.
Overberg 618.

Paläographie 696. 777.
Palästina s. Jerusalem.
Pallium 452.
Paneas 451.
Papst und Papst-Geschichte 4. 122. 385. 662. 701. 719. 733. 787; Papst und Kaiser 7. 53. 226. 662; s. Kirchenstaat, Rom.
Papyrus 698.
Paralipomena 756.
Paris, Universität 761.
Pascal 153.
Paschafest 190.
Passionsmusik 688.
Pastoraltheologie 170. 197. 371. 683.
Patrologie 13. 70. 116. 326. 336. 449. 513. 542. 601. 622. 654. 657. 681. 725. 751. 773.
Paulus und Paulinische Briefe 353.
Paulus von Samosata 452.
Pelagianismus 339.
Pentateuch 114. 484. 737. 753. 755. 759.
Perrone 236.
Persische Pentateuch-Uebers. 759.
Peschito 565. 760.
Pestalozzi 749.
Petrus 362. 386. 389; Briefe 730.
Petrus Chrysologus 657.
Petrus Comestor 546.
Pfingstwunder 183.
Philemon, Brief an, 354.
Philo 758.
Philosophie 19. 69. 94. 126. 171. 200. 240. 271. 349. 497. 517. 587. 690. 761.
Pilatus-Acten 566.
Pirminus 12.
Pius VII. 39. 73.
Pius IX. 230.
Plagiate 771.
Plato 98. 171. 276.
Poesie 642. 718; s. Legende.
Polemik 232. 563.
Polykarpus 188.
Pomponatius 762.
Prädestination 454.
Prälatur 63.
Preußen 510.
Proba 576. 578.
Probabilismus 159.
Proceß, kanon. 496. 536.
Programme 1. 183. 240. 529. 651. 725.
Propheten 114. 736. 759.
Protestantismus 232.
Psalmen 324. 481. 726; Salomonische Ps. 89. 419.
Pseudepigrapha 417.
Pseudo-Isidor 457.
Pythagoräer 205.

Quadragesima 193.
Quartodecimaner 192.

Rabbinen 89.
Rafael 348. 541.
Ravenna 657.
Real und formal 173.
Rechtsgeschichte 51. 138. 495. 536. 564. 650. 769.
Recensionen 797.
Recuperationen 53.
Reformationsgeschichte 33. 110. 123. 212. 251. 361. 445. 720. 749. 790.
Regensburg 406. 792.
Reinhold 20.
Religion 419.
Religionsfond 398.
Religions-Handbücher 552.
Religions-Unterricht 436.
Reliquien 634. 712. 723.
Reuchlin 246.
Revolution, franzöf. 39. 145. 216. 619.
Rheinland 145. 455. 538; s. Köln, Mainz.
Richter, Buch der, 257.
Rippel, Gregor 594.
Rom 61. 86. 597.
Romantiker 27.
Roswitha 581.
Rußland 441. 750.
Ruth 760.

Saba, Königin von 104.
Sacramentalien 372.
Sacramente 554. s. Eucharistie, Taufe rc.
Sagen 101.
Salomo, Psalter 89; Sagen 104.
Sardica, Concil 459.
Savonarola 726.
Schelling 25. 29. 215. 240.
Schlegel, A. W. und Fr. 29.
Schleiermacher 498. 524.
Schmid, Leopold 691. 775.
Schneider, Eulogius 147.
Scholastik 161. 172. 250. 281. 446. 549. 764.
Schöpfung 126. 342. 549. 629. 767.
Schriftwesen 696.
Schuld 741.
Schwarmgeister 361.
Schweiz 340. 350. 447.
Sclaverei 707.
Scotus, Duns 764.
Seele 631; s. Unsterblichkeit.
Septuaginta 417. 782.
Sinai-Bibel 702.
Sittengeschichte 463. 557. 591. 705.
Sixtus V. 62. 122.
Sleidanus 653.
Sociale Frage 477.
Speyer 14. 520.
Spinoza 111. 476. 764.
Standeswahl 555.
Statistik, kirchliche 370.
Steinzeit 176.
Stichometrie 699.
Stoiker 469.
Stolberg, F. L. 616.
Stundenzählung im N. T. 188.
Sully 694.
Sünde 168. 466. 497.
Sylvester, Joh. 210.
Symbolik 233.
Syneisakten 452.
Syrische Literatur 565. 654. 760.

Talleyrand 47. 80.
Talmud 89.
Targume 760.
Taufe 13.
Tawus 759.
Tertiatoren 564.
Tertullian 516.
Textus receptus 239.
Teufel 499. 630.
Thebäische Legion 87.
Theologie, biblische 423. 725.
Thomas von Aquin 66. 161. 268.
Thurwieser 687.
Tieck 28.
Tirol 182. 286. 591.
Tobias 418.
Tradition 734.
Traducere 4.
Tridentinum 238. 297. 509. 732.
Trinität 264. 732
Trithemius 232. 667.
Tugend 243.
Türkei 440.

Ueberſetzungen 793.
Ulfilas 376.
Ungarn 210.
Universitäten 212. 678. 748.
Unsterblichkeit 94.
Unterrichtswesen 143. 436. 445. 561. 678. 687. 744. 749.
Urgeschichte 175.
Urzustand 632.
Utilitarier 465.

Valdes, Juan 110.
Valla, Lorenzo 26.
Vandalen 379.
Vaticanisches Concil 238. 266. 509. 523. 566.
Vergerius 111.
Verträge 738.
Victor, Papst 87.
Visionen 506.
Vita communis 658.
Voltaire 304.
Vulfila 376.
Vulgata 1. 27. 238. 326. 494. 732. 782.

Wahrheit, philos. und theol. 761.
Weis, Bischof 520.
Weisheit, Buch der, 113. 758.
Westfalen 455.
Wien, Universität 212. 678.
Wohlthätigkeit 707.
Wort 534.
Wunder 470.
Würtemberg 216. 220. 247.
Wyclif 725.

Zacharias 513.
Zahlen, pythagoreische 205.
Zeit 550.
Zeitgeschichte 477. 563. 750.
Zeitschriften 69. 176. 222. 283. 415. 445. 510. 564. 641. 645. 674. 724. 750. 761. 775. 797.
Zingerle 286.
Zinsnehmen 740.
Zuchtwahl 673.

Druckfehler.

Sp. 60, Z. 3 l. und st. in. — Sp. 333, Z. 10 l. nur begreiflich st. unbegreiflich. — Sp. 559, Z. 34 l. wiederkehrenden st. wiederstehenden.

